









محرم الحرام سنة ١٢٤٥

١٢٤٥



اللَّهُمَّ اقْذِفْ قَلْبِي نَجَاكَ وَأَقْطَعْ رَجَائِي  
عَمَّنْ سِوَاكَ حَتَّى لَا أَرْجُوا أَحَدًا غَيْرَكَ  
اللَّهُمَّ وَمَا ضَعُفَتْ عَنْهُ قُوَّتِي وَقَصُرَتْ عَنْهُ  
أَمَلِي وَلَمْ تَنْتَهِ إِلَيْهِ رَغْبَتِي وَلَمْ يَبْلُغْهُ إِلَيْهِ  
مُسَالَتِي وَلَمْ يَجْرَعْ عَلَى لِسَانِي مِمَّا أُعْطِيَ أَحَدًا  
مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ مِنْ الْيَقِينِ فَخَصَّنِي  
بِهِ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ



كتاب الطهارة ٥ فصل هو طائفة من المسائل ٢٥ فصل يتوخ البئر ٣١ باب التيميم ٣٤

باب المسح على اللفف	باب الخيض . باب الانجاس	كتاب الصلوة	باب الاداء
٤١	٥٤	٥٤	٩١

باب شروط الصلوة ٤٣  
باب اصفة الصلوة ٤٤  
فصل بحر الامام ٤٥  
فصل في ذلة القاري ٤٦  
فصل في بيان قرب ٤٧  
فصل في الاما ٤٨  
باب في حكم الخوف ٤٩  
باب ما يفيد الصلوة وما يكره فيها ٥٠  
فصل وكره عبثه ٥١

٩٢ **باب الوتر والنوافل** **فصل التراويح** **فصل في صلاة الكسوف** **فصل** **لاصلوة بجماعة** ٩٣

ادراك الفرضية	ما القويست	ما مجبور السهو	ما	صلوة
١٠٢	١٠٥	١٠٨	١١٣	١١٣

ما سجود الندوة	ما صلوة المسافر	ما صلوة الجمعة	ما صلوة العيد
١١٤	١١٨	١٢١	١٢٤

صلاة الذوق بالحنائز في الصلوة على الميت الشهيد  
 ١٢٨ ١٢٩ ١٣٤ ١٣٩

١٤١ | ١٤١ | ١٤٤  
 ماصلاة الكعبة | كتاب الزكاة | دكة السوام  
 فصل ويس في اقل من  
 ١٤١

فصل في رفع اقل من فصل اذا كان من فصل ١٤٥  
 ١٤٦ ركة الذهب والفضة والبرص والعاش ١٤٨

١٤٠	باب زكوة الخراج	في بيان احكام المصنف	باب صدقة الفطر
١١٤	١٥١	١٥٣	١٥٥

كتاب الصوم باب موهما الفصار فصل في بيان وجوه الاعتذار فصل فيما يوجب على

١٦٤ **كتاب الحج** **فصل** واذا اراد **فصل** فاذا اراد **فصل** في بيان **فصل**  
 ١٦٦ ١٦٨ ١٧٠ ١٧٥

باب القرآن ١٧٧ باب الخنايات فصل وانظر للقدر ١٧٩ ١٨١ فصل لما كانت الخنايات باب مجاوز ١٨٣

ما اضافة الاحرام ١٨٩  
ما الاحصار ١٩٠  
الحج عن الغير ١٩١  
ما الهدى ١٩٢  
مسائل مشهور ١٩٤

فصل في الزيادة فصل فاذا وصل فصل وسبح النخعي فصل فاذا عزم كتاب النكاح  
١٩٧ ١٩٧ ٢٠٠ ٢٠١

باب المحرمات ٢٠ باب الاولياء ٢١٠ فصل في الكفاءة ٢١٤ فصل في تزويج ٢١٧ باب المهر

٢٢٤ كتاب الرقاق ٢٢٨ كتاب الكاف ٢٣٠ القسم ٢٣١ كتاب الرضاع ٢٣٣ كتاب الطلاق

باب انتفاع الطلاق **فصل في اضاؤه الطلاق** **فصل في تشبه الطلاق** **فصل في طلاق عديمه**

فصل في الكتاب ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥

الايلاء ٢٥٣    الحلج ٢٥٥    الظهار ٢٥٧    اللغان ٢٦١    الفنين ٢٦٣

باب العدة فصل في بيان الاحداد باب ثبوت النسب باب الحضانه  
٢٦٤ ٣٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨

ما النفقة و يجب نفقة الطفل ك الاعناق ما على العسر  
 ٢٧٤ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٨١

العق المبرم ٢٨٣    الحلف بالحق ٢٨٤    العق على عمل ٢٨٥    التدبير ٢٨٩    الاستياد ٢٨٩

كتاب الامان فصل وخروج القسم  
الامن في الدول ما السبح الكل  
٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٤ ٢٩٨



باب العين في الطلاق	باب البيع في البيع	باب العسر في العسر	كتاب الحدود
٣٠٣	٣٠٥	٣٠٧	٣٠٨
باب الوطء	باب الشهادة	باب حد الشرب	باب حد القذف
٣١١	٣١٣	٣١٥	٣١٦
كتاب السرقة	فصل في الرزق	فصل في كيفية القطع	باب قطع الطريق
٣٢١	٣٢٣	٣٢٤	٣٢٦
كتاب السر	باب الغنائم وقسمتها	فصل في بيان كيفية القسمة	باب الاستيلاء
٣٢٧	٣٢٩	٣٣٠	٣٣٢
باب المستأمن	فصل في بيان ما بقي	باب العشرة والمهر	فصل في بيان أحكام الحرية
٣٣٣	٣٣٤	٣٣٤	٣٣٦
مطلب استنباطها	باب المرتد	فصل مهم زائد على المتن	باب البغاة
٣٣٧	٣٣٨	٣٤٠	٣٤٢
كتاب اللقط	كتاب اللقط	كتاب الاق	كتاب المفقود
٣٤٢	٣٤٤	٣٤٦	٣٤٨
فصل في بيان الشركة العامة	كتاب الوقف	فصل اذا بنى مسجدا	كتاب البيوع
٣٥١	٣٥٢	٣٥٤	٣٥٨
فصل فيما يدخل في البيع	مبحث الوفا	فصل في خيار الرؤية	فصل في بيان خيار الغيب
٣٦٤	٣٧٠	٣٧٥	٣٧٨
باب البيع الفاسد	فصل المشتري	باب الاقالة	باب المراجعة والتولية
٣٨٣	٣٨٦	٣٨٩	٣٩٠
فصل في بيان البيع	باب الربوا	باب الحقوق	فصل في بيان أحكام
٣٩١	٣٩٣	٣٩٥	٣٩٥
باب في بيان أحكام	سائل شتى	باب الصرف	كتاب الكفالة
٣٩٧	٤٠١	٤٠٣	٤٠٥
فصل في نود في المال	باب كفالة الخليل	كتاب الحوالة	كتاب القضاء
٤٠٤	٤١٠	٤١١	٤١٣
فصل اذا ثبت الحق	فصل واذا شهدوا	فصل وكوز فضاء المرأة	
٤١٦	٤١٧	٤١٨	

فصل في أحكام المصما	سائل شتى	فصل ما نضرك	كتاب الشهادة	فصل يشهد
٤١٩	٤١٩	٤٢١	٤٢٣	٤٢٥
باب من نقل شهادته	باب الاختلاف في الشهادة	باب الشهادة على الشهادة	باب الرجوع عن الشهادة	
٤٢٦	٤٣٠	٤٣٣	٤٣٣	
كتاب الوكالة	باب الوكالة بالبيع	فصل لا يصح عقد الوكيل	فصل الوكالة بالخصومة	
٤٣٨	٤٣٨	٤٤١	٤٤٤	
باب غزل الوكيل	كتاب الدعوى	باب التحالف	فصل ذوالبد	
٤٤٥	٤٤٤	٤٥١	٤٥٢	
دعوى الرجلين	فصل في المتنزه	باب دعوى النسب	كتاب الاررار	
٤٥٣	٤٥٤	٤٥٧	٤٥٨	
باب الاستثناء	باب اقرار المرض	كتاب الصلح	فصل محو الصلح	
٤٦٠	٤٦٣	٤٦٥	٤٦٦	
كتاب المضاربة	باب يقر ما تنوين	فصل فيما نفع المضاربة	كتاب الودعة	
٤٧٠	٤٧٢	٤٧٤	٤٧٥	
كتاب العارية	كتاب الطبع	باب الرجوع	فصل وس وهامة	
٤٧٨	٤٨١	٤٨٤	٤٨٦	
كتاب الاحارة	باب ما حور من الاجاز	باب الاحارة القالة	فصل	
٤٨٧	٤٩٠	٤٩٣		
في الاجير للشرك	باب فتح الاجارة	سائل منشور	كتاب الكاتب	
٤٩٨	٤٩٨	٤٩٩	٥٠٠	
باب بصو الكاتب	فصل في كتابة ام الولد	باب كتابة العبد	باب العي	
٥٠١	٥٠٣	٥٠٤	٥٠٤	
كتاب الولاء	فصل في بيان الولاء المعاقدة	كتاب الاكراه	كتاب المحر	
٥٠٦	٥٠٦	٥٠٧	٥٠٩	
فصل في حد البلوغ	كتاب الماذون	فصل في ساء المعصية	كتاب الغصب	
٥١١	٥١١	٥١٤	٥١٤	



**فصل** ما يؤول به ملك **فصل** في تصرفات الفاضل **كتاب** الشفعة **فصل** في الاختلاف  
 ٥١٩ ٥١٩ ٥١٩  
**باب** ما يحذفه الشفعة **فصل** في بطلان الشفعة **كتاب** القسمة **فصل** وينبغي للقائم  
 ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٦  
**فصل** في حوزة المأبأة **كتاب** المزارعة **كتاب** المساقاة **كتاب** الذبايح  
 ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٣٠ ٥٣١  
**باب** محرم الاكل ذريته **كتاب** الاصححة **كتاب** الكراهية **فصل** في الاكل  
 ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٥ ٥٣٥  
**فصل** في الكسب **فصل** في اللبس الكسوة **فصل** في النظر **فصل** في الاستبراء  
 ٥٣٩ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠  
**فصل** في السع **فصل** في المتفرقة **كتاب** احياء الموات **فصل** في الشرع  
 ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٦ ٥٤٨  
**فصل** وكري الارها العظام **كتاب** الاشربة **كتاب** الصيد **كتاب** الرهن  
 ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥١ ٥٥٣  
**باب** ما يجوز ان يتأخذ **باب** الرهن نوع على عدل **باب** الصرف في الرهن **فصل** في  
 ٥٥٥ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٥٩  
**كتاب** الخنايات **باب** ما هو القصاص **باب** القصاص في مائة ذوات النعمى  
 ٥٥٦ ٥٥٦ ٥٥٦  
**فصل** ويسقط القصاص **فصل** ومن قطع يردل **باب** الشهادة  
 ٥٥٦ ٥٥٦ ٥٥٦  
**كتاب** الديات **فصل** في النفس الدية **فصل** في بيان احكام الشجاع  
 ٥٥٦ ٥٥٦ ٥٥٦  
**فصل** ومن ضرب بطنه **فصل** في احكام ما يحد **فصل** ان مالها **باب** جنابة البهيمه  
 ٥٥٦ ٥٥٦ ٥٥٦ ٥٥٦  
**باب** جنابة الرق **فصل** في بيان ما يجب **فصل** وان جنى **باب** في ما  
 ٥٥٦ ٥٥٦ ٥٥٦ ٥٥٦  
**كتاب** القسامة **كتاب** العاقل **كتاب** الوصايا **باب** الوصية شذوذا  
 ٥٥٦ ٥٥٦ ٥٥٦ ٥٥٦  
**باب** العتق الرض **باب** الوصية للفقار **باب** الوصية للخدمة **باب** وصية الذمي  
 ٥٥٦ ٥٥٦ ٥٥٦ ٥٥٦

**باب** الوصي **فصل** في شهادة الاوصيا **كتاب** الخنثى **فصل** ما لا  
 ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٧ ٥٩٨  
**كتاب** الفرائض **فصل** في العصبية **فصل** يجب للحرمان  
 ٥٩٣ ٥٩٥ ٥٩٦  
**فصل** في العول **فصل** في توريث ذواتهم  
 ٥٩٧ ٥٩٨  
**فصل** في النزق **فصل** ولا يرث **فصل** في الحمل  
 ٥٩٨ ٥٩٩  
**فصل** في المناكح **كتاب** حساب الفرائض  
 ٥٩٩ ٥٩٩  
**فصل** في ما بين السهام **فصل** في  
 ٥٩٩ ٥٩٩



NURUOSMANIYE		MSI
Kısmı :	Nuruosman.	
Yer :	1271	
Eski Key t No.	1637	
Tasnif No.	297.4 (077) = 927	



ہدایہ درہ عمول السطاس و مکمل درہ اح اکل الحوائس  
السطاس بہ السطاس السطاس السطاس السطاس  
اس السطاس مصطفیٰ حال اعلیٰ اللہ سائہ عم الکسایہ  
و السطاس بر و محل طاعنہ نور اللہ صابر و اللہ  
احاح اراہم حصہ المصنف و  
الحکمین المحرمین  
عمہ



Handwritten notes in Arabic script, including the title 'کتاب فی السطاس' (Book in the Sultans) and various marginalia.

نور  
۸  
فیما دودہ الہ  
۲۰





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع الأحكام وبين طرق المعاش والمعاد قوانين الأحكام  
وأثار معالم الدين بأنوار الكتاب والآثار وأضحى سرياضها بأزهار القياس  
والأنظار وفصل من اصطفاؤه من عباده أن يدخل في سلك العلماء وأعيان  
بما خصه به من وراثة الأنبياء وورقاه في درجات القرب إلى أن بلغه  
مراتب الصفاء أحده على ما التمسنا من معرفته وأكرمنا به من جليل نعمته  
أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة دائمة بركاتها متوالية  
خيراتها مبلغة غاية الأمان وخيرة لقائنا عند السؤال وأشهد أن لا إله  
إلا هو وإن شهدنا بعدد النبي المختار من خلاصة عيون القبائل ورسوله  
المهدي الموضح طريقه بكل الدلائل أرسله تجريد بدائع أهل الشرائع  
وأحكام الأحكام وخصه بحوامع الكلم وبدائع الأعلام وفضله يكشف  
أسرار الإرشاد ويبصّر من هاج السداد وجعله كثر الأمانة يوم المعاد  
صلى الله عليه وسلم وعلى آله مصابيح الهدى ومنازل الإقدااد وعلى  
أصحابه مشارق الأنوار ومعدن الانصاف والآثار صلوة اتخذها عمدة  
في المال وعدة عند رؤية النوازل والواقعات من الأهوال **وبعد** فيقول  
الفقيه عفورته الباري نور الدين الباقلاني القادر على الانتصاري لما كان  
سلف الأبحر أجل من المذهب وأجمع وأتمها فائدة وانفع أردت أن  
أضع شرفا عليه وأرقم ما وفقته إليه بعد أن كتب شيخني فريد دهره  
ووجد عصره شيخ شيوخ الإسلام بدمشق الشام المتقدم في هذا  
الفن على كافة الناس كتقدم النص على القياس تحرير المحقق العلامة  
المدقق مولانا شيخ محمد البهسي رحمة الله عليه جانب واشتهر في الأطراف

٢٤١

في الأطراف والجوانب لم يسبق إلى مثل وضعه ولم يصنع نظير صنعه حاد  
لمائل عديدة وفوائد فريدة وعبارات غريبة وقبور سديدة كما قيل  
**شعر** حوى مسائل فقه غير ملها البدع أن كتبت في الطرس بالذهب وكان رحمه  
الفريد في الشام محققا مدققا حسن الصورة ذا نور وهيبه واحتشام  
خطيب جامع بني أمية بدمشق المحميه وراى بعض الصالحين النبي صلى الله  
عليه وسلم قائلا له أنا شفيع فيه وفي والديه وأهليته ومن قرء عليه  
وصلى خلفه انتقل في خامس جاذى الآخرة يوم الأربعاء بين الصلوتين سنة  
سبع وثمانين وتسعمائة وكنت أنا السبب في ذلك بقراءتي عليه المتن وطلبي  
منه ذلك وأشار إليه في الديباجة بقوله وقد طلب مني شرحه بعض المتدربين  
من أفاضل المستغنين ولم يقرء عليه هذا المتن من طلبته إلا الفقير قرأت عليه  
من الأول إلى النفقات وانتهت كتابته هناك ثم قرأت من النفقات إلى خيا  
الرؤية وكتب من البيوع إلى هائم سافر إلى الحج الشريف وتوفي بعد ما رجع من الحج  
بسنة رجم الله فشرعت في هذا الشرح في أوائل سنة تسعين وتسعمائة وتم  
بحمد الله وعونه وحوله وقوته في ثالث عشر ذي الحجة سنة خمس وتسعين  
وهو آخر أيام التشريق وكان في حجره الفقير في المدرسة الكتابية لصيقة  
الجامع الأموي عمر الله تعالى بذكره وقع التخلل في هذه الدرة بكتابة في أيام  
كثيرة بسبب الحج الشريف سنة ثلث وتسعين وتسعمائة وغير ذلك من  
للحوادث والهموم وكثرة العيال وشغل البال ومع ذلك الحمد والشكر لله  
وقد جمعت من الكتب المذهب من الهداية وشرحها كالأكل وابن الصمام  
والغاية والنهاية ومعراج الدراية والكفاية وشرح الكنز الزيلعي  
والعين وشرح الجمع لابن الملك وشرح الوقاية لابن الملك وصدر الشريعة  
وخواشيها كما خي جلي وحافظ العجم ويعقوب باشا وأصلاح الأيضاح لابن  
كال باشا والدرر والغرر وشرح النية وبعض شرح هذا المتن لشيخنا  
البهسي المتقدم ذكره وبعض شرح النقاية كما في المكارم وابن الياسين و  
الشمسي ومن شروح القدوري الزاهد والتصحیح لابن قلطوبغا ومن الفتاوى  
قاضيخان والذخيرة والولوليه والخلاصة والظهيرية والبرازية وخزانة  
الفتاوى وجامع الفتاوى والقنية ومختصر واقعات الناطق ومختارات



بجميع النوازل لصاحب الهداية والمسقى والتا دارخانه ومختصر السراج  
 الوهاج وانفع الوسائل للظرسوسى والمنظومه وشرحها لابن الشحه و  
 الاسباة والنظار للعلامة ابن نجيم رحمه الله عليه وغيرها من كتب عديدة  
 وسميته بمجربى لانتهى على ملحق الاجر **شعر** وان تجد عيبا فسد للخللا جل  
 من لا عيب فيه وعلا قال به جل العلماء اليتم بفتح والكريم يصلح واسأل الله ان يجعله  
 خالصا لوجهه الكريم وان ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله  
 بقلب سليم **بسم الله الرحمن الرحيم** الظرف مستقر اى ابتدئ او ابتدئ  
 باسم الله فهو جملة اسمية كقول الكوفية وهو المشهور الا ان الزحسرى وتا  
 قدروا الفعل مؤخرأ والمباء للاستعانة والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور  
 وقال بعضهم للذات والصفات معا واختلف انه عزى او مشتق والمختار  
 عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عزى غير مشتق والصفات من الرحمة اى  
 رقة القلب يقتضى الانعام ويطلق عليه باعتبار الفاية وقدم الرحمن لانه انب  
 باسم الله من حيث اختصاصه به استعلا وابلغ من حيث زيادة بنائه مع  
 اتحاد المعنى نوعا ولهذا قيل هو المعطى لجلال النعم والرحيم المعطى لدقائقها الحمد  
 لله الحمد لغة الوصف على الجليل الاختيارى بالجميل على قصد التعظيم والقيد الاول اخرج  
 الوصف على الفعل المحرم وبالثانى المدح فانه يعنى الاختيارى وغيره على الاظهر و  
 بالثالث الوصف على الجليل باليس بجميل وبالرابع الاستعلاء او السخرية وعرفاهو  
 الفعل الذى بسببه انعام المنعم على فاعله بحيث يشعر بتعظيم غيره الذى وفقنا  
 التوفيق خلق القدرة الدامية الى الطاعة قاله في جمع الجوامع للفقهاء اخذ  
 الشئ شيئا فشيئا والفقهاء لغة الفهم والفهم ادراك معنى الكلام بسرعة و  
 اصطلاحا معرفة النفس لها وما عليها كما نقل عن الامام الاعظم وحديث كتب  
 الشافية العلم بالاحكام العلمية فادلتها التفصيلية وزاد ابن الحاجب بالاستدلال  
 والحاجة اليه على ما قبل ولكم اشرع خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين  
 بالافتناء او التغيير وزاد البعض او الوضع ادخلا للحكم بالسببية والشرطية  
 والمناغية وهنا اجابات كثيرة مذكورة في التلويح وغيره فى الدين هو  
 ما شرعه الله لنا من الاحكام واسأله الى قوله عليه السلام من يرد الله  
 به خيرا يفقهه فى الدين فلما كان من الاسباب التى يتوصل بها الى رب

هذا هو المعنى الذى مر عليه في المتن وهو ان يعنى الاختيارى وغيره على الاظهر وبالرابع الاستعلاء او السخرية وعرفاهو

رب العالمين وصفه بالجميل الذى من شأنه ان يصل شيئا فشيئا بقوله  
 الذى هو جيله ووصف الجليل بما يدل على القوة والمتانة بقوله المتين  
 متن بالضم متانة فهو متين اى صلب وقصده خلاف نقيضه على ما فى الصحاح  
 المبين المنع وميراث الانبياء والمرسلين والمشهور فى الفرق بين الرسول والنبي  
 ما قال الحليمي وغيره ان النبي من اوحى اليه فان امر مع ذلك بالتبليغ كان رسولا  
 والا كان نبيا لارسولنا فالبني اعم فكل رسول بنى وليس كل بنى رسولا وذكر النووي  
 فى شرح مسلم ما يقتضى ان يكون بينهما عموم ما من وجه فانه قال الرسول يكون  
 من البشر والملك والنبى لا يكون الا من البشر والمشهور ان الرسالة افضل من النبوة  
 وزعم الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان النبوة افضل والتراج الاول **فاثدة**  
 سئل النبى صلى الله عليه وسلم من عدة الانبياء عليهم السلام فقال مائة الف  
 واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرتل منهم فقال ثلثمائة وثلاث جبا غفير  
 كذا نقله الكثاف والقاضى فى تفسير سورة الحج والتفتازانى فى شرح العقائد  
 واما الكتب فبانه كتاب واربعة كتب انزل منها خمسون على ثيث وثلاثون على  
 ادرين وعشرة على ادم وعشرة على ابراهيم والتورية والابجيل والزبور والفرقان  
 كذا فى الكشاف فى افسورة سبع ونجته الحجة ابرهه ان تقول حاجته فحجة  
 اى غلبة بالحجة الدامغة على الشجاج التى بلغت الدماغ ووصفت للحجة بالمبالغة  
 من القهر والغلبة على من عاهد عن دينه على الخلق وتعييمه بقوله اجمعين بالمبالغة  
 ونجته بفتح الهم والحاد والجمع جادة الطريق وهى معطية السالكه اى الراقية  
 الى اعلى عليين اى اعلى مكان فى الجنة والصلوة والسلام جمع بينهما لخرج من خلا  
 العلماء وكرهه افراد الصلوة تمسكا بقوله تعالى وسلموا تسليما وزيادة الفضيلة  
 على خير خلقه محمد سمي كثره فضاله المحمود المبعوث الى الثقليين بالاجماع و  
 الى الملائكة على الخلاق رحمة للعالمين والعالم ما سوى الله قلب من العقلاء وقيل  
 اسم لذوى العلم من الملائكة والثقليين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل  
 المراد به الناس وعلى اله ال ارجل اهله وعياله واتباعه وكذا فى الصحاح وال  
 النبى صلى الله عليه وسلم بنواها ثم والمطلب وقيل اتقيا المؤمنين فيدخل الضميمة  
 كلهم رضوان الله عليهم اجمعين لما روى تمام فى فوائده قيل من لك يا رسول  
 الله قال كل مؤمن تقى الى يوم القيمة وقيل جمع الامة واختاره الازهرى والنز

والله اعلم بالصواب والاعلم ان هذا هو المعنى الذى مر عليه في المتن وهو ان يعنى الاختيارى وغيره على الاظهر وبالرابع الاستعلاء او السخرية وعرفاهو

ويكره الاختصار على الصلوة دون التسليم وبالسكن ويكره الرمز بالصلوة والتمسك بالكتابة على كماله على ما ذكره







ونشر المذهب وتفقه عليه لجم الغفير ومن استفح به كثير أو يخرج به و  
روى الهداية عنه لباس الكردي وفرغانة قرية من قرى فارس ومرغنان  
بفتح الميم مدينة من بلاد فرغانة مات رحمه الله سنة ثلث وتسعين وخمسمائة  
له التخصيص والمزبور ومساند الحج ومختارات مجموع النوازل وكتاب في  
الفراسخ وصرحت بذكر الخلاف بين امتنا الثلاثة أي حنفية وإبي يوسف  
ومحمد غالباً وقدمت من أقوالهم ما هو الأرجح وأخرت غيره إلا أن قيدته  
بما يفيد الترجيح وأما الخلاف الواقع بين المتأخرين من المشايخ أو بين الكتب  
المذكورة فكل ما صدر عنه بلفظ قيل أو قالوا وإن كان مقروناً بالاصح  
ومخوفاً فإنه مرجوح بالنسبة إلى ما ليس كذلك ومتى ذكرت لفظ التثنية  
كقوله خلافهما أو قالوا أو عندهما من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لابي  
يوسف ومحمد ولما لا أقصر جهداً سعيًا في التنبيه على الاصح والأقوى  
وما هو المختار للفتوى والصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فإذا تعارض  
أما من معتبران في الصحيح فقال أحدهما الصحيح والآخر الاصح يؤخذ بقول الأول  
لأن قابل الاصح يوافق قابل الصحيح لأنه صحيح وقابل الصحيح عنده ذلك الحكم  
فأند وجبنا جمع فيه الكتب المذكورة سميته ملتقى البحر ليوافق  
الاسم المسمى والله سبحانه أسأل أن يجعله خالصاً لوجه الكريم وإن ينفعني  
به أي سبب تأليفه يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم  
تقبل منه ومنا أنه ذو الفضل العظيم **كتاب القرائن** أي كتاب أحكام القرائن  
على هذا مضاف والكتاب في اللغة أصله الجمع قال الأزهري أصل الكتب جمع الشيء  
إلى الشيء يقال كتبت البغلة أي ضمنت ما بين رجليها يملقه أو شعير وكتبت  
القرية أي ضمنت فيها قال أهل اللغة كتب يكتب كتاباً وكتابة وكتاباً  
ثلاثة مصادر وقال الإمام العلامة البيضاوي وتبعه في الدرر والفرزواخي  
جلبي الكتاب أما مصدره كالمخاطب سمي به المفعول للبالغة كرجل عدل  
أو فعان سمي المفعول كاللباس سمي على التقديرين يكون بمعنى الجمع لغة وقال  
العلامة الأكل الكتاب والكتابة في اللغة جمع العروف قال شيخنا العلامة  
في شرح هذا الكتاب مصدر بمعنى الجمع لغة ثم قال في حاشيته منه هذا  
رد لشارح الدرر والأكمل مع اختصار ما لا حاجة إليه أقول كلام البيضاوي

البيضاوي والدرر في غاية من الصحة والبيان كما لا يخفى على ذوي الأذهان  
وفي العرف يطلق الكتاب على جمع من الكلمات المفردة بالتدوين وفي عرف  
التحويين على كتاب سيبويه وفي عرف فقهاء الحنفية على الجامع الصغير غالباً  
لا على مختصر الحسين القدوري كما قيل وفي عرف الأصوليين على أحد  
الدلائل من القرآن كما عرف في محله وفي عرف المصنفين جمع مسائل مستقلة  
فخرج جميع العروف والكلمات التي ليست بمسائل وخرج الباب والفصل لعدم  
استقلالهما بالدخولهما تحت الكتاب ويشمل ما كان نوعاً واحداً من  
المسائل ككتاب اللقطة أو أنواعها ككتاب البيوع وقول الأكل اعترفت  
مستقلة ليدخل ما كان تبعاً لغيره ولم يكن مستقلاً بل اعترفت مستقلاً ككتاب  
الطهارة لا حاجة إليه لأن المراد بالاستقلال عدم توقف تصور المسائل على  
شيء قبلها ولا شيء بعدها وكتاب الطهارة كذلك لا الأصلية وعدم التبعية  
وتقييد العلامة الأكل بالمسائل الفقهية لخصوص المقام لا الاحتراز إذ ليس  
هو هنا وضعاً شرعياً وإنما هو وضع عرفي لأنه يراد أنه في عرف أهل  
الشرع وهو بعيد ولهذا قيل عليه كانه زعم اختصاص العرف المذكور بالفقهاء  
ولا يخفى فساده وقول شيخنا في شرح هذا الكتاب جعل الكتاب شرعاً  
عنواناً للمسائل مستقلة كان تحتها أنواعاً أو لا بمعنى المكتوب غير صحيح لما  
مر وهو مبتدأ وخبره محذوف أو خبر مبتدأ محذوف على خلاف فيه والطهارة  
بفتح الطاء الفعل وكسر ها الألف وبضمها فصل ما يطهر به ويقال طهر  
بتثنية الهاء أي ضمها وكسرها وفتحها سكاها أي ماله في مثلثة وانفتح  
انفتح وهي في اللغة النظافة وفي الشرع نظافة المحل عن النجاسة الحقيقية  
كانت أو حكمية سواء كان ذلك المحل له تعلق بالصلاة كالبدن والثوب  
والمكان أو لم يكن كالأواني وسبب وجوبها وجوب ما لا يحل بدونها وفي  
الخلاصة سبب وجوب الوضوء الحديث وقال بعضهم إقامة الصلاة وهو  
الاصح وفي المحيط سبب وجوب إنما هو إرادة الصلاة بالفتوى قول المختار  
الأول وفي هذا الأقوال منظر ذكرت في شرح الهداية وغيرها وإنما وقعت  
عن صيغة الجمع كما وقعت في الهداية إلى لفظ المفردة لأن الجمع المعروف بالألف  
يطلق مع الجمعية نحو لا تزوج النساء وإنما الصدقات للفقراء وما قال



العلامة ابن كمال باشا في شرح الهداية من ان دخول اداة التعريف تبطل معنى الجمعية ليس بعام بل هو مخصوص بموضع النفي نص عليه خزانة الاسلام البرزوي في اصوله فغير صحيح لوجهين اما الاول فلان المذكور في اصول فخر الاسلام خلاف ما ذكره فليراجع واما الثاني فلان المذكور في اصول الفقه قاطبة ان اللام تبطل معنى الجمعية من غير تقييد نفي واشبات نهائية انهم مثلوا بقول القائل لا تزوج النساء وهذا لا يقتضي التخصيص كيف وقد مثلوا له بالاشبات وصرح هو بالمثالين في تغيير التقييد فليراجع وليتأمل وقد تمت الطهارة على الصلوة لانها من شرائطها وحق الشرط ان يتقدم على الشرط ثم قدم الطهارة للحكمة على الطهارة الحقيقية لانها لا تسقط بعد من الاعذار بخلاف الطهارة الحقيقية على ما يحكي بان شاء الله فان قيل النية لا تسقط بعد من الاعذار فكان ينبغي ان تقدم قلت النية ليست من جنس الطهارة فلا وجه للمناقشة بها في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام وبدء بالوضوء دون الغسل لكثرة دورانه والاضافة بمعنى اللام وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كما قال في التسهيل صحة تقديرها مع صحة الاخبار بالاول عن الثاني كما تم حديث وهو مفقود هنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة ويعد ايضا ان يكون بمعنى في قال الله تعالى افتتح الكتاب بكلام الله يتما وهناكته وهي ان الوضوء لما كان من الاحكام التعبدية الواقعة على خلاف مقتضى العقل حيث لا يغسل فيه مخرج الجنس ويغسل الاعضاء الظاهرة فناسب تقديم دليله لتقرر في الذهن من غير سابقة تردد قاله ابن كمال باشا في شرح الهداية اقول فيه نظر لا يخفى على المتأمل الصادق قال بعض المحققين اعلم ان الوضوء مكي الغرض مدني بالتلاوة واصل ذلك ما روي عن اسامة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول ما اوحى اليه اتاه خبر اهل عليه السلام فعلمه الوضوء فلما فرغ من الوضوء اخذ غرفة من ماء فنفخ بها فوجهه فالوضوء على هذا الحديث مكي بالغرض مدني بالتلاوة لان اية الوضوء مدنية واما قالت عائشة رضي الله عنها وانزل الله اية التيمم ولو نقل اية الوضوء وهي لان كان مفروضا قبل غير انه لم يكن قرانا متلي حين نزلت اية المائدة فانزع ما قيل ان اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة

٦ والصلوة فرضت بمكة فلم يمان يكون الصلوة بالوضوء الى حين نزولها واما الجواب عنه بان يجوز ان يكون ماخوذا من الشرايع السابقة كما يدل عليه ما روي عنه عليه السلام انه قال حين توضع ثلثا هذا وضوء وضوء الانبياء من قبل فليس بصواب لما عرفت من النص الدال على انه غير ماخوذ من الشرايع السابقة وايضا لادالة الحديث الذي تمسك به على ما ذكره فان المفهوم منه ان وضوء موافق لوضوء الانبياء السابقة ولا يلزم منه ان يكون ماخوذا من شرايعهم اسهر قوله واما الجواب عنه فليس بصواب اقول لا يخفى ان مجرد الاحتمال للجواب كان الجيب كما اشار اليه بقوله يجوز ان يكون ماخوذا من الشرايع واما قوله كما يدل عليه تقوية ظاهرة وتأكيده ويكنى في التقوية ما يفهم من الحديث في الجملة من كونه ماخوذا من شريعة الانبياء قبله ولا يلزم ان يكون ايضا فيه ياء يهما الذين امنوا يا حرق ندا وى سنادى مفرد مبنى على الضم وليس حركة حركة اعراب خلاف للكساي وموضعها نصب وها حرف تنبيه مفتحة للتبني على ان المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده واما قوله كراهة ان يجتمعوا بين الياء واللام والذين جمع الذي وهو اسم موصول وضع صلة لوصف المعارف بالجمل قال في المعنى وزعم الاخفش ان اى هذه لا يكون صلة وان هذه هي الموصولة مذكورة صدر صلتها وهو العائد فاذا قلت يا ايها الرجل فالعائد يامن هو الرجل على زعم الاخفش قيل في الاية التقاة نظرا لظاهر العدول من غيبة الذين امنوا الى خطاب قيم وليس كذلك لان كلام الغيبة والخطاب هنا في موضعه والعدول خروج عن سنن العربية لان كون الموصولات كلها غيبا يقتضي كون صلاتها كذلك في الاستعمال الشائع ولهذا نسب الى مخالفة القياس قول علي رضي الله عنه انا الذي سئمتني ابي حيدرة والقياس ان يكون مبتدأ لان الذي موصول وهو غائب وكذلك الخطاب في قسم في موضعه وجميع ما ورد في القرآن في اثنين وثمناين موضعا من هذا القبيل ودعوى العدول في الكل مما لا يسمع قطعاً قال التفاتاني في المختصر من قال ان في الاية التقاة فقد سرى فان قلت لم ذكر الله تعالى اذ هنا وفي الغسل ان حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يعكس قلت لان اذا استعمل في الاشياء الغالبة الوجود بخلاف ان قاما استعمل في الاشياء الزائدة الوجود فان قيل ظاهر هذه الاية يوجب



الوضوء على كل من قام الى الصلوة محدثا كان او غير محدث اجيب بان المراد  
وانتم محدثون بقرينة تقييد التيمم وهو يدل عنه وفيه نظر والاحسن  
ان يقال الجواب انه عليه السلام بوضوء خمس صلوات ففرض الوضوء  
الفاء للتعقيب والفرض لغة القطع والتقدير والفرض على قسمين فرض اعتقادي  
وفرض على الفرض الاعتقادي ما يدل ثبت بدليل قطعي وحكمه استحقاق تاركه  
العقاب بلا عذر ولا يكفر جاحده والفرض العيني ما يفوت الجواز بقوته ولا يكفر  
جاحده وقد تم الوضوء على الغسل لكثرة دوره ولانه بمنزلة الجزء من الغسل  
قال شيخنا في شرح هذا الكتاب ولو قال وركن الوضوء لكان اولى اذ المذكور  
نفس الوضوء ففى اركان والفرض اعم اقول كثيرا ما يطلق الفقهاء الفرض ويريدون به الركن من اطلاق العام على الخاص وهذا شاذ ولان المصنف قد غلبت  
بعبارة غيره والاضافة بمعنى اللام والوضوء في اللغة مأخوذ من الوضأ  
وهي النظافة والحسن وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يوضأ  
به وفي الاصطلاح الشرع ما قاله المصنف غسل الاعضاء الثلاثة مرة ومسح  
الرأس الغسل بفتح العين الوضوء عن الشيء باجراء الماء عليه لغة وبالضم اسم من  
الاعتسال وهو تمام غسل الجسد واسم الماء الذي يغتسل به وبالكسر ما  
يغسل به الرأس من خطمي وغيره كذا نقله بعض الافاضل واختلف في معناه  
الشرعي فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله هو المسألة مع التقاطر ولو قطر  
حتى لو دسيل الماء لا يجزيه فاد الاستعمل استعمال الدفن لا يجزى في ظاهر  
الرواية وكذا لو توشأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لم يجز وعنه خلاف ثبت  
انه كان يقول ينبغي للتوضي في الشتاء ان يبل اعضاءه بالماء شبه الدهن  
لم يسيل الماء عليها لان الماء تنجى عن الاعضاء كذا في البدائع وعن ابو يوسف  
هو مجرد بل المحل بالماء سلا او لم يسيل والمسح في اللغة امرار اليد على الشيء  
السائل او المنطلي لاذ صابه كذا ذكره صاحب القاموس وفي اصابة الببل  
سواء كان المصاب عضوا او غيره كالخف والستيف ونحوها سواء كان  
الاصابة باليد او بغيرها حتى لو اصاب رأسه او خفه من الماء قدر للفروض  
اجزاه مسحه باليد او لم يسح ولو وضع رأسه في الاناء نارا بالمسح اجزاه عند  
يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله لان الماء صار مستعملا بالملاقاة مع البنية فلا يجوز

وهذا الخلاف في الخف والرأس ولا يجزى في مسح الجبهة اتفاقا كذا قال شيخنا بقا  
لان فرشته اقول هذا يخالف ما في البدائع حيث قال ولو ادخل رأسه في الاناء  
او خفه او جبرته وهو محدث قال ابو يوسف يجزى المسح ولا يصير مستعملا وان  
نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزىه ويصير مستعملا والشيخ انه  
يجوز ولا يصير الماء مستعملا من شرط صحة المسح ان لا يكون الببل مستعملا كما  
نشرط في صحة الغسل ان لا يكون الماء مستعملا فلا يصح المسح ببل يأخذه من عضو  
ممسوحا كان او مغسولا وكذا ببل بقي في يده بعد المسح واما الذنبي فيهما بعد الغسل  
نقل الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به ايضا وخطاه عامة المشايخ لما ذكره محدث في مسح  
الخف انه اذا توشأ ثم مسح على الخف ببله بقيت على الكف بعد الغسل جازا والصحيح ما  
قاله الحاكم الشهيد فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابى حنيفة ولى  
يوسف رحمه الله مفسرا معللا انه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بقاء  
جديده لانه قد ظهر مرة والوجه ما بين قصاص الشعر غالبا فلو قال من  
اعلى سطح الجبهة كان اولى والقصاص مثلث والضم اعلاه واسفل الذنن  
هذا خذ طولا وشحمة الاذنين هذا خذ عرضا وعبارة اكثر والى شحمتي  
الاذن وفي اضافة الشحمتين الى الاذن نظر لانه يقتضي ان يكون لكل اذن شحمتان  
في فرض غسل ما بين العذار والاذن لعدم سائر المخرج عن كونه وجها خلافا  
لابى يوسف الحال المخرج عن الوجه عنده والمرفان والكعبان يدخلان في الغسل  
علما لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحد فرضهما خلافا لفرز رحمه الله ان الغاية لا تحت المغنا  
كقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل ولنا ان الغاية اذا كان لا سقاط ما وراها  
تدخل ومتى كانت لم تدخل اليها لا تدخل وهذه الغاية لا سقاط ما وراها اذ لو اقر  
على وايديكم لتناول الى الاباط لان ايديهم هذه الجبهة بقيت الغاية داخله  
لمطابق الاسم وفي الصوم لم تدخلكم في تناول امساك امساك ساعة فان من  
خلف لا يصوم بحيث يصوم ساعة فلم تدخل قبل هذا الفرق ليس بمطهر لا تقاضه  
بالغاية في اليدين فان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة  
ايام لا تدخل العاشر مع تناوله الصدر وكذلك راس السمكة في قوله والله لا اكل  
السمكة الى راسها فانها لا تدخل مع تناول المذكور اقول الجواب عنه ان الكلام هنا  
في مقتضى اللغة والايمان بتبني العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة فتأمل قال



الرحمى والتفتان ان الى تفيد معنى الغاية فاما دخولها الى الحكم و  
خروجهما عنه فامر يدور مع الدليل قال بعض المتأخرين الاولى الاستدلال  
بالاجماع على فرضيتها قال الامام الشافعي رحمه الله في الام لا تعلم مخالفا في اجاب  
دخول المرفقين في الوضوء وهذا حكاية منه للاجماع اقول قوله لا علم مخالفا  
يعني من الصحابة رضي الله عنهم في الصدر الاول والاقرن المخالفين كما مر فتدبر  
والكعبان هما العظام النابتان من جانبي القدم اي المرفقان كذا في المرفق  
وصححه في الهداية وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند مقعد  
الشرك قالوا هو سهو في هشام لان محمد انما قال ذلك في الحرم اذ لم يجد الغيلين  
حيث يقطع خفيه اسفل من كعبه و اشار محمد بيده الى موضع القطع فقله  
هشام لا الطهارة ويرد على هشام ايضا من جملة المعنى بان يوحد من  
خلق الانسان فتشيت به عبارة الجمع كقوله تعالى فقد صفت قلوبكم اي  
قلبا كما كان اثنين من خلقه فتشيت بلفظ التشيت وكذا يد مرفق ولد  
فلذلك جمع وما كان اثنين من واحد فتشيت بلفظ التشيت فلما قال  
الله تعالى الى الكعبين علم ان المراد لكل رجل كعبان كذا في البسوط وغيره  
وما قالوا من انه كان ينبغي غسل يد واحدة ورجل واحدة لان مقابلة الجمع  
بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد واجابوا بان وجوب غسل يد واحدة  
بالعبارة والاخرى بالتدالة لا طائل تحته بعد انقضاء الاجماع القطعي على  
فرضيتها بحيث صار يعلم من الدين بالضرورة كما ان الاجماع انعقد على  
غسلها بالاخلاق ولا اعتبار بخلاف الرافض القائلين بالمسح قد بر وقرئ  
في السبعة وارجلكم بالمر على الجوار وفي الكشف لما كانت الرجلان مظنة  
الاسراف المذموم عطفان على المسح لا التمسح بل للتنبيه على وجوب  
الاقتصار في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين لازالة ظن انها ممسوحة  
لانه لم تضرب له غاية **فانه** اذا كان على اظفاره طين او عجين او المدة تصبغ  
بالخاء جاز الوضوء في القروي واكد في وهو الصحيح وعليه الفتوى ولو لصق  
باصل ظفره عجين يابس ربي قدر راس ابرة من موضع الغسل لم يجز وان كان  
في اصبعه حاتم ان كان ضيقا فاختار ان يجب نزعه وعجزه بحيث الماء  
الى ما تحته ولو طالت اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها و

ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى  
زائدة فما عاى منها محل الغرض وجب غسله وما لا فلا ولو قطعت يده او رجله  
فلم يسبق من المرفق والكعب شي سقط الغسل ولو بقي وجب كذا في ابن ابي  
وفي قاضيهان في باب صلوة الميضي كره محمد في التوارد من قطعت يده من المرفقين  
وقدماه من الساقين لاصلوة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب  
وفيه ايضا في باب الوضوء وان شئت يده وعجز عن الوضوء واليتم مسح ذرا  
مع المرفقين ووجهه على الحائط ولا يدع الصلوة اقول هذا مخالف لما روى  
عن محمد وقال في الدرر نقلا عن التارخانية قيل ان وجد من يوضيه بامر به بان  
يغسل وجهه وموضع القطع ويمسح ذراعيه والاوضع جبهته ورأسه في  
الماء او يمسح وجهه وموضع القطع على الجدار ويصلي والمفروض في مسح الرأس  
قدر الريح اي المقدور بالدليل الظني لا الاجتهادي فلذلك لم يكفر جاحده ماؤلا  
كان او غير ماؤل لما عرفت سابقا ان الغرض على نوعين قطعي واجتهادي و  
مسح المقدار المعين من الرأس من قبيل الثاني وقال الشافعي المفروض في مسح الرأس  
ادنى ما يطبق عليه البعض اذ الباء في قوله يمسح واسمها برؤسكم للتبعض ولنا  
ما روى مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بناصيته فكان بياننا لما اجل  
من الآية كذا قالوا قال العلامة ابن الرهام في التبر لا اجمال في الآية وقال بعض  
المتأخرين ايضا جعل حديث المغيرة رضي الله عنه مبنيا للآية موقوف على اثبت  
انه هذا الوضوء اول وضوءه صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية لانه لو لم يكن لزم تأخير  
البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز ولم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل ولين  
كان كذلك فلا ينبغي التأخير بالنسبة الى الذين لم يحضروا وضوء رسول الله  
اد الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حاضرا في تلك السبابة والنقل لانها  
خاتمة عم بها البلوى فعلم به ان لا اجمال في الآية وهذا بحث اخر وهو ان الذي  
قدر الريح والدليل لا يطابقه لان الناصية دون الريح كما صرح به الابي  
وشارح الارشاد قالوا في ان يستدل برواية ابي داود وعن انس  
رضي الله رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم يوضئه وعليه عمامة فطريه فادخل  
يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه ابو داود فهو حجة  
وظاهره واستيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الريح المستقى



بالتأصية وقطريه بكسر القاف وسكون الطاء المهملة ثياب حمراء اعلام  
منسوبة الى قطر موضع بين عمان وسيف الفجر عن الازهرى وقال غيره ضرب  
من البرد وفيه حمرة ولها اعلام فيها بعض الحشونة وقال مالك يجب مسح كل  
الراس لان الباء صلة مثل قوله تعالى واستحووا بوجوهكم قلنا ان الباء لا  
والفعل الذي هو المسح قد تعدى الى الالة فاذا قيل مسحت الحائط براد كله و  
اذا قيل مسحت الحائط براد بعضه والتقدير في الالة واستحووا ايديكم بروجكم  
فيقتضي استيعاب اليد دون الراس واستيعابها ملصقة بالراس لا تستغرق  
غالبها سوى ربعة فتعين مراد من الالة وهو المطلوب والاستيعاب باليتم  
لم يكن بالالة بالسنة المشهورة وقيل يحكي وضع ثلاث اصابع وهي رواية  
الاصل وقال في غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدرية انها ظاهر  
المذهب وصحتها في شرح القدوري وفي الظهيرية وهو الصحيح لان الواجب  
الصاق اليد والاصابع اصلها والثلاث اكثرها ولا اكثر حكم الكل وانما  
نفسها المص بقوله قيل لان هنا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبرين  
ما قد ربه ولو مد اصبع او اصبعين لا يجوز خلافا للفرق له ان الماء لا يصير  
مستعملا حاله المسح كما انه لا يصير مستعملا حاله الغسل ولنا ان يصير مستعملا  
بجود الوضع لان البكبة ضعيفة وفي الغسل انما يصير مستعملا بمجرد الاصابة  
لقوة الماء لان المسح بالماء المستعمل لا يجوز لوجود زوال الحدث او قصد  
القربة الا انه في باب الغسل يظهر حكم الاستعمال قبل الزايلة للضرورة لانه  
يحتاج الى اجزاء الماء على كل جزء من العضو فلو صار مستعملا باول الملاقاة تجب  
ان يخلد لكل عضو ماء على حدة وفي ذلك خرج والخرج مدفوع ولا ضرورة في المسح  
لانه يمكنه ان يمسحه دفعة واحدة فلا يحتاج الى المد واجزاء الماء لا قامة  
الغرض فصار مستعملا بالوضع فظهر حكم الاستعمال فيه بخلاف حالة الاستيعاب  
فلم يظهر حكم الاستيعاب فيه ولو مسح باصبع واحدة من ثلاث جوانب اجزائه  
كذا في الظهيرية ولو مسح باطراف اصابعه والماء متقاطر جاز لانه حينئذ  
ينزل من اصابعه الى اطرافها فاذا امته ضاركانه اخذ ماء جديدا كذلك  
في المحيط وفي الخلاصة لو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا  
او لا هو الصحيح وفي البدائع لو مسح باصبع واحدة بطنها او ظهرها وجانبها

صنفها

وجانبها لم يذكر في ظاهر الرواية واشتد المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال  
بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث اصابع اقول ينبغي ان لا يجوز  
على المعتز من قدر الريح وقول ابن فرشته في شرح الجمع انه لا يجوز اتفاقا منظور  
فيه لان المذكور في الخلاصة وغيرها الاصح انه لا يجوز من غير ذكر الاتفاق ولو  
مسح على شعر من فوق اذنه جاز وتحت اذنه لا يجوز وقيل في حرمة المصاهرة  
على هذا كذا في الظهيرية وفي المتن لو ارسل الماء في وسط راسه فنزل على  
وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه ويفترض مسح رجب اللحية في  
رواية عن ابي حنيفة لانه لما سقط غسل ما تحتها صارت كالراس والاصح مسح  
ما لا في البشرة من اللحية تبع في هذا صاحب الجمع وغيره اقول وهذا غير  
صحيح رواية ودرية لما قال صاحب البدائع وغيره ان رواية المسح مرجوع عنها  
والصحيح انه يجب غسله لان البشرة خرجت من ان يكون وجهها لعدم المواجهة  
للاستئثار بما بالشعر فصار ظاهر الما في ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به ولهذا  
اشار الى حنيفة فقال انما موضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا  
البشرة فيجب غسله فلهذا صاحب الهداية حيث لم يجعل اللحية وظيفة مستقلة  
بل ادرجها في حد الوجه والعجب من اصحاب المتنون في ذكر الرواية المرجوع  
عنها ترك الرواية المرجوع اليها المصححة المفتية بها وهذا كله في النكته اما  
الحنيفة التي ترك بشرتها فيجب ابصال الماء الى ما تحتها وهذا ايضا في غير المسح  
انما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه وما نقله صدر الشريعة وغيره عن شرح  
الجامع الصغير لقاضيهم ان اشهر الروايتين عن ابي حنيفة عليه مسح ما  
يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار منظور فيه لان عبارة شرح الجامع  
الصغير لقاضيهم مسح ما لا في بشرة الوجه من اللحية واجب وقول  
ابي حنيفة خلافا لابي يوسف من غير لفظ اصح ومختار فليراجع وما نقله  
ابن الهمام وصاحب الدرر والغرر رحمه الله وغيرهما عن الظهيرية انه  
يجب غسله وبه يفتي منظور فيه ايضا لان عبارة الظهيرية ومسح ما لا في  
بشرة الوجه من اللحية واجب هو الصحيح واشار محمد في باب الاغتسال من الجنابة  
انه يفترض غسله الفتوى وفيه تأمل ولو ارسل الماء على شعر الذقن ثم حلقه  
لا يجب غسل الذقن كالراس قال قاضيهم وغيره الوضوء ثلاثة انواع



فرض وهو وضوء المحدث عند القيام الى الصلوة وواجب وهو الوضوء  
للطواف وان طاف بالبيت بغير وضوء جاز طوافه ويكون تاركاً للتوابع  
ومندوب وذلك غير معدود فمنها الوضوء للنوم اذا اراد النوم يستحب  
ان يتوضأ ومنها المواظبة على الوضوء وتفسيره ان يتوضأ كلما احدث  
ليكون على الوضوء في الاوقات كلها ومنها الوضوء بعد الفيلة وبعد انشاد  
الشعر ومنها الوضوء على الوضوء اذا صحت فصحته ومنها الوضوء لفعل الشئ  
**وسنة** هي في اللغة الطريقة العادة وفي الاصطلاح هي الطريقة المسلوكة  
في الدين من قوله او فعله صلى الله عليه من غير لزوم على سبيل المواظبة فان كانت  
المواظبة من غير ترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك احياناً  
فهي دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب  
وهذا احسن ما قيل في تعريفها قبل وينبغي ان يراعى في تعريف مواظبة لفظاً  
الراشدين وضوء الله عليهم اجمعين لانها مثبتة للسنة لا يرى الى ما  
قال صاحب الهداية في التراخي وان صح انها سنة لانه والطب عليها الخلفاء  
الراشدون وانما جمع السن واخره الفرض اشارة الى ان الفرض وان  
كثرت في حكم شئ واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن  
وحكم السنة انه ينابى على فعلها ويلازم على تركها غسل اليدين الى الرسغين  
ابتداء الرسغ منتهي الكف عند المفصل وفي غسل اليدين ابتداء ثلثة  
اقوال قيل انه فرض وتقدمه سنة واختاره ابن الهمام وغيره وانه اشار  
محدث في الاصل وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاحة فانها واجبة تنوب  
عن الفرض وفيه نظر وقيل انه لا تنوب عن الفرض قال السرخسي وهو الصحيح  
عندي فعلى هذا يغسلها واستحله صاحب الذخيرة بان المقصود  
هو التطهير فبأي طريق حصل التطهير المقصود وظاهر كلام المشايخ ان  
المذهب هو الاول يغسلها قبل الاستنجاء وبعبارة هو الصحيح ثم اعلم بان  
الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة مخففة فيها و  
سنة عند ابتداء الوضوء وسنة المؤكدة عند نوم النجاسة كما اذا استيقظ  
من النوم فعلم بهذا ان قيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاق  
لان من حكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مر فيه البتة بغسل

بغسل اليدين من غير تقييد بكونها عن نوم وعلى في الهداية بان اليدين اليه  
التطهير فيسده بتنظيفهما واورد عليه بان هذا يقتضي الوجوب لان  
ما لا يتوصل اليه الواجب الاية فهو واجب واجيب بان هذا قول لا مانع من القول  
وهو ظاهرهما حقيقة وحكما واقصر على غسلهما الى الرسغين التي يكون في  
حصول المقصود وهو تنظيف اللثة وما في شرح المجمع من ان السنة في  
غسل اليدين المستيقظ مقيده بان يكون تام غير مستنج او كان على يديه  
نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف والراد في السنة المذكورة  
لا اصلها وكيفيه غسلها انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه لا يدخل  
يده فيه بل يرفعه بشماله ويصب على كفه اليمنى ويغسلها ثلثاً ثم ياخذ الاناء  
يمينه ويصبه على كفه اليسرى ويغسلها ثلثاً وان كان الاناء كبيراً لا يمكن  
رفعه فان كان معه اناء صغير يفعل كما ذكرنا وان لم يكن معه يدخل اصابع  
يده اليسرى مضرومة في الاناء ويغسل اليسرى والنظام تقديم اليمنى على اليسرى  
ناجل القياس قالوا ولا يدخل الكف حتى ادخله صار الماء مستعملاً كما صرح به في  
المسعى ومعناه صار الملاقاة لكف مستعملاً وقالوا يكره ادخال اليد في الاناء قبل  
الغسل المحدث وهي كراهية تنزيه لان اسرها معروف عن التيمم بقوله  
فانه لا يدري اين باتت يده فالنهر يحول على الاناء الصغير والكبير اذا كان  
معه اناء صغير فلا يدخل اليد فيه اصلاً وفي الكبير على ادخال الكف كذا في  
المستصفى وغيره مع ان المنقول في الثانية ان المحدث او المجنب اذا دخل  
يده في الاناء للاغتراق وليس عليها نجاسة لا يفيد الماء وكذا اذا وقع الكوز  
في الجيب فادخل يده الى الرفق لا يصير الماء مستعملاً وفي شرح الاقطع يكره الوضوء  
بالماء الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما يكره الوضوء بالماء  
الذي ادخل الصبي يده فيه وفي المضرات اذا لم يكن معه اناء يعترف به ورواه  
بخستان فانه يامر غيره ان يعترف بيده ليمسح على يديه يغسلها وان لم يجد  
يرسل في الماء منديلاً ياخذ طرفه بيده ثم يخرج من البشر فيغسل اليد بقطرة  
ثم يغسل اليد الاخرى او ياخذ الثوب باسنانه فيغسل يديه بالماء الذي  
يتقاطر ثلثاً فان لم يجد يرفع الماء بفيه فيغسل يديه وان لم يقدر فانه  
تيمم ويصلي ولا اعادة عليه اسرها وفي مسئلة رفع الماء بفيه اختلاف و



الصحيح انه يصير مستعملا وهو من اجل الخبث والتسمية سنة في ابتداء الوضوء  
مطلقا ولفظها المنقول عن السلف كافي النهاية وعن رسول الله صلى الله  
كافي الجارية بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وفي المحيط السنة  
مطلقا الذكر الحمد لله اوله الا الله وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد  
التقوى وبسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح الامع الانكشاف وموضع النجاسة  
كذا في الخاتمة وكونها سنة مختار القدوري وغيره وقيل مستحبة في النهاية  
هو الامع ولم يستند به ضعفا لاحاديث لكن كثرة طرف الضعيف تركه  
الحسن فلهذا ذهب كثير الى استحبابها كذا في شرح شيخنا اقول فالحق ما صححه  
صاحب النهاية وغيره وقد قال الامام احمد لا اعلم فيها حديثا ثابتا والله اعلم  
ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله لا تحصل السنة بخلاف  
الاكل لان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان اكل لقمة فعل مبتدئ ولهذا اقول  
كلما اكلت فله على ان تصدق بدينهم فعليه لكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل  
والسواك اى استعماله لانه اسم للحناء قال شيخنا فيه رد لكنا روح الدرر  
ادعى بحديثه بمعنى المصدر من غير سند ولو كان كلامه صحيحا لكان في الصحيح  
او القاموس اذ عليهما في ذلك المعتمد اسرأ قول هذا ليس بشي لان ابن الفارس  
ذكر في كتاب المسمى بمقياس اللغة ان السواك يأتي بمعنى المصدر ولهذا قال ابن  
الهام اى الاستاك والجمع سواك وكتب قال ابن الهمام والحق انه من  
مستحبات الوضوء وكذا صحيح الشارح الاستحباب واستدل في الكافي ولهذا  
لانه عليه السلام واظب عليه والواظبة مع التركة تدخل على السنية وتعبه  
ابن الهمام فانه لم يعلم الواظبة منه عليه السلام واقام ما ورد من افضلية  
الصلوة التي بالسواك على غيرها فيدل على الاستحباب واختلف في رفته فقل  
انه عند المضمضة قبل قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولى ولانه انا اكل في  
الانقاء وليس هو من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع اصفرار السن  
وتغير ارجحة الفم والقيام من النوم والقيام الى الصلوة واول ما يدخل البيت  
وعند اجتماع الناس وعند قراءة القرآن لكن قولهم يستحب عند القيام الى  
الصلوة ينافي ما نقلوه من انه للوضوء لا للصلوة خلافا للزفر والشافعي  
وعليه السراج الهندى بانه اذا استاك للصلوة بما يخرج منه دم وهو نجس

نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي وكيفية ان يستاك اعلى  
الاسنان واسفلها والحنك ويتبداه بالجانب الايمن واقله ثلاثا في الاعمال  
وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون ليناس غير عقد في غلظ  
الاصبع وطول شبر من الاشجار مرة المروفة ريسه عرسا اطولا وقالا  
الزفرى يستاك طولا وعرضا اقول وفي الاستيك طولا مخالفة الحديث  
ولانه يخرج لحم الاسنان ويستحب اسكاه باليد اليمنى والمستحب في كفيه  
اخذ ان يجعل الخصر بين يديه اسفل السواك تحته والبطن والوسطى و  
السبابة فوقه واجعل الابرام اسفل راسه كما رواه ابن مسعود رضي الله  
ولا يقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث اليا سور وتقوم الامع  
والخرقة الحشنة مقامه عند فقده او عدم اسنانه في تحصيل الثواب  
لا عند وجوده العلك يقوم مقام طمعة ومنا فعه كثيرة منها انه يرضى  
الرب ويسخط الشيطان ويزيد في الحسنات وبوافق السنة وبطهر الفم  
ويزيد الرجل فصاحة والصلوة به تعدل سبعين صلوة ومن خشي من التوكل  
بحر يك التي تركه ويكره ان يستاك مضطجعا فانه يورث كبرا الكمال وغسل  
الفم بمياه الانف بمياه عتبا الغسل عن المضمضة والاستنشاق للاختصار  
والاكتماء بالمضمضة قبل الاشعار بابا المبالغة سنة الا ان يكون صائما  
خوفا عن فساد الصيام كذا قاله شيخنا وغيره وفيه نظر لان المبالغة  
فيها سنة اخرى على ما نص عليه تاج الشريعة وغيره او مستحبة على ما  
اختاره البعض وقيل ان الغسل يشعرا بالاستيعاب فكان اولى من ذكر المضمضة  
والاستنشاق وفيه نظر لان المضمضة كذلك فانها في الاصطلاح استيفاء  
الماء جميع الغم والاستنشاق ايصال الماء الى ما رز الانف كذا في الخلاصة وانما  
كره لفظ مياه للايقوم ان ثلاث مياه يكون لهما وليس كذلك ولو تمضمض ثلاثا  
من غزف واحدة لم يصير ايتا بالسنة وذكرنا في انه يصير ايتا ولا يخفى  
انه يكون ايتا بسنة المضمضة سنة كونها بمياه فالتن والاثبات  
في القولين بالاعتبارين فلا خلاف وفي الظهيرة والحج واذا اخذ الماء بكفه  
فتمضمضه ببعضه واستنشق بالباقي جاز وفي الاستنشاق لا يجوز لمصرو  
الماء مستعملا ولا يخفى ان تنفي الجواز في الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة



لان اصلها سنة او يحمل على المفضضة والاستثناء في الغسل الواجب وفي السرج  
 الواجب اتهاستان مؤكداً فان تركها اثم على الصحيح اسهر قيل لا يخفى ان  
 الاثم منوط بترك الواجب ويكفي للجواب لما قالوه ان السنة المذكورة في قوة  
 الواجب ودليل سنتيهما المواظبة مع الترك احياناً وتخليل النية والاصابع  
 هو المختار اما تخليل النية فموت فريق الشعر من جهة الاسفل الى فوق لغير  
 المحرم سنة على الصحيح لما روى ابو داود وعن انس رضي الله عنه ما كان النبي صلى الله  
 اذ انوضاه المذكراً من ماء وادخله تحت حنكه يخلل به لحيته وقال بهذا  
 امرني زني واما تخليل الاصابع فهو ادخال بعضها في بعض بماء متقاطر ويقع  
 مقامه الا دخال في الماء لولم يكن جارياً سنة اتفاقا لقوله صلى الله عليه  
 اصابعكم كلاً يتخللها في نار جهنم وانما لم يكن التخليل واجبا بهذا الحديث و  
 بالامري في امرني زني لوجود الصارف وهو تعليم الاعراب والاعبار  
 التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه فان التخليل لم يذكر فيها وقيل  
 هو في النية فضيلة عند الامام محمد لان السنة قد يكون الاكمال الفرض  
 في محله وداخل النية ليس يحمل لا قامه فرض الغسل وما روى من الاحاديث  
 يحمل على الفضيلة وفي الظهيرية والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه  
 سنة التثليث ثم قيل الاولى في اصابع اليدين ان يكون تخليلها بالتثليث  
 وصفته بالرجلين ان يخلل بخضيرة اليسرى رجلاً اليمنى ويختم رجلاً اليمنى  
 كذلك ورد في الخبر كذا في العراجية وغيرها والظاهر ان هذا امر اتفقا لا  
 سنة مقصودة ولعل الكلمة وكونها بالخصر كونها ادق الاصابع في التخليل  
 انصب وتثبت الغسل اي تكراره ثلاثاً سنة مكن الاولى فرض والستان  
 مؤكداً على الصحيح كذا في السراج الوهاج واختاره في المبسوط وان اكتفى  
 بالرة الاولى قيل لا اثم وقيل لا اثم لانه اتى بما امر فيه والاصل فيه ما روى  
 ابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عمرو بن مصعب عن ابيه  
 عن جده ان رجلاً اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف  
 الظهور فدعا بماء في اناه فغسل كفيه ثلاثاً الا التراس ثم قال هكذا الوضوء  
 فن زاد على هذا ونقص فعدا ساء وظلم وظلم واساء وفي رواية ابن ماجه  
 فقد تعدى وظلم والنسائي فقد تعدى واساء وظلم واختار في قوله فن

١٢  
 فن زاد على هذا على اقول الفيل على الحد المحدث وهو مردود بقوله صلى الله عليه  
 ان يطيل غزته فيفعل لان الغرة تكون بالزيادة على المحدود وقيل على اعضاء  
 الوضوء وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه والصحيح انه محمول على الاعتقاد  
 دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد ان التثليث سنة لا يخلفه الويل  
 كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية وعلى الاقوال كلها لو زاد لطائفة القلب  
 عند الشك او نية وضوءاً فربما الفراغ من الاول فلا بأس به لانه نور على نور  
 وكذا ان نقص الحاجة فلا بأس به كذا في المبسوط وغيره قيل فيه كلام لانهم  
 صرحوا ان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف  
 في الماء فيمكن حمله على اختلاف المجلس وهو بعيد وفي الحديث لف ونشر لان  
 التقدي يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان وقيل للمصنف بالفضل احتراز عن المسح  
 فانه لا يسق تثليثه بل يكره على ما في المحيط والبدائع وقيل لا بأس به وفي قاضي  
 وعندنا الوضوء ثلث مرات بثلاث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا  
 ادباً اسهر وهو الاولى كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة والنية وعند الشافعي  
 هي فرض لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ووجهه ان المراد  
 بالاعمال العبادات لان كثيراً من الاعمال لا يعتبر شرعاً بلانية فيكون للراي  
 انما صحته العبادات بالنية والوضوء عبادة لانها فعل برضا الرب تعالى و  
 هو كذلك فصارت كالتيتم ولنا ما ذكره الأصوليون ان حقيقة هذا  
 التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة انما المحصر وقد دخلت على  
 المعروف بلام الاستعراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمله بلانية ويمكن حمله على  
 العموم لان كثيراً من الاعمال يوجد بلانية فصارت مجازاً عن حكمه فالتقدير الاعمال  
 بالنيات من اطلاق اسم السبب على المسبب او من حذف المضاف او اقامة  
 المضاف اليه مقامه والحكم نوعان مختلفان احدهما اخروي وهو الثواب <sup>الاعم</sup>  
 وهو بناء صدق الفرعية وعدمه والثاني دنيوي وهو الجواز والفساد وهما  
 اختلاف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازاً متراكماً ويكفي في تصحيحه ما صو  
 المتفق عليه وهو الحكم الاخروي ولا دليل على ما اختلف فيه فلا يصلح تقديره  
 فلا حاجة علينا وانما افتقر اليتم الى النية لان التراب غير مطهر الا في حالة  
 ارادة الصلوة ولان اليتم بني على القصد فان قلت ليس كل عارف باللغة يفهم



من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الالية ان المأمور به هو الغسل للصلوة  
 لا الغسل مطلقا كما يفهم من قوله اذا اردت الدخول على المير فتأهب ان المراد  
 فتأهب له قلت بلى ولكن الكلام فيما هو مفتاح الصلوة لا الوضوء المأمور به  
 وبينهما فرق على ما بين في التلويح وغيره ولكن الظاهر من تصدير بيان فرض  
 الوضوء بالالية المذكورة وترتيبه عليها ان يكون اكمل آفاق الوضوء المأمور به  
 ايضا فليتنامل والترتيب المنصوص اراد التنصيص من قبل الشارع كما  
 هو المتبادر وذلك انه عليه السلام لما بين الترتيب السنون يفعله حيث  
 واطب عليه كان فعله ذلك ايضا من السنة الفعلية لا التنصيص في آية  
 الوضوء لانها خلوا عن الدلالة عليه عندنا وهل المشاجرة بيننا وبين الخلفاء  
 الا فيه فان قلت اليس ذكره في النص المذكور مرتبا قلت بلى ولكن الترتيب  
 في اذكر لا يدل على الترتيب في الوجود ولذلك لم يتمسك المخالف فيه بل عتسك  
 بحرف الفاء ومرد عليه بانها داخله في المجموع لا في غسل الوجه وحده ولينفي  
 علينا ان مسمى الاحتجاج على ان يكون وضع الفاء الجزئية للتفريق بدون  
 الفصل ولم يثبت ذلك كيف ولو كان كذلك لما صح الفصل بين القصد الى الصلوة  
 والوضوء بعمل اخر وهذا التقرير يندفع ما قيل اي الذي نص عليه في كلام الفقهاء  
 لا القرآن تكون ممنوعا والارزاق مخالفة النص واستيعاب الرأس بالمسح وفي  
 المحيط والمستحب في الاستيعاب ان حد كل واحد من اليدين ثلث اصابع  
 على مقدم راسه ولا يوضع الابهام والسبابة ويجازي كفيه ويمدها الى القفا  
 ثم يضع كفيه على المؤخر القفا ويمدها الى مقدم ثم يمسح ظاهر كل اذن  
 بابهام ويمسح باطنها بمسبحة وقال الزيلعي بكلموا في كفيته المسح و  
 الاظهر ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويبعدها الى القفا على  
 وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه لا يكون الماء مستعملا بهذا  
 لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من  
 انه يجازي كفيه تحرا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان  
 كان مستعملا بالوضع الاول فكذلك الثاني فلا يفيد تأخير هذه الثلثة اي  
 اليته والترتيب واستيعاب الرأس مستحبة وهو اختيار القدرى والولاء  
 بكر الواد وهو غسل العضو الثاني قبل جفاف الاول مع اعتدال الهواء ومسح

ومسح الاذنين بماء الرأس وفي المحي يمسح بالسبابتين داخلهما وبالابهامين  
 خارجهما وهو المختار وقال الشافعي يؤخذ لها ماء جديد لانها ليسا من الرأس  
 حتى لا يتأذى بهما وظيفه الرأس ولنا ما روى الدارقطني باسناد صحيح عن ابن  
 عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذان من الرأس اراد  
 بيان الحكم للخلقة لانه عليه السلام لم يبعث لبيان الخلقة فثبت انها من  
 اجزاء الرأس حكما وانما لم يحز المسح عليها عوضا عن المسح الرأس لاثبت بالكتاب  
 وكونهما من الرأس بخبر واحد فلا يتأذى به ما ثبت بالكتاب كاستقبال الخطم  
 بالصلوة لم يحز وان كان من البيت لان فرضيته استقبال الكعبة ثبت  
 بالنص وكون الخطم من البيت بخبر واحد ومستحبة التيامن المستحب  
 في اللغة الشيء المحبوب ضد الكروه عند الفقهاء هو ما فعله النبي صلى  
 الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى والندوب ما فعله مرة او مرتين قديما  
 الجوان كذا قيل وما جعله هذا القائل تعريضا للمستحب جعله في المحيط تعريضا  
 للندوب فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب و  
 المندوب وان ما واطب عليه السلام مع الترتيب باعذر سنة وما لم يواظب  
 عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا في التخيير وحكمه  
 الثواب على الفعل وعدم التزم على الترتيب وانما كان التيامن مستحبا لما في  
 الكتب الستة عن عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 تحب التيامن في كل شيء حتى في ظهوره وتنقله وترجله وشانه كله والمجبره  
 لا استلزام المواظبة لان جميع المستحبات محبوبة له ومعلوم انه لم يواظب  
 على كلها والالم يكن مستحبة بل مستنونة والرجل مشط الشعر والظهور هنا  
 بضم الطاء فلا يجوز فتحه على قول الجمهور مسح الرقبة واما مسح الخلقوم فبدعة  
 وليس مراد النص حصر مستحباته فيما ذكره لانه مستحبات كثيرة وغيره  
 بعضهم مندوباته فقال ان المندوبات ينف وعشرون ترك الاسراف و  
 التفسير وكلام الناس والاستعانة وعن الزهري لا بأس بصب الحادى ومسح عنقه  
 ومسح بها موضع الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسم الله تعالى واسم نبينه حال الاستنجاء  
 وكون ايده من حرق وغسل غرورة الابريق ثلاثا ووضعها على يديه وان كان الماء  
 يفرق منه ففمن يمسح يده حال الغسل على غرورة لاراسه والتأهب للوضوء



قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستحباب  
 النية في جميع افعاله وتعاهد موقفة وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو  
 وان لا يلمس وجهه بالماء وامرار اليد على الاعضاء المفصلة والثاني والذات  
 خصوصاً في الشتاء وتجاوز زحود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن  
 غسلها ويقول سبحان الله وبحمده اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان  
 محمد عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين لا وان يشرب فضل وضوءه  
 مستقبل القبلة قائماً قيل وان شاء قاعداً ويكره الشرب قائماً الا اذا واما  
 زفره والكراهة فيما عدا هذين كراهة تنزيه لا تحريم لان الامر فيه امر طي لا امر  
 ديني لا قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه شرب قائماً في غير ما ذكر على ما رواه  
 الترمذي وصلاة ركعتين عقيبته ونحوها استعداده والامتثال بالشامل  
 عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا يكره البزاق في الماء والزيادة على الثلث  
 في غسل الاعضاء الا الطمانية القلب اونية وضوء اخر ويكره الوضوء بما المشمش  
 كذا في ابن الهيثم وغيره وفي القنية لانا بالاء المشمش عندنا وقال الشافعي لا كراهة  
 الا من جهة الطيب وفي التهذيب ولا تكره الطهارة بالماء المسخن بالنار بالشمس  
 اسره وقيل يكره قائلاً الشافعي وابو الحسن التميمي وفي قوله قصد اتفاقا اشارة  
 الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقاً **والعاقبة** اراد بالمعاني العلة المؤثرة في  
 نقض الوضوء وانما اعتبرها بالمعاني اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وقوله  
 لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى عان ثلاث واتباعا للسلف والاعتزاز عن استقبال  
 مصطلحات الفلاسفة فان المتقدمين كانوا مستكفين عن ذلك الى ان  
 نشاء اطحاوى فاستعمل ما فتبعه من بعده فشاغ استعمالها وكتب الفقه و  
 اذا لم يكن المراد من المعاني هنا الاصلية المقابلة للذوات لم يعذر حمل ما يخرج  
 من التيبيلين عليها بدون تقدير للخروج فقوله من قال خروج ما يخرج من التيبيلين  
 ثم قال وانما قدرنا المضاف اليه تصحيحاً للحمل فان حمل الذات على المعنى غير  
 صحيح لا يخلو عن نظر لان هذا القائل يجمع بين التاويل والتقدير والحال ان  
 احدهما معنى عن الآخر كما لا يخفى عن له نوع تدبر الناقضة له أي الوضوء  
 قال النسفي النقض في الاجسام ابطال التأليف وفي المعاني ابطال المقصود  
 منها خروج شيء قال النسفي الناقض هو خروج ما يخرج لا عينه لان عينه ليست

ليست بمعنى فلا يكون علة الانقضاء لان العلة عبارة عن الحمل لا عن اختار فقير  
 به حال الحمل وقيل ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه الخارج للنجس عن كونه  
 مؤثراً للنقض مع ان النقص هو المؤثر في رفع صفة النجاسة الراجعة  
 للظاهرة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحقيق صفة شرعية  
 اعني صفة النجاسة فانها صفة شرعية وذلك لا يضاد ابعد تحقيقها عن علمها  
 المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث الحديث قال ما يخرج من التيبيلين ولم يوجد  
 ما يوجب صرفه عن ظاهره فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة و  
 علة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة واللام يحصل لاحد  
 طهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة من احدي التيبيلين  
 معتاد اكان كالبول والغائط او غير معتاد كالزودة واللصاة وان خرجت  
 الدودة من الاحليل فنقضت كذا في الخلاصة وعليه من صدر التريفة وفي التراج  
 الوهاج والدودة الخارجة من الفرج والذكر فناقضته بالاجماع سوى ريح  
 الفرج والذكر لانه لا ينبعث عن محل النجاسة كذا في العداية وهو يشير الى ان  
 البرج نفسه ليست نجسة وانما تنجس بمرور ما على محل النجاسة وفي الخلاصة  
 لو خرج ريح من الذكر يعلم انه لم يكن من الاعلى فهو احتلاج لا وضوء عليه اما  
 الخارج من قبل المرأة فغير ناقض على الصحيح وعن احمد انه ناقض هذا اذا لم تكن  
 مفضاة فان كانت فسمحت لها الوضوء وعن محمد وجوبه احتياطاً وبه اخذ  
 ابو جعفر وقيل ان كانت يثبته مستنة وجب والا فلا ولو طفت المفضاة ثلاثاً  
 وتزوجت باخر لا يحل للاول ما لم تحمل للاختلال الوطى في الذكر ويحرم على زوجها  
 جماعها الا ان يمكنه ايها في قبلها من غير مقعد ولو حشي القطن في احليله او  
 المرأة في فرجها حتى غيبته ثم اخرجته قيل لا ينقض وقيل ينقض وقيل ان خرج  
 مبلواً لنقض والا فلا وقيل لا ينقض عند ابي حنيفة وينقض عندها واصل الخطاب  
 ان وطوبى الفرج طاهرة عند ابي حنيفة ريح كاسر وطوبى البدن كالريق و  
 العرق وعندهما نجسة كالقيح لانها وطوبى متولدة في محل النجاسة ثم  
 الخروج في التيبيلين يتحقق بالظهور فلو نزل البول الى قصبه الذكر والى  
 القلفة الصحيح النقض واستشكل بانهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الماء  
 الى القلفة لانه خلقه كقصبه الذكر واجيب بان الصحيح وجوب الايصال في الفضل



ولو ادخل اصبعه في دبره ولم يصبها فانه يعتبر فيه البلية والرايحة وهو الصحيح لانه  
ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيمان وسقيده منه انه اذا اغيبها نقص  
مطلقا وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقص والاخر  
ان يتوضأ كذا في منية المصلي وفي الثانية وان قطر في احليله وهنأ ثم عاد فلا  
وضوء عليه بخلاف ما اذا احتقن بدنه ثم عاد اسره والفرق بينهما ان في البيا  
اختلاط بالنجاسة بخلاف الاحليل لما لم يندب حقيقته كذا في فتح القدير فلي  
هذا عدم النقص قوله فقط وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقص عند الخيف  
خلافه في يوسف والخني اذا يتقن انه امره فذكره كالجرح او رجل ففرجه  
كالجرح وينقص في الآخر بالظهور كذا في فتح القدير لكن قال في التبيين واكثرهم  
على ايجاب الوضوء عليه فالخالف ان الخني ينقص وضوءه بخروج البول من فرجه  
جميعا سال اول اثنين حاله او لا وقل يؤخذ في الخني المشكل بالاحوط و  
هو النقص وفي قاضيمان ان المجهوب اذا خرج منه ما شبه البول ان كان  
قادرا على امساكه ان شاء امسكه وان شاء ارسله فهو بول ينقص الوضوء  
وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقص ما لم يسيل وفي البدائع لو خست في الفرج  
الداخل قطنة ونفذت البلية الى الجانب الاخر فان كانت القطنة عالية  
انحدارية مجوف الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت القطنة مستوية  
عنه لا ينقص لعدم الخروج وفي منية المصلي وان كانت احست في الفرج الخارج  
فابتل داخل الخشو نقص نفذ او لم ينفذ والنقص للوضوء ايضا خروج نجس  
بفتح الجيم عين النجاسة وبكرها ما لا يكون طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء و  
في اللغة يقال نجس الشيء نجس فهو نجس من البدن ان سال بنفسه بشيرك  
ان المخرج غير ناقص وهو اختيار صاحب الهداية والتطهيرية وحسب  
التميز والخاصة والرخسي وصاحب الكافي ان المخرج ناقص كالمخرج قياسا على  
للجامة والفصد ومقر العلقه وقال الاتقان وهذا هو المختار عندى لان  
الاحتياط فيه وان كان ارفق بالناس في الاول وتحقيقه عندى ان الخروج لازم  
حين وجود المزوم فيحصل النقص لا محالة اسره واما وجه الاول فلان عليه  
النقص هو الخروج بالطبع والسيلان وقد انتفيا والقياس على المذكور  
غير مستقيم لان في كل منها يخرج الدم بعد قطع البلية فهو بمنزلة ارتفاع

10  
ارتفاع المانع حتى صرحوا بان المخرج اذا كان بحيث لا يسيل الدم بعد سقوط العلقه  
لا ينقص وما نحن فيه ليس كذلك لان عللة الخروج هو العصر فافهم الى موضع يلحقه  
حكم التطهير اي يجب تطهيره او يندب تطهيره واما في الوضوء او الغسل او المكان  
او الثوب فلا يرد النقص بصورة الفصد كما اوردته العلامة صدر الشريعة و  
الما فسرنا الحكم بالانتم من الواجب والمتدوب لان ما استند من الانفة لا يجب  
تطهيره اصلا بل يندب لما ان المبالغة في الاستنشاق غير الصائم سنونه وان  
هذه هي ان ياخذ الماء بمنخرجه حتى يصعد الى ما استند من الانفة قد صرح في معراج الدرر  
بانه اذا انزل الدم الى قصبة الانفة نقص وفي البدائع اذا انزل الدم الى صمخ الاذن  
يكون حدثا وليس كذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه وكذا اذا فسد  
وخرج دم كثير بحيث لم يتلطف راس الجرح لكونه وصل الى ثوب او مكان يلحقها  
حكم التطهير وبهذا يندفع اشكال صدر الشريعة وغيره وقول المدادى اذا انزل  
العدم الى قصبة الانفة لا ينقص محمول على انه لم يصل الى ما سئل اتصال الماء اليه  
في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حيث لا توفيقا بين العبارات واختلاف في  
السيلان في المحيط هذه ان يعالو وينجد رعدا في يوسف وعند محمد بن ماله اذا  
انتفع على راس الجرح وصار اكبر من راسه نقص والصحيح الاول وفي الدراية جعل  
قول محمد اصح واختار الرخسي الاول وفي فتح القدير انه الاول قيل ان الخروج في غير  
السيلين عين السيلان وفيه نظر لان الاخر لا يقيد السيلان الى ما يطرر عما لا  
يلحقه حكم التطهير كذا في قوله ونحوه ماله حكم داخل اليدين من كل وجه حتى لو سد  
بقطنة داخل العين ولم يسيل منها الى خارج العين لا ينقص الوضوء وقيل يعتبر  
هو قوة السيلان عن المخرج بحيث ان يكون الخارج قوة السيلان بنفسه عن  
المخرج ان لم يمنع مانع سواء وجد السيلان بالفعل الى موضع يلحقه حكم التطهير  
اولم يوجد كما اذا سمحه حين خرج بخرقة ثم وثم او القى اليه التراب ان يحال  
لو ترك سال نقص والا فلا ولو فاض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه  
وانفه فواى اثر الدم واستخرج من انفه الدم علقا مثل العدس  
لا ينقص عندنا لان القليل نادر خارج والنجاسة المستقرة في موضع لا ينقص  
وايض الشيء القليل في غير السيلين معفو عنه ولو خرج القيح من الاذن فعن  
الحواشي ان كان بدون الوجع لا ينقص وان كان معه ينقص لانه دليل الجرح



ولو كان بالعين رمدي سيل منها الدموع أو غش قالوا يوم بالوضوء لو قمت كل  
صلوة لاحتمال أن يكون قهرا فيكون صاحب عذر والقيء هو بالمجر عطف على شيء إذا  
يصح الانتداب عن المعاني لا بتقدير الضاف لأنه عين كذا في شرح شيخنا القول و  
يجوز الرفع أيضا عطفًا على خروج فتائل ماء الفم وهذه أن يضبط بتكلف  
وهو الصحيح وفي الخلاصة هو المختار وقيل إن يمنع عن الكلام وأما كان ناقصا  
لما روي أن النبي عليه السلام جاء فتوضأ ما أخرجه الترمذي وصححه و  
لصعوده من قعر المعدة متنجسا بالمجاورة بخلاف القليل لأنه من أعلى المعدة  
ولو طعم ما أو ماء أو مرة أي صفراء أو علقته وهو دم غليظ منجد والمراد  
برهنا التسواء ولذا شرط ماء الفم لا ينقص في خارج حال كونه بلفظا مطلقا  
أي نازلا من الرأس أو صاعدا من الجوف ملأ الفم أولا لأنه للزوجة لا تدخل  
النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في غير السبيلين غير ناقص خلافا لابي  
يوسف ربح في الصاعدين الجوف لأنه نجس بالمجاورة والطهارة يميل إلى  
قول أبي يوسف حتى قال يكره أن يأخذ البلغم بطرف كفه ويصلي معه فإن كان  
البلغم مختلطا بالطعام إن كانت الغلبة للطعام وإن كان مجال لو انزله فيه  
يلغ ماء الفم تنتقص طهارته كذا في الخلاصة وفي المحققين الحسن لو تناول  
طعاما أو ماء أو ماء من ساعته لا ينتقص الوضوء لأنه طاهر لم يستعمل وما اتصل  
به قليل وكذا الصبي لو ارتضع وقاء من ساعته قيل هو المختار وفي القنية ولو  
قاء دودا كثيرا ملأ فيه لا تنقص قال العلامة ابن الرهام والحق بالقيء ماء فم النائم  
إذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو مشتتا عن أبي النضر وعن أبي الليث هو  
كالبلغم وقيل نجس عند أبي حنيفة خلافا لمحمد بن وهب عن قول أبي الليث ولو نزل  
من الرأس فطاهر اتفاقا سرى وفي قاضيمان في فصل النجاسة الماء الذي  
يسيل من فم النائم طاهر هو الصحيح لأنه متولد من البلغم زاد في الخلاصة عند  
أبي يوسف نجس والتقدير فيه بالكثير الفاحش بناء على مسألة البلغم وعلى  
هذا الوصل معه خرقه المخاط يجوز الصلوة عندهما وعند أبي يوسف  
لا يجوز إن كان كثيرا فاحشا ذكره في الأصل سرى أقول فعلى هذا قول ابن الرهام  
خلافا لمحمد بن نظر وبشرط في الدم المايح والقيء مساوات البراق لا الملو  
خلافا لمحمد بن نظر وبشرط في الدم المايح والقيء مساوات البراق لا الملو

فالأول ناقص عند الغلبة بأن كان أحمر وكذا عند المساواة بأن كان أصفر فلو  
كانت الغلبة للبراق بأن كان فيه خطوط حمراء لنقص الثاني ناقص اتفاقا  
أن قيل لأنه من جراحة والثالث مثله وفي رواية الحسن عن الإمام رحمه الله  
يعتبر فيه ملأ الفم وهو قول محمد رحمه الله والمختار أن كان علقا يشترط فيه ملأ  
الفم لأنه ليس بدم بل هو داء محترقة وإن كان ما يعانق من أن قل يكون من  
جراحته مثل الثاني وحشد فكلما المص لا يظهر حملا على واحد من الأقسام أما الأول  
فلعدم مخالفة محمد بن زيد وأما الثاني فكذلك مع عدم اشتراط المساواة وأما  
الثالث فلعدم اشتراط مساواة النقص لأن يقال إذا كان مغلوبا لا يكون خارج  
بقوة نفسه كذا قال العلامة شيخنا رحمه الله في ترجمته أقول للخلاف محمول على الذي  
يخرج من الجوف كما هو المفهوم من الهداية وغيرها وقد صرح به الحدادي في السراج  
الوضاح والجوهر حيث قال وإن كان ذائبا ينقص قليله وكثيره عندهما وقال  
محمد بن لا ينقص حتى يملأ الفم اعتبر السائر أنواع القيء وصح في الوجيز قول محمد بن  
والخلاف في المرتقى من الجوف وأما النازل من الرأس فقليله وكثيره ناقص بالاتفاق  
سرى كلامه والعجب من مولانا العلامة كيف حقي عليه مثل هذا وفي الظهيرية  
لو كان في البراق عرق الدم فهو عفو وهو أي محمد بن يعقوب اتحاد السبب وهو الثبات  
بأن يوجد الثاني قبل سكن النفس من الأول لجميع ما قاء قليلا قليلا وكان بحيث  
يلغ الفم لأن اتحاد السبب مظنة اتحاد الحكم ولهذا أخرج الإنسان جراحات ومات  
منها قبل تحلل البرئ تجدد الموجب ومتى تحلل البرئ يختلف وكذا المرض العبد في يد البايع  
فبرئ باعه فمرض في يد المشتري إن كان هذا المرض بالسبب الذي في يد البايع يمكن  
من الرد والافلا وكذلك الترقية والآفاق وأبو يوسف يعتبر لجميع ما قاء قليلا اتحاد  
المجلس لأن لاتحاد المجلس أثر في جمع التفرقات وبهذا يتخذ الأقوال التفرقة في النكاح  
والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس والملاوة المتعددة لآية السجدة تعدد ويتعد  
المجلس ويتخذ باتحاده مختار المصريح قول محمد بن المصطلح من تقديم الرابع وقال  
في الكافي وغيره الصحيح قول محمد بن لأن أصل أصالة الأحكام إلى الأسباب وأما ترك  
في بعض الصور للضرورة كما في سجدة الملاوة إذا لو اعتبر السبب لا ينبغي التدخل لأن  
كل تلاوة سبب وفي الأقاير باعتبار المجلس للعرف وفي الإيجاب والقبول للرفع الضرورة وهذا  
جواب عما قال أبو يوسف في المسئلة على أربعة أوجه أن اتحاد ينقض إجماعا وأن اختلاف



لم ينقض إجماعاً وإن اتحد المجلس واختلف السبب فنقض عند أبي يوسف خلافاً لما  
وان اتحد السبب واختلف المجلس فنقض عند محمد خلافاً لأبي يوسف وفي الفتاوى  
الصغرى مسألة على عكس هذا فحذاً عن المجلس وأبو يوسف اعتبر السبب و  
في إذا تزوج خاتماً من أصبح النائم ثم أعاده فأبو يوسف اعتبر في نفي الضمان النوم الأول  
حتى أنه إذا استيقظ بعد ذلك ثم نام في موضعه فأعاده في أصبعه لم يبرء من  
الضمان ومحمد يعتبر المجلس حتى أنه لا يضمن ما دام في مجلسه ذلك وما ليس جذاً  
ليس نجساً يروى ذلك عن أبي يوسف وهو الصحيح فالق قليل والدم إذا لم يبرء  
لم يكن ناقصاً للطهارة فإذا أصاب ثوب الإنسان لا يمنع جواز الصلوة لأنه  
ليس بجذبة وعلى قول محمد يكون نجساً حتى لو أخذه بقطنة وألقاه في الماء القليل  
يفسده عنده وعلى قول أبي يوسف لا يفسد وجهه قول محمد أنه دم وإن قل  
فيكون نجساً ولا يبرئ من النجس هو الدم المسفوح في الأيكون سائلاً لا  
يكون نجساً كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح  
واستدل صدق الشريعة بقوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى محرم ما فلا يكون نجساً  
ولا نجساً ضعفه لأن المرام من الحرم في الآية على ما فسر صاحب الكشاف الضمان  
الحرم من المطام التي حرمتها وبني الاستدلال المذكور على أن يكون الاستثناء مطلقاً  
الحرم ثم قال إن الفرق بين المسفوح وغيره مبنى على حكمة غامضة وهي أن غير  
المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر  
في الأعضاء وصار مستعداً لأن يصير عفوفاً فاحذ طبيعته فاعطاه الشرع حكمه  
بخلاف دم العروق فإذا سال عن راس الجرح علم أنه انتقل من العروق في هذه الساعات  
وهو الدم النجس ما إذا لم يسيل علم أنه دم العضو اسرر ويرد عليه أنه قد يبرئ  
السيلان وعدمه على سعة الجرح وضيقه فالحكم بأنه بما سال يتعين أنه دم  
انتقل من العروق وكما لم يسيل يتعين أنه دم العضو تكلف ظاهر قيل فيه اشكال  
وهو أن الآية المذكورة مكينة لأن سورة الأنعام مكية بالاجماع لأنك آيات  
وهي قوله تعالى قل تعالوا لنمسخكم الدين ما حرم ربكم عليكم إلى قوله وإن هذا صراطي مستقيماً  
الآية وسورة البقرة والمائدة مدينتان بالاجماع وذكر حرمة الدم فيها مطلقاً  
عن قيد المسفوح فلم لا يكون التقييد منسوخاً بالاطلاق مع أن المطلق ينسخ المقيّد  
والعام ينسخ الخاص عندنا قول يجوز أن يجعل من باب حمل المطلق على المقيّد عند

عند اتحاد الحكم والحادث كما هنا ولا اعتبار في حمل المطلق على المقيّد إذا اتحد  
الحكم والحادث بالاجماع علم التاريخ أو لأم المراد بقوله وما ليس بجذبة لقلته  
ما ليس بجذبة مطلقاً من غير الزاهد وبه اندفع ما قيل أنه منقوض بما  
خرج من الجرح الفائم والرعاف الدائم وبعض المشايخ اختار قول محمد رجحاً  
وبعضهم قول أبي يوسف لكونه أرفق خصوصاً في حق أصحاب العروق وقد مر  
أنه الصحيح والناقص للوضوء أيضاً الجنون هو سلب العقل قال في الهداية و  
الغلبة على العقل بالانغماء والجنون يعني ناقصاً قال السراج والجنون مرفوع  
عطفاً على قوله والغلبة والجرح خطأ لأن العقل في الانغماء مغلوب وفي الجنون  
مسلوب اسم قول ليس للجرح خطأ بل يجوز وقائمة قيدا للغلبة فيه للاحتراز عن  
المعتوه فإن الجنون قد يطبق عليه في كلام الفقهاء ثم المراد بالجنون ما يترتب  
ونزول المطلق لأنه بمنزلة عما نحن فيه لخروج صاحبه عن دائرة التكليف  
هذا القسم من الجنون اشتد من الانغماء في تضعيف القوى والاسترخاء لأن الجنون  
أقوى من الصحيح والشكر الصحيح في حده أن يدخل في مثله خلل والانغماء فهو  
ما يكون العقل به مغلوباً وقد مر وهو من يضعف القوى ولا يزال العقل وبسببه  
استلاء بطون الدماغ من بطن غليظ بارد وفهمه بالغ هذا النوع من النواقض  
ليس بحقيقي ولا يحكي فكان القياس أن لا ينقض القهقهة لكن ورد النص فيها  
على خلاف القياس فيقتصر على مودة وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
كان يصلي في أصحابه فجاء عراقي في عينيه شرفوق في برقعته من خلفه  
قال قضي النبي صلى الله عليه وسلم صلوته قال الامن صحت منكم قهقهة فليعد  
الوضوء والصلوة ومن تبسم فلا شيء عليه قال العلامة ابن الرهام وغيره روى  
حديث القهقهة مرسل ومسنداً فاعترف أهل الحديث بصحتها مرسل ومدار المرسل  
على أن العاليية وإن رواه غيره والقهقهة ما يكون مسموعاً له ولغيره وإنه  
التبسم ما يكون مسموعاً له فقط وحكمه بطلان الصلوة والتبسم لا يبطل شيئاً  
صلوة ذات ركوع وسجوداً حذراً بهما عن صلوة الجنازة وسجدة التلاوة  
خارج الصلوة والمراد ذات ركوع وسجوداً أصلياً ذات ركوع وسجوداً فلو  
قهرقهه فيما يصلي بالأيام بعدد أركبها في النقل أو في الفرض لعذر انتقض  
وضوءه وفيه قهقهة النائم اختلاف المشايخ وعامة المتأخرين على أن النقص



استباط وقال الزبيدي الصحيح ان قسمة النائم لا تبطل الوضوء وتبطل القسمة  
وضوء حصل في ضمن الغسل على الصحيح وفي الظهيرية الباني في الحديث اذا جاء متوضئا  
وقم قسمة في الطريق لا تبطل وضوءه وتبطل صلاته وقال ابن الرهام في قسمة الباء  
في الطريق بعد الوضوء روايتان فاذا قسمة الرجل بعد ما قدم مقدار الشاهد  
لا يفسد وينقض وضوءه وعند زفر لا ينقض وضوءه ايضا ولو قسمة الامام  
والقوم بعد القعود قدر الشاهد ان كان قسمة قبل قسمة الامام او معا  
انقض وضوءهم ولا يفسد صلاتهم لان محكمهم حصل في حرمة الصلوة وصلواتهم  
تامة وان قسمة الامام والافعال الامام الوضوء ولا وضوء عليهم لانه في حرمة  
الصلوة لان محكم خارج الصلوة لانهم خرجوا منها بخروج الامام وصلوة الكل  
تامة ولو قسمة الامام او احد من القوم قدر الشاهد وخلفه موقوف  
فندت صلاتهم عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسد ويقومون الى قضاء  
ما فاتهم وفي فساد الاقوي روايتان عن ابي حنيفة ربح وفي ابن الرهام لو قسمة  
القوم بعد سلام امامهم بطل وضوءهم وجعل في الخلاصة الاصح انه لا يبطل  
وبمباشرة فاحشة احدها ان يتماشا الفرجان والالة منتشرة لانها لا تخلو  
خروج مذى غالبا فاقمت مقام الخروج كما في النقاء الختاتين خلافا لمحمد  
والقياس عدم النقص لا بخروج شيء وهو قول محمد لا مكان الوقوف  
على الحقيقة بخلاف النقاء الختاتين وكذا ينقض لمباشرة بين المريتين وبين  
الرجلين وبين الرجل والعلامة وفي السابيع الفتوى على قول محمد وفي الرازي  
والنصاب الصحيح قول محمد وفي الفرائد وهو الاصح وفي الاعتابية روى  
عن اصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شيء وهو الصحيح كمن قال في الخلاصة  
على ما نقله صاحب الجواهر والصحيح قولهما ولم اجدهم هذا الصحيح في الخلاصة  
على ما عندي من الشيخ اقول هو الممول عليه في المذهب كما في سائر المتون  
ولو لم يبيحه او منته ولم ينزل لا ينقض كذا في صوم النظم نقله الخراساني  
في شرح النقاية ونوم مضطجع ومتكى لزوال المسكة ومستند الى ما لو  
ازيل السقط ضمن الاتكاء معني الاستناد فعداه بالي والافتقار الى ما هي  
بعل هذا اذا كان زائل المقعد فينقض بالاتفاق وان لم يكن قيل ينقض والصحيح  
عدم النقص لان النوم ليس حدثا بل سبب الحدث فاقم مقامه عند زوال

زوال المسكة ونوم المتورك في الصلوة وخارجها ناقض قال ابن الرهام ولا ينافي  
ما في الخلاصة عن عدم نقض نوم المتورك لانه فسر به بان يبسط قدميه ويلحق  
اليته بالارض وفي الاسرار غلله بانه يكشف عن المقعد فهو اشتراك في استعمال  
لفظ المتورك وفي الذخيرة من نام وامنع اليته على عقيه وصار شبه المك  
على وجهه واضعابطه على فخذه لا ينقض وضوءه وفي غير حال الونام مترقا  
وراسه على فخذه ينقض وهذا خلاف ما في الذخيرة اسرار وفي الظهيرية لو نام قاعدا  
فسقط ان انبته قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينقض وقيل ينقض اذا ارتفع مقعد  
من الارض والاولا صح وفي الخلاصة ان الاول قول ابي حنيفة والثاني قول محمد  
ولو وضع يده على الارض لا ينقض ولو نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينقض  
واوصى المريض مضطجعا فنام فالصحيح انه ينقض ولو نكس مضطجعا ان نكس  
خفيفا بحيث يسمع ما يحدث عنه لا ينقض وفي الخلاصة لو نام ركبيا على السرج  
او الحمل لا ينقض وضوءه الا اذا كان مضطجعا في الحمل ولو نام على رأس النور  
وهو جالس وقدا ودجليه كان حدثا وفي المحيط لو نام على دابة وهي عربية  
يكون حدثا قال المداوي وانما قيد بالنوم احتراز عن النعاس فانه غير  
ناقض والفرق بينه وبين النوم انه مادام يسمع ما يقال عنده او اكثر فهو  
نعاس وان لم يسمع فهو نوم وفي الخلاصة وان نام جالسا وهو يتمار ركبيا زول  
مقعد وربما لا يزول قال شمس الائمة للعلواني في ظواهر المذهب عن ابي حنيفة  
انه لا يكون حدثا لانوم قاعدا وقام او ركع او سجد سواء في الصلوة  
او خارجها في الصحيح اذ انما على هيئة التجمود المقبر شرعا فقيام المسكة وسواء  
كان في الصلوة عن تقعد او لا على الصحيح والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء  
علي من نام قائما او قاعدا او ركبيا او ساجدا انما الوضوء على نام مضطجعا فانه  
اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله ولفظ انما في هذا الحديث حصر اضافي  
لا الحقيقي فلا اشكال ولا خروج دودة من جرح لانها ليست بجرح بل متنجسه  
والقليل غير ناقض في غير السيلدين او لم يسقط منه قال شيخنا بالرفع عطف  
على خروج ومتذكر لما رواه الجماعة عن ابن ماجة عن قيس بن طاق عن ابيه  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل رجل عيس ذكره في الصلوة فقال صلى الله عليه  
وسلم هل هو الابيضه منك قال البرمدي هذا الحديث احسن شيء يروى في الباء



ولامس امرأة لما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت انا  
 بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاه في قبلته فاذا سجد غمرني  
 فقبضت رجلي واذا قام بسطتها وعن عائشة رضي الله عنها ايضا انه عليه  
 السلام كان يقبل بعضنا ثم فلا يتوضأ رواه البراز في مسنده بشارة  
 حسن قال ابن السكيت اذا قرن الهمس بالمرأة يراد به الجماع **فروع** لو صلى بغير  
 وضوء يكفر وقيل لا بما يكفر اذا فعل مستنفا وفي الخلاصة في فصل استقبال القبلة  
 صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك القبلة قال ابو حنيفة هو كافرا بالله وكذا  
 الصلوة بغير الطهارة وكذا الصلوة في ثوب النجس والمختار انه يكفر في الصلوة  
 بغير طهارة اما لا يكفر في الصلوة في الثوب النجس والى غير القبلة هذا اختيار  
 القاضي الامام علي الشافعي قال لان في الثوب النجس والى غير القبلة جاز  
 حالة العذر واما الصلوة بغير وضوء فلا يوثق بها بحال فيكفر قال القصد  
 الشهيد وبه تأخذ اسره من يتقن بالطهارة وشك في الحدث فهو على  
 الطهارة ومن يتقن بالحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث فلو شك  
 في خلال الوضوء فعليه ما شك بعد تمام الوضوء فلا يلحق ما لم يتقن  
 ومن شك في الحدث فهو على وضوئه ومن كان محدثا شك في الوضوء فهو على  
 حدثه لان الشك لا يعارض اليقين وان شك في نجاسة الماء والثوب لا يثبت  
 باستعماله لانه يتقن الطهارة وان شك انه صلى ام لا ان كان في الوقت سعة  
 فالظاهر انه صلى ومن شك في طلاق زوجته او اعتق عبده او امته لم يقع  
 طلاق كذا قال الحدادي وسيجي بزيادة ان شاء الله تعالى **وفرض الغسل** قدم  
 الوضوء على الغسل اقتداء بالكتاب وكثرة دوران الوضوء ولانه كالجزء وقدم  
 ما يرفع والترتيب يقتضي تقديم الموجب لانه بصدد بيان الطهارة فكان  
 اصلا وذكر الموجب استطراد اكد ذلك الناقض للوضوء كذا قاله الشارح **اقول**  
 قد تبع المصالح الهادي في هذا الترتيب وصاحب الهداية تبع القدوري في  
 قدم في الجامع الصغير النواقض على الوضوء غسل النوى والنف هما فرضان عملا  
 لا اعتقادا حتى لا يكفر جاهداهما وهذا قال مالك وانشا في سنتيهما كما في الوضوء  
 ولنا ان الامور به في الوضوء غسل الوجه وهو ما يتبع به المواجهته بداخل النوى  
 والنف والامور به في الجنابة غسل جميع البدن فما في غسله حرج كذا اخل

كداخل العين يسقط وما لا يخرج فيه يبقى وداخل النوى والنف مما لا يخرج فيه وفي  
 الخلاصة وغيرهما رجل اغتسل ونسي المضمضة لكن شرب الماء ان شرب على  
 وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب على غير وجه السنة يخرج وفي  
 واقعات الناطق لا يخرج مالم يجز وهذا الحوط وفي المحيط عن النوادر قال  
 يخرج ان كان الماء في الشرب ياتي على جميع فيه اجزائه والا فلا لان ازالة الجنابة  
 يوصل الماء اليه وسائر البدن اي بقيته وقديحي السائر بمعنى الجميع لكن  
 الاول انسب بهذا المقام كما لا يخفى على ذوي التفاهم فيجب غسل السرة وغسل  
 الفرج المرأة الخارج وفي مجموع النوادر تحريك الخاتم سنة ان كان واسعا  
 وفرغ ان كان لم يصل الماء تحته والنفس التي في القرط على هذا وفي الظهير  
 من اغتسل بين اسنانه طعام لا بأس به لان بين الاسنان رطبا فيصل  
 الى ما تحته وقال البرزوي يجب غسل ذلك الموضع وفي نوادر على النسي لو  
 توضأ الرجل واغتسل وبقي على جسده او بعض اعضائه جرب برغوث او ذباب  
 لم يصل الماء تحته جاز وضوءه لانه لا يفرض بل هو سنة وقيل مستحب وفي  
 رواية عن ابي يوسف يجب وكان رجله خصوصا صيغة اطهر وان يفعل  
 للبالغة وهو اصله وذلك بالذلة كذا في ابن الرهام وبه سقط كلام الزيلعي  
 قيل ولا يجب ادخال الماء جلدة الاقاف وهو الاصح فيكون مستحبا وانما ضعفه  
 تبع الزيلعي فجعله الصحيح الوجوب وقال في القول الثاني وهذا مشكل وجهه  
 الاشكال اعطاه في النقص حكم الظاهر في الغسل حكم الباطن اقول بل له حكم  
 الظاهر فيهما وان سقوط في الغسل لما فيه من المرجح وهو مدفوع فلا اشكال كذا  
 في شرح شيخنا قال ابن الرهام الاصح عدم الوجوب للمرجح لانه لا يكون حله وفي قوله  
 لا يكون حلقة رد على قاضيهما حيث قال وان لم يصل الماء تحت الجلدة يخرج  
 عن الغسل لانه ذلك حلقى قاله البديع هذا ليس بصحيح اذ لا يخرج فيه اقول  
 وكونه حلقيا لا اثر له فالمعتمد من المذهب الوجوب **فروع** قال ابن الرهام  
 وتغسل المرأة فرجها الخارج لانه كالنوى فلا يجزئها الاصبغ في قبلها وبه يفتي  
 اسره وايصال الماء داخل السرة فرض وكذا الاستنجاء بالماء عند الغسل لان  
 موضعه من حمله البدن وان لم يكن فيه نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة  
 حكمية وهي الجنابة وكذا تحليل الاصبغ في الاغتسال والوضوء فرض اذا كانت



الاصابع مضمومة لا يدخلها الماء وان كانت مفتحة فهو سنة كما مر وكذا  
يفترض انقار البشرة اي غسلها بالماء عليها والبشرة ظاهرة الجدد في الآية  
ولقول صلى الله عليه وسلم ان تحت كل شرة جنباء فاعساوا الشعر وانقروا  
البشرة رواه ابو داود والترمذي وضعفاه ولا حرج من عايشه رضي الله عنها  
نحوه وفيه راد مجهول فاذا كان ضعيفا فالآية كافية في الاستدلال **وسنة**  
ان يقدم غسل يديه او لا يكون متساويا الماء بالة طاهرة ولو قال المص وسنة  
البدنة او لا كما ذكر في الوضوء لكان اشمل وفرجه لانه لا يخاف عن نجاسة غالبها  
ونجاسة ان كانت على بدنه لئلا تشيع النجاسة قال الزبلي وكان معه ان يقول  
ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اقول ليس كذلك  
بل انما يغسل لاجل فعله صلى الله عليه وسلم وهو ما في الصحيحين من حديث ابن  
عباس قال قالت ميمونة وضعت للنبي صلى الله عليه فسترته بثوب فصبت  
على يديه فغسلهما ثم ادخل يمينه في ابناءه فارغ به على فرجه ثم غسله بشماله  
ثم ضرب بشماله الارض فذكرهما ذلكا شديدا ثم غسلهما فتمضمض واستنشق  
وغسل وجهه وذراعيه ثم افرغ على راسه ثلاث حشيات ماء فغسله ثم غسل  
سائر جسده ثم غسغ غسل قدميه فتاوتته ثوبا فلم يأخذه فانطلق وهو  
ينفض يديه اسرا قول يفهم من قولهما فتاوتته فلم يأخذه ان التمسح بالنيديل  
بعد الغسل ليس مستحب كمن قال في الخلاصة ولا باس بالتمسح بالنيديل بعد  
الوضوء والغسل قاله في الفصل التاسع في الحظر والاباحه قيل كتاب الصلوة  
منه وفي منية المصلي يستحب ان يمسح ببدنه بنديل بعد الغسل لما روت  
عايشه رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم خرقته ينشف بها  
بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف قال المص في شرح المنية كمن  
يجوز العمل في الضعيف بالفضائل والوضوء الارجلية استثناء متصلا  
لان المعنى يغسل اعضاء الوضوء الارجلية ويمسح راسه على الصحيح قال في  
المعذرة انما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد حتى  
لو كان على لوح لا يؤخر اقول قوله فلا يفيد الغسل الى اخره هذا على تقدير كون  
الماء المستعمل نجسا او اما على تقدير كون الماء المستعمل طاهرا او غير مطهر كما هو  
ظاهر الرواية عن ابن حنيفة ومحمد وعليه الفتوى غسل الرجلين وهذا اولى

او في عدم افادة الغسل غير مسلم ومن الشايخ من استدل بآخرة النبي صلى الله  
عليه وسلم غسل الرجلين وهذا اولى وثبت الغسل المستوعب اذ لو لم يكن مستوعبا  
لكان الجميع فرضا لان التلذذ سنة بعد الاستيعاب كما في الوضوء ثم قيل سيد المنكب  
الايمان ثم الايسر ثم بالاس وسائر الجسد قال بعضهم وهو الاصح وقيل يد بالايمان ثم بالاس  
ثم باليسر وهو ظاهر العملي وغيره وظاهر حديث ميمونة رضي الله عنها ايضا يغني  
القول غايه ولو انغمس في ماء جار ان مكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة  
والا فلا ثم غسل الرجلين لاني مكانه في مكان اغتسل ان كان اى مكانه في مستنقع  
الماء لان التأخير لذلك وكيفيه غسل الرجلين ان يأخذ الماء بيمينه وينفض الماء  
على مقدم رجله اليمنى ودكها بيساره فغسلها ثانيا ثم افاض الماء على مقدم رجله  
اليسرى ودكها بيساره ذلك عندنا سنة كذا في مفتاح السعادة ولا يجب على المرأة  
قيد المرأة لان الاخطوط في الرجل اذا كان مضمفورا الشعر العمل بالوجوب نقص  
ضفيرتها والاباح ان بل اصلها قال في الهداية وليس على المرأة ان ينقض ضفيرتها  
في الغسل اذ بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لا ماء سلة رضي الله عنها فكيف  
اذ بلغ الماء اصول شعره وليس عليها بازاءها هو الصحيح بخلاف النية لانه لا يخرج  
في اتصال الماء الى انتهاها اسرا قول حديث ام سلمة رواه الجماعة لكن بغير هذه  
العبارة كما لا يخفى على من تتبع كتب الحديث قال شيخنا في شرحه فان كانت منقوصة  
يجب غسلها الحديث ام سلمة رضي الله عنها لا يقال حديثها معارض الكتاب لانا نقول مؤخر  
الكتاب غسل اليدين والشعر ليس منه بل متصل به من حيث الاصول ومنفصل عنه  
من حيث الاطراف فقلنا بالاتصال في صفات الرجال وبالاتصال في حق النساء  
دفع الحرج او نقول خص من الكتاب مواضع الضرورة في تخصيصه بخير الواحد  
لانه لم يبق قطعا لكن لم يسقط الاحتجاج به على الصحيح وما روى من العاديات  
الدالة على وجوب النقص نقول انها مقدمة على حديث ام سلمة رضي الله عنها  
او كانت للتنظيف لا للتطهير وفي القينة لو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستره من  
رجال بدونه يغتسل ولا يوتر ولو وجب الاستنجاء يتركه والفرق ان النجاسة الكمية  
اقوى من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز الصلوة معها وان كانت دون  
وزن الدرهم ولو وجب غسل امرأة لا تجتدي ستره من الرجال يوتر ولو كانت لا تجتدي ستره  
من النساء فكما الرجل من الرجال قال شيخنا في شرحه **فروع** يجوز للجنب الذكر



والتبحيح والدعاء وينوب شرب الماء عن المضمضة ان اتى على جميع الفم اقول قوله  
يجوز للجنب الذكر والتبحيح سيأتي في المتن فلا حاجة الى ذكره هنا وقوله وينوب  
شرب الماء عن المضمضة قد مر ذكره سابقا وفي المحيط الرخسي وغيره ثم ماء الفسل  
الوضوء هل يجب على الزوج قبل غيبته كانت او فقيرة وقيل لا يجب قيل وان كانت فقيرة  
قيل له اشدن لها ثقل الماء او انقل الماء اليها وفي السراج الوهاج ثم ماء الوضوء على الزوج  
بالاجماع اقول قوله بالاجماع سهو من قام النسخ لما علمت ان المسئلة مختلف فيها وقال  
شيخنا وثنى ماء وضوء المرأة وغسلها من الجنابة على الرجل وان كانت غيبته على الصحيح  
اسره ولم ار هذا التصحيح لغيره لكن هو الذي اعتمدته قاضيمان من غير تصحيح وهو تصحيح حسن  
وعن ماء الاغتسال من الحيض ان انقطع الدم لاقل من عشرة ايام على الزوج وان انقطع  
لاقل من عشرة فعليه لانه يقدر على وطئها بدون اغتسال فكانت هي المحتاجة لاداء  
الصلوة وقد ذكرت هذا في شرح على النقايم وفي الخلاصة اذا اراد الجنب ان ياكل فالحجب  
له ان يغسل يديه ويمسح بوجهه واجمعوا على انه لو كان عليه نجاسة حقيقة يجب  
عليه ان يتوضا في الخافض اذا ارادت ان تاكل يغسل يديه وفي المضمضة اختلاف الشايع  
وفيها ايضا في باب الفسل لا يابس للجنب ان ينام ويعاود اهله قبل ان يغسل او  
يتوضا وقال شيخنا ولا يكره معاودة اهله من غير غسل كما لا ان يكون محتملا او  
يجوز نقل البلدة في الاغتسال من عضو بشرط التقاطر بخلاف الوضوء هذا على القول  
بعدم التحريم وقد مر ماء الاغتسال صاع والوضوء مائة على الصحيح فيها اقول المذكور  
في كتب الفتاوى وادنى ما يكفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء مائة وهذا التقرير  
ليس بلازم لانه لو اسبغ الوضوء بدون المذبح **وفرض الغسل** لا نزال منى من  
العضو قال في الهداية المعاني الموجبة للفسل الى العلل الموجبة واختار لفظ المعاني  
لما تقدم في الوضوء قال في النهاية وغيرها هذه معان موجبة للنجاسة لا للفسل  
فانها تنقضه فكيف توجبها وذكر في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال  
ارادة ما لا يحل فعله سبب الجنابة عند عامة الشايع ورد بان الفسل يجب اذا وجدت  
المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة او لم توجد وفيه نظر كما قال الامام واعل  
وجه النظر ان فائدة الوجوب للاداء وهو امر اختاري فاضيف الوجوب الى الاداء  
لهذا المعنى وعند البعض السبب الجنابة واورد عليه الحيض والنفاس **ولو زيد او مانع**  
معناها لا يرفع وعلى هذا يكون المعاني الموجبة علة العلة ديد في هو شرط التوبة

٢١  
الوجوب وشهوة شرط عندنا بالاتفاق فلو نزل بجمل يقبل او كسر صلب لا يجب وعند  
الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الفسل ولنا ان الفسل واجب على الجنب بالخص  
وهو في اللغة من قامت به جنابة وفي حالة تحصل عند خروج المني على وجه  
الشهوة وقوله عليه السلام الماء من الماء عام لا يمكن الجزاؤه على العموم فيراد به  
اخض الغصون لتقننه والمني عن الشهوة مراد اهما عاقل من مراد افا الماء جنس  
خاص واخص منه بشهوة قوله ولا يكره معاودة اهله هذا مذكور في الدرر والفرز  
ولو في نوم عند انفصاله من الظهر متعلق بشهوة فلو قدم كان اولى بشرط عند انفصاله  
من الظهر عند ابي حنيفة ومحمد قاله شيخنا لا عند خروجه من العضو خلافا لابي يوسف  
لان الفسل يتعلق بالخروج والزائلة فشرط الشهوة عند الظهور كما شرطت عند الانفصال  
اذ الشهوة شرط فشرط كما لها اذا الاصل في كل فائت كماله وذا باعتبارهما في المالين  
لانه لو اعتبر في احديهما دون الغرض لا يجب الفسل بالشك ولها انه من وجب نظرا  
الى الشهوة عند الانفصال فالاحتياط في الاجاب اذا القبر وجود اصل الشهوة لانه يتبين  
كذا قال شيخنا ويتبين ان يفيد انزال المني بما اذا لم يكن سبب البلوغ لما قالوا انه البصبي  
اذ انزل بدق وكان سبب بلوغه لا يلزم الفسل والاختلاف في اشتراط خروجه من  
العضو وانما الخلاف في وقت الشهوة فلو انفصل من الظهر بشهوة ولم يخرج فلا يجب  
الفسل اتفاقا وتظهر ثمة الخلاف فيمن استمنى وجامع فيماد ون الفرج والبر على  
الصحيح واحتمل فلما انفصل عن مكانه امسك ذكره الى ان بردت شهوته ثم خرج  
بلا شهوة فيجب عندها الاغسله ويظهر ايضا فيما اذا اغتسل قبل ان يبول ويمشي او ينام  
ثم خرج منى يجب عادة الفسل عندها الاغسله فلو كان حتى يعيدها اتفاقا ولو كان  
الفسل بعد واحد ما ذكر لا يعيد اتفاقا اسره وفي السراج الوهاج الغرض على قول ابي يوسف  
في حق الصيق وعلى قوله ما في غيره وفرض لروية مستيقظ لم يذكر الاحتلام ولو منى  
خلافا له ابي يوسف له ان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القيد  
ولهما ان النائم غافل والمني قد يرق المني فيصير مثل المني فيجب عليه احتياطا و  
المرء في الاصل وقيل ان احتملت ولم يخرج منها المنيان وجدت لذة الانزال وجب  
عليها الفسل لان ماءها ينزل من صدرها الى رحمها بخلاف الرجل حيث بشرط الظهور  
الى ظاهر الفرج في حقه وفي قاضيمان اذا استيقظ الرجل من منامه فوجد على طرف  
الحليلة بله لا يدري انها منى او منى فانه يغتسل الا ان يكون قد انتشر ذكره قبل



النوم فلما استيقظ وجد البلة تصبها لا غسل عليه لانه اذا كان قبل النوم فما وجد  
 من البلة بعد الانتباه يكون من آثار ذلك الانتشار فلا يلزم الغسل الا ان يكون  
 أكثر اياه انه متى خشيذ يلزمه الغسل اما اذا كان ذكره ساكنا حين نام فجعل تلك  
 البلة ميتا فيلزمه الغسل قال شمس الله الخوافي هذه مسألة كثيرة الوقوع والناس  
 عنها غافلون فلا بد من حفظها اسرها قول فيه اشكال لان المني اذا خرج عن الشهوة  
 سواء كان في نوم او يقظه فانه لا بد من دفعه وتجاوزه عن راس الذكر ايضا فيكون  
 البذل ليس الا في راس الذكر دليل ظاهر انه ليس لاسيما والنوم محل الانتشار بسبب هضم  
 الغذاء وانبعاث الريح فاجاب الغسل في الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البذل  
 على الخف والمخوخة لان الغالب انه متى خرج بدفق ولم يشعر به وفي النوادر وغيرها ولو افاق  
 السكران وانغمى عليه فوجد مذيا لا غسل عليه لانه خرج سبب خروج المذي وهو  
 التكرار والاعمال ولو نام رجل وامرأة في فراش واحد فلما استيقظا وجدوا في الفراش بلاء  
 لا يعرف من ايهما بان لا يميز بخلط ورقه ولا بياض وصفرة يجب عليهما الغسل قاله ابي  
 الهمام وصححه صاحب الذخيرة وقيل ان كان اصفر في المرأة وان كان ابيض في الرجل  
 وقيل ان وقع طولاً في الرجل وان وقع عرضاً في المرأة والاحتياط ان يغتسل اجمعا  
 ولو افاق امراته مالم ينزل لا غسل عليه ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل المني فرجها  
 لا غسل عليها الا اذا حبست فيجب الغسل عليها كذا في الخلاصة وغيرها وسئلت  
 مرارا انه اذا تحقق الحمل وقدم بوجوب الغسل هل يجب عليها قضاء تلك الصلوة التي  
 صلته قبل ظهور الحمل ام لا فاجبت بعدم قضاء تلك الصلوة ولم ار منقولاً ثم  
 رايت مسألة توتيد جوابي قال في نظم الزندوسى وكذا في كتاب مسائل ابي جعفر  
 البخاري رجل احتلم ولم يخرج منه شيء وتوضأ وصلى ثم خرج منه مني قال صلوة جائرة  
 ويفتسل للصلوة اخرى ولم يحد فيه خلافاً اهر ثم رايت في الذخيرة خلاف ما اجبت به  
 حيث قال واذا حبست يجب عليها اعادة الصلوة من ذلك الوقت وذكره شمس الله الخوافي  
 وقال المصنف ايضا في شرح النية فقيد ما صلت بعد الجماع قبل الغسل كذا قالوا واشك  
 انه مقي على وجوب الغسل عليها بجمرة انفصال من غير ما ذكره من خلاف الاصح الذي هو ظاهر  
 الرواية قال في التارخانية وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من الفرج الداخل الى  
 الفرج الخارج لا غسل عليها وفي النص وهو الاصح وفي الخلاصة وغيرها وان اغتسلت  
 بعد ما جامعها زوجها ثم خرج منها المني لا يجب عليها الغسل واما جاح خشفة او قدرها

او قدرها في مقطوعها واما قال واما جاح خشفة ولم يقل التقاء الختانين كما قال غير  
 لانه التقاء الختانين لا يتصور عند الابراج في الذكر في قبل او دبر ادمي احتراز عن  
 الحيوان فانه لا يوجب الابراج كما يسمى لوقالت مع جني يأتي فاجد في نفس ما  
 اجناد اجماعه في زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الابراج والانزال واحتراز  
 عن الحيوان فانه لا يوجب الابراج كما يسمى حتى احتراز به عن ميت فانه لا يوجب  
 الابراج لانزال لقلة الرغبة وان لم ينزل لان السببية موجودة في الابراج على الكمال فيهما  
 يخفى عليه الانزال ولقول صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختان وتوارت الخشفة انزل  
 اولم ينزل رواه بهذا اللفظ عبد الله بن وهب وان اثنى عليه ومعناه في صحيح مسلم  
 وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها اذا جلس بين شعبها الأربع وسر الختان وقد  
 وجب الغسل وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى  
 عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل انزل ولم ينزل واما  
 قوله عليه السلام انما الماء من الماء فقد مر للجواب عنه وقيل انه منسوخ والاحسن  
 في الجواب عنه ان اللام للبعد الذي هو الماء المعهود سهرم هو الخارج عن شهوة كيف  
 وقد فسرته عائشة رضي الله عنها بالشهوة واعلم ان التقاء الختانين لا يكون الا بعد  
 توارى الخشفة كيلا ينظر ان المراد من التقاء الاقرب ولو ادخلت المرأة في فرجها ذكر  
 ميت لا يجب الغسل الا بالانزال لكن قال في النهاية اه ملاقات الفرج الفرج من غير  
 توارى الخشفة لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء عند ما خلاها من الحيوان كما ذكر  
 غيبوبة الخشفة من الحديث بقوله وغابت الخشفة لازالة ذلك التوهم على الفاعل  
 او المفعول بشرط التكليف واما تركه لكونه معلوماً في الاصول فلو لم يكن المفعول به  
 مكاناً يجب على الفاعل فقط وفي عكسه يجب على المفعول فقط **فروع** لو لم يذكر خشفة  
 او اوج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه سمي موجاً وقال بعضهم وهو الاصح ان كانت  
 المرأة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج والذمة يجب الغسل والا فلا والا حوط وجوب  
 الغسل في الوجهين ولو اوج الخشني المشكوك في فرج امرأة او دبرها فلا غسل عليها  
 لجواز ان يكون امرأة وهذا الذكر منه زائد فيصير كانه رجل اصبع وكذا في دبر رجل  
 او فرج مجنني مثله لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زائدان منها وان اوج رجل في  
 فرج خشي مشكلاً لا يجب عليه الغسل لجواز ان يكون الخشني مشكلاً والفرج منه بمنزلة  
 المخرج ومذاكله من غير انزال لانه لو انزل وجب الغسل بالانزال ولا انقطاع حيض



ونفاير اعترض على من قال ان انقطاع الحيض والنفس موجب للفعل بان انقطاع  
طهر الطهر لا يوجب الاطهار ويمكن ان يجاب عنه بالانقطاع نفسه ليس بطهر وانما الطهر  
الحالة المستمرة عقبه ولم سلم فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب الغسل اذا فازدة  
في الغسل بدونه نسبت السببية اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم اما كونه  
انقطاع الحيض موجب للفعل لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى ينظرن حتى ينظرن بشديد الطاهر  
فان منع الزوج عن القربان الذي هو حقه وجعل الغسل غاية ذلك المنع دليل على وجوب  
الفعل واما انقطاع النفس موجب له فبالاجماع والقياس على الحيض لا يفرض لمذنب  
هو بكون انزال البجعة وتخفيف الياض وكسرهما وتثديدها ما يخرج عند الملاعبة  
مع المرأة لقوله عليه السلام كل محل يمد في فيه الوضوء اخرج ابو داود والامام احمد  
وما يخرج من المرأة عند ملاعبة زوجها فيسمى التقدي بالقياف والذال البجعة للفتوى  
حكمه المذنب ووردى هو ما غلبت يعقب البول فاعتبر به فان قيل كيف يتصور  
الوضوء بالوردى وقد وجب بالبول السابق فالجواب عنه من وجوه احدها ان  
المراد به في الاغتسال الثاني ان وجوب الوضوء من البول لا ينافي وجوبه من الوردى  
بدليل ان من حلف لا يتوضأ قبل ثم رجع ثم توضأ فانه يحث فعله ان كان واحدا  
منها موجب للوضوء اذ لو لم يكن الرعاى موجبا لما حثت لتقدم البول الا انه يكفي  
مرة واحدة عن الكل وكذا لو حلف لا يغتسل من فلانة فجامع غيرها واغتسل حثت  
ويكون الاغتسال منها والثالث يتصور فيمن به سلس البول اذا ودى في الوقت  
يتوضأ ويكون وضوءه من الوردى خاصة والرابع يتصور فيمن بال وتوضأ ثم  
اوردى فانه يتوضأ من الوردى واحتلام بلا بيل اي لا يفرض الغسل بالاحتلام بلا  
بيل ولا يلج في بهيمة وكذا الايلاج في صغيرة لا يجامع مثلها وفي بنت ست مطلقا او  
بنت سبع او ثمان اذا لم تكن عبله وقيل يجب والتحجج عدم الوجوب او ميتة بلا  
انزال هذا يصح بما علم من قوله ولورية مستيقظ وقوله ادمي لا يضر على  
قاعدة الصريح قال في الدنيا بة ببارقة بيهلة غير مقلقة فلا يكون للمذنب  
اولى التصريح اقوى من المفهوم فان قيل ان المفهوم معتبرا اتفاقا كما صرح به صدر  
في باب المهر قلت قال لا اهدى انه غير معتبر اقول انه معتبر الا انه اكثرى لا كما صرح  
في النهاية في كتاب الحدود **وسن** الغسل للجمعة والعيد والاحرام وعرفة  
قال بعضهم مستحب وهو الاصح والغسل اليوم للجمعة عند الحسن وعند ابن يوسف للظن

للصلوة وهو الصحيح وتظهر ثمة الخلاف فيمن اغتسل يوم الجمعة ولم يصل به  
وفيمن اغتسل بعد صلوة الجمعة قبل وفيمن اغتسل قبل الفجر وصلى به للجمعة وقال  
اهل الظاهر هو واجب لقوله عليه السلام من اتى منكم للجمعة فليغتسل متفق  
عليه قلنا كان ذلك في الابتداء ثم نسخ او ان الامر للذهب لقوله عليه السلام من  
توضأ يوم الجمعة فيها ونعت ومن اغتسل فالفعل افضل اخرج الشافعي و  
الترمذي وحجته **وجوب الغسل للميت** وجوب كفاية ان قام البعض سقط  
عن الباقي لقوله عليه السلام الذي سقط عن بغيره اغسلوه بالماء اخرج في  
الصحيحين ثم المفهوم من التقسيم ان المراد بالواجب الاصطلاح الذي هو دون  
الفرض عندنا والظاهر من الأدلة انه فرض كفاية صرح به ابن الهمام والشرقي  
وغيرهما فاذا قام به البعض سقط عن الباقي لان المقصود هو قضاء حق  
للصلاة وقد وجد وان تركه اثم كل من علم به قادر عليه كما في سائر الفروض كالحق  
والاولى في الاستدلال على فرضية الكفاية او وجوبها بالاجماع ثم قيل سببه حدث  
على استرخائه فوق الاناء وغاسته حلت بالموت كما في سائر الحيوانات  
وطهرته بالغسل خاصة لكرامته ولذا تنجس البر بموته فيغسل ولو وقع فيها بعد الغسل  
لا ينجس ولو حمل ميتا قبل غسله وصلى به لا تصح صلواته بخلاف المحدث قال الترمذي  
وتقول الجرجاني هو قول العامة وهو الحسن ولو قدم قسم الوجوب على السنة لكان  
اولى ويجب على من اسلم جنبا لان الجنابة صفة مستدامة فاستدامها بعد الاسلام  
كالثابت وهو لا يدرك كيف يغتسل في حالة الكفر وقيل يستحب ان الكفار غير عاقلين  
بفروع الايمان والصحيح الاول بخلاف الكافر اذ اظهرت من الحيض ثم اسلمت لا يجب  
عليها الغسل لان الحيض غير مستمر والاحوط الوجوب فيها وقال ابن الهمام ولا تغل  
خلاف ابى يوسف في وجوب الوضوء للصلوة اذا اسلم محدثا وفي الظاهر مرة واحدة  
اذا اولدت ولما لم تزل الدم الاصح انه يجب عليها الغسل **فروع** للجنب اولى بالماء  
المباح اذا وجد هو وحائض ومعه حائض فيتم الميت والحائض وكذا الجنب  
اولى من المحدث والاندب اي وان لم يكن جنبا بان كان طاهرا نذوب ومن  
الاغتسالات المندوبة الغسل لدخول مكة شرفها الله والوقوف بمزدلفة ودخول  
المدينة المنورة صلى الله عليه السلام على مكنتها ومن غسل الميت والجمعة و  
ليلة القدر اذا ردها والجنون اذا افاق والقبى اذا بلغ بالسنن والكسوف



وانستقاء ويكفي على واحد للعبد والجمعة اذا اجتمعا ولا يجوز لمحدث باحد  
 الحدين الا الصغير والكبير من مصحف لا يغلظه المنفصل كالمحيطه لا المتصل  
 لانه اخذ حكمه بالصلوة وكذا كل ما فيه اية تامة من لوح او درهم ونحو ذلك  
 فلو قال من ما فيه قرآن كان اشمل لما روى الحاكم في المستدرک قال صحح الاسن  
 عن حكيم بن خزام قال لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تسلم القرآن  
 الا وانت طاهر في الصحيح كذا في الهداية احتراز عن قول من فسر الغلاف بالجلد  
 الذي عليه قال في المحيط والغلاف هو الجلد الذي عليه في اصح القولين فقد  
 يعارض الصحيح قال المصنف في شرح المنية والذي اخذنا عن المشايخ انه اذا عارض  
 امامان متبركان في الصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الاخر الصحيح كذا فالأخذ  
 بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان الصحيح مقابل الفاسد و  
 الاصح مقابل الصحيح فقد دافق من قال الاصح قابل الصحيح على انه صحيح وامان قال صح  
 فقد حكم الاخر فاسدا والاخذ بما انفق على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند  
 احدهما فاسد فعلى هذا الاخذ بقول صاحب الهداية اولى من الاخذ بقول  
 صاحب المحيط وايضا اذا اجتمع الحرم والمبيع يرجح الحرم خصوصاً في العبادات  
 وقال عليه السلام دع ما يريبتك الى ما لا يريبتك وقيل يجوز من غير المكتوب  
 من الورق كما لا طراف كراهة تحريم وكراهة المست بالكم وهو الصحيح كذا في الهداية  
 وهو يناسب ما اختاره من عدم الجواز مع الحائل كجلد الفس لان الحكم  
 تبع لما استلزمه وبسطة حكمه على نجاسة وسجد لا يجوز وكذا لو حلف لا يجلس  
 على الارض وجلس على ثوبه وهو لا يسهل منه كذا في النهاية وغيره قال  
 المصنف في شرح المنية الكبرى يظهر من مسجل الجلد المنقوش فانه يسمى ماساً  
 للقرآن لشدة اتصاله بجلد الجلود على الارض فان العرف يسمى من جلس على ثيابه  
 من غير حصير ونحوه جالساً على الارض اسرى اقول ويؤيد هذا ما في الوجيز لصاحب  
 المحيط انه لا باس بئسه بالكم لان الحرم هو الس وان اسم للباشة باليد بلا حائل  
 البارى انه يحل للاجنبى اخذ بالمدة بجامل ثوب اذا وقعت في طين ولا يثبت  
 حرمة المصاهرة بالنس بالمائل قال صاحب المفتاح السعادة لهذا هو المختار اقول  
 هذا اقوى من جهة التعليل وما في الهداية احوط من جهة التبجيل ويكره ايضا  
 للمحدث ونحوه من تفسير القرآن وكتب الفقه وكتب السنن لانها لا تخلو

٢٤  
 لا تخلو عن ايات قرآن وعلى هذا التعليل يكره ايضا من شروح التوكل في الخلاصة  
 في كتاب الصلوة في فضل المادى عشر وكذا كتب الحديث والفقه عندها والاصح  
 انه لا يكره عند ابى حنيفة اسرى ووجه قول ابى حنيفة انه لا يسمى ماساً للقرآن  
 لان ما فيها منه بمنزلة التابع ولا يابستها بالكم بل خلاف وكراهة بعضهم رفع المصحف  
 والوقوف الذي فيه القرآن الى الضبي والصحيح انه لا باس به لان في تكليفه الطهارة  
 حرما به ولا باس بكتابة القرآن اذا كانت الصمغية على الارض عند ابى يوسف لانه  
 لا يسلم القرآن بيده وانما يكتب حرفا حرفا وليس الحرف الواحد القرآن وقال  
 مختار حجت الى ان لا يكتب الا في حكم الماس للقرآن ولا يسلم الحافر المصحف لكراهة و  
 نحو الظاهر وقيل لجنابته ولا يجوز من درهم فيه سورة كسورة الاخلاص و  
 لو قال فيه اية كان اولى للثمن ولو غم بما قلناه سابقا لاستغنى عن ذكر هذه  
 المسئلة وتقييده بالسورة انها كانت على بعض الدراهم كذا قاله شيخنا في شرحه  
 الابصرته لانها بمنزلة الغلاف ويكره ان يمس المحدث بئسه ما عليه سورة من  
 القرآن لانه ماس له ويكره كتابة الآية على الدراهم كما يكره على ما يسط ويقرش  
 وكتابة القرآن على الحاربي والجداران ليس يستحسن لما يخاف من سقوط الكتابة  
 فوطاه بالادام ولا يجوز جنب دخول المسجد لما روى ابو داود وان النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال لا اهل المسجد لما مضى ولا جنب واما الآية فلا حجة للمخالف  
 في تأويلها الا ضرورة بان كان طريقة المسجد لا غير ولا يجوز للمحدث قراءة اقراء  
 ولودون الآية هذا في رواية الكرخي لقوله عليه السلام لا تقرأ للماض ولا جنب  
 شيئا من القرآن رواه الترمذي وغيره وهو المختار وقال ايضا صاحب الهداية  
 في التجنب ويستوى في القرآن الآية فادونها هو الصحيح وقال في مفتاح السعادة  
 وهو المختار وفي الظهيرية الاصح انه لا يقره مادون الآية وفي رواية الطحاوي يجوز  
 مادون الآية وقال في الخلاصة وانما يمنع من قراءة اية تامة ومادونها لا يمنع و  
 هو الصحيح اسرى اقول هذا هو المعتمد لان النظم والمعنى قاهران فيما دون الآية وجرى  
 مثله في محاورات الناس فنكت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا لا يجوز به الصلوة  
 ولا يقران جميعا انه ليس بقرآن وعلى هذا يكون من في قوله شيئا من القرآن بياينه  
 لا بقبضته وعن ابى حنيفة ان جنب اذا غسل يديه وفيه لا باس ان يمس القرآن  
 والصحيح انه لا يجوز الا اذا كانت القراءة على وجه الدعاء والثناء والمذكر فيجوز



يجوز بالكره وبكره له قراءة التوراة والانجيل والربون لان اكل كلام الله  
قال في الخلاصة كذا روى عن محمد والطاوي لا يسلم هذه الرواية وبه يفتي اسرر فقوله  
به يفتي يظهر منه انه يفتي بقول الطاوي الشيرازي عدم الكراهة لكن الصحيح الكراهة  
لان ما يدل فيه بعض غير معين وما لم يدل غالب وهو واجب العظم والضمون واذا  
اجتمع المحرم والمباح غلب المحرم وقال عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك  
وبهذا اظهر فساد قول بعض الشافعية انه يجوز الاستنجاء بما في ايدي اهل  
الكتاب من التوراة والانجيل فانه مجازفة عظيمة لان كونها منسوخة لا يخرجها  
عن كونها كلام الله كالآيات المنسوخة من القرآن كذا قال المصنف في شرح المسئلة الكبرى  
ولا يكره للمحدث ونحوه قراءة القنوت لانه ليس بقراءة وعن محمد انه يكره لانه  
شبه القرآن والصحيح الاول وبكره دخول للنساء وفي اصبعه خاتم فيه شيء من  
القرآن او من اسماء الله لما فيه من تركه التقليم وقيل لا يكره ان جعل فضة الى  
باطن الكف ولو كان ما فيه شيء من القرآن من اسماء الله في جيبه لا بأس به وكذا  
لو كان ملفوظا في شيء والتميز اولى ويجوز له الذكر والتسبيح والدعاء بقرائنا  
على اصل الاباحة والمناظر والنساء كالجانب في جميع ما ذكر من الاحكام **فروع**  
كره قراءة القرآن والذكر في اللحاء والغسل واللباس وعند محمد لا يكره  
في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده وهو المختار في المذهب كما سيأتي وفي  
الخلاصة في فصل القراءة لا يقرأ في المخرج والغسل والحمام الا حرفا حرفا وفي  
الحمام انما يكره اذا قرأ جهرا فان قرأ في نفسه فلا بأس وهذا المختار وكذا التمجيد  
والتسبيح وكذا لا يقرأ اذا كانت عورة مكشوفة او امرأة هناك تغسل او  
في الحمام احد مكشوف العورة وفي فاضلهم ان لم يكن فيه احد مكشوف العورة  
وكان الحمام طاهرا لا بأس به بان ما يرفع صوته بالقراءة وان لم يكن كذلك قرأ  
في نفسه ولا يرفع صوته ولا بأس بالتسبيح والتهليل وان يرفع صوته بذلك واما  
للصلوة في الحمام ان كان فيه صورة ونماثل يكره وان لم يكن فان كان الموضع  
طاهرا فلا بأس بذلك لانه صلى على موضع طاهر وكثيرا من ائمة بخاري كانوا يفعلون  
ذلك حتى حكى ان الامام اسمعيل الازهد كان يصلي الفريضة جماعة مع الغلام وغيره  
في الحمام ويكره للانسان ان يتنور وهو جنب لما روي عن من تنور قبل ان يغسل  
حامه كل شرة فتقول يا رب سله لم يفتني ولم يغسلني كذا في التجميع لصاحب

لصاحب الهداية وفي الفتاوى حوض الحمام اذا اغترف منه رجل وفي يده  
نجاسة ان كان الماء يدخل من انبوب الحوض والناس يغترفون منه غرافة كما  
لم يتجسس لانه بمنزلة الماء الجاري وعن ابى يوسف ان الجنب اذا انزل في الحمام  
وصب الماء على جسده حتى خرج من الجنابة ثم صب الماء الا ان يحكم بطهارة الارض  
وان لم يعصره وفي الجواهر ان شرب الرجلين بالماء البارد واما ان بعد الخروج  
من الصداق **فصل** هو طائفة من المسائل تغيرت احكامها بالنسبة الى  
ما قبلها غير مترجمة لابل الكتاب ولا بالباب وهذه الروايات يجوز ان يكون للشافعية  
ولا يضر ذكر فصل والاولى عدم ذكر يجوز الطهارة عن الحدثين الاصغر والكبير  
بالماء المطبق وهو ما يستخرج العرق ماء من غير احتياج الى تقييد في ذاته فاما  
ضافته الى محله كماء البئر او الى صفة كماء الدار او الى مجاوره كماء الرغفران ليست  
بقيد كماء السماء والعيون والبئر والوديرة والبيمار لقوله تعالى وانزلنا  
من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا وكذا يجوز  
الطهارة بماء ذاب من الثلج وابرود وفي الظهيرية ولو تروضا بالثلج يجوز ان  
كان الماء متقاطرا وعن ابى يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا والصحيح قولهما  
ولما يجوز بماء الملح وهو الحار في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ويجوز  
بماء ينقع فيه الملح كذا في عيون المذاهب لعل الفرق بينهما ان في الاول انقلب  
الى طبيعة اخرى وفي الثاني باق على طبيعة الاصلية فان قيل قد جعل ماء  
العين قسما من الماء السماء وكذا ماء عطف عليه وليس كذلك بل الجميع بماء السماء لقوله  
تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض فلنا الماء قسما  
على ما نشاءه عادة واما جانب التطهير لقوله تعالى وانزل عليكم من السماء  
ماء ليطهركم به قال شيخنا عليه في الشرح وقدنا بالمحدثين لانه التعميم ينافي  
جواز تطهير الحدث بماء لا يجوز به رفع الحدث بخلاف التخصيص لان كل ما يطهر  
به الحدث يطهر به الجنب من غير عكس اسرر كلامه لكن قال شراح الهداية والتدوير  
كالاكل وغيره عند كلام صاحب الهداية الطهارة من الاحداث جائزة ذكر  
الاحداث ليس للتخصيص لان الطهارة من الحدث ايضا تحصل بهذه المياه  
لكن التوبيخ لما يحصل به الوضوء والغسل ذكر ذلك حتى قال في النهاية لما كان  
هذا الماء من المحدث فهو من جنس الطهرين الاولي قال بعض الفضلاء من



من طلبية شئنا نظريتنا ادق واحق من كلام غيره نظر الى قول المان الكا  
 للمخرج عن طبع الماء فان العومح لا يناسب المقام كما لا يخفى ذوى الافهام و  
 ان الوصل غير ظاهر بعض اوصافه كالتراب والزعفران والصابون او ان  
 بالملكث صوبه الم مصدر بمعنى الانتظار والماضي منه مكث بفتح الكاف وضربا  
 والاسم منه الملكث بضم الم وكسر هاء لا يجوز الطهارة بماء خرج من طبعه وهو ورق  
 والمرى بكثرة الاوراق هنا موافق لما في التمه انه سئل اللقيبه احمد بن ابراهيم  
 المدائني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون  
 الاوراق في الكف اذا دفع هل يجوز الوضوء به قال لا يجوز ولكن يذكر في النهاية  
 ان المنقول عن الاساتذة ان اوراق الاشجار وقت الحريف تقع في المياه  
 فتغير ماؤها من اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضأون منها من غير  
 تكثير او غلبة غيره او بالطبع كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء  
 والتمر والمانم يقل المصنف ربح ويعتبر الغلبة بالاجزاء الالباللون في الاصح كما  
 قاله في الجمع لان عبارات سادتنا مختلفة في هذا الباب فقال في الهداية والغلبة  
 بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وفي السابغ لوقع لخصر او الباقلاء وتغير لونه  
 وطعمه ورائحته يجوز الوضوء به فان طبع فهو على وجهين ان كان قد غش لا يجوز  
 به الوضوء وان كان لم ينجس ورقة الماء باقية جاز كذا في التجنيس و اشار  
 القدوري انه اذا غيّر وصفين لا يجوز به وعن ابي يوسف ماء الصابون  
 اذا كان نجس قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان قريبا يجوز وكذلك ماء  
 الاشنان ذكره في الغاية ونقل بعضهم في اعتبار الغلبة خلافا بين ابي يوسف  
 و محمد فابو يوسف يعتبر بالاجزاء و محمد باللون وفي المحيط عكسه والاول  
 اثبت فاه صاحب الاجناس نقل قول محمد بن نضال قال محمد في الماء الذي  
 يطبخ فيه الرمان او الاشنان اذا لم يتغير لونه حتى يجر بالاشنان او يسود بالريحان  
 وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء فمحمد يراعي باللون و ابو يوسف  
 اعتبر غلبة الاجزاء وهذا هو الصحيح لان الماء متى غلبت اجزأه على غيره فهو  
 مستهلك في الماء فصارتا بعد الماء ومتى كان الماء مغلوبا بالماء مستهلكا في  
 غيره وكذا في التجنيس ولا بأس بالوضوء بماء السيل لمخلط بالطين ان كانت  
 رقة الماء غالبة فان كانت الطين غالبة فلا يتوضأ وصرح في التجنيس بان

بان من التفرج على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول الجرجاني اذا طرح الزجاج في الماء  
 حتى اسود او طرح العفص في الماء جاز الوضوء به وان اختلط بعضه ببعض ان كان  
 لم ينقش اذا كتب جاز الوضوء به والماء هو الغالب وان كان ينقش اذا كتب  
 لا يجوز الماء هو الغالب هذه عبارة التجنيس لصاحب الهداية قال الزبلي بكذا  
 جاء الاختلاف في هذا الباب كما ترى فلا بد من ضابط وتوفيق بين الروايات  
 فنقول ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به و  
 ان زال وصار مقيما لم يجر والنقييد باحد امرين اما يكمل الامتزاج او يغلبة  
 المتزج وكما الامتزاج باحد امرين اما بالطبع بعد خلطه بشيء طاهر لا يقصد  
 المباشرة في التطيف او بشرب النبات بحيث لا يخرج منه الا بعلاج وان  
 كان يخرج بغير علاج لم يكمل امتزاجه جاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم  
 وغلبة المتزج يكون بالاختلاط من غير طبع ولا بقشر نبات ثم هذا المختلط لا  
 يجاوز اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فادام يجري على الاعضاء قلنا  
 هو الغالب وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يكون مختلطا بالماء في الاوصاف قلنا  
 او في بعضه او لا يكون فان لم يكن مختلطا في شيء من اقسامه المستعمل على قول من  
 يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المايعات التي لا تحالف الماء والوصف  
 يعتبر بالاجزاء وان كان مختلطا في بعضه فان غير الثلاث او اكثرها لا يجوز الوضوء  
 به والا جاز وان خالفه في وصف واحد او وصفين تعتبر الغلبة من ذلك  
 الوجه كالتين يخالف في الطعم واللون والرائحة فان كان لون اللبن او طعمه  
 هو الغالب فيه لم يجر الوضوء به وكذا ماء الطبخ يخالف في الطعم فتعتبر الغلبة فيه  
 بالطعم فعلى هذا يحمل جميع ما جاء منهم على ما لا يليق به فيحمل قول من قال اذا كان  
 دقيقا يجوز الوضوء به والا فلا على ما اذا كان المختلط له جامدا ويحمل قول من  
 قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المختلط مخالفا في الاوصاف  
 الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان المختلط لا  
 يخالف في وصف واحد او وصفين ويحمل قول من اعتبر بالاجزاء على ما اذا  
 كان المختلط لا يخالف في شيء من الصفات فاذا نظرت وتأمنت وجدت ما قاله  
 الأصحاب لا يخرج من هذا او وجدت بعضها مصرح به وبعضها مشا ر اليه  
 اسر كلامه كمن قال العلامة ابن ابراهيم بعد نقل كلامه والوجه ان يخرج من الاقسام



ما خالطه جامد فسلم وقته وجرمائه لان هذا ليس ماء مقيد والكلام فيه ليس  
بماء اصلا كما يشير اليه قول صاحب الهداية في المختلط بالاشنان بقوله الا ان  
يغلب فيصير كالسويق لولا اسم الماء عنه اسم اقول هذا خرج من مفهوم كلامه  
ومنطوق نظامه للمدقة الذي وفقني لجميع هذا النظام فانه من روال الاقدار  
ولا يجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس لما روي ابو داود وابن ماجه عن ابي  
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احد  
في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة والغسل من الجنابة لا يغير لونا ولا طعما  
ولا ريحا فلو لا نجسه بوقوع النجاسة لم يكن للنهر فائدة ولا فصل في الحديث  
بين دائم وغير دائم اي بين ان يكون قليتين او لا يكون فهو على العموم الا ان  
يصير في حكم الجاري والذي في حكمه ما لا يخلص بعضه الى بعض كالحوض الكبير  
وهذا التقرير يدفع ما يقال الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليكم لان الغدير  
العظيم ماء دائم فيدخل تحت العموم فان قيل النهر يحتمل التنزيه قلنا مطلقه  
بوجوب التحريم وفساد الفصل شرعا ما لم يكن غدير الا بترك طرفه المتنجس بترك  
طرفه الاخر قال في الهداية والقدر في الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه  
بترك الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء به من الجانب  
الاخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذا انزل التحريك في السراية فوق اثر  
النجاسة اسم قال الحدادي وغيره التحريك عند اي حيفه يعتبر بالاعتسالة  
من غير اعتسالة بالوضوء لان الحاجة الى الاعتسالة في القدر ان اشد من الحاجة  
الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت غالبا وعند اي يوسف يعتبر باليد  
لان هذا ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند محمد بالتوضي ووح في الوجيز  
والحيط قول محمد لان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج الى الاعتسالة فكان  
الاختيار به اولى لانه امر متوسط بين التحريك باليد وبين التحريك بالاعتسالة و  
قال الكوفي رحمه الله اعتبر اكثر الراي ان كان اكثر رايه ان النجاسة تنقل الى هذا الموضع  
فانه لا يتوضا منه وقيل يتنجس بالصبيح بان يلقى فيه صبيح مقدار النجاسة ثم تنظف  
ان نفقت الى الجانب الاخر فهو صغير وان لم ينفذ فهو كبير والمعتبر من الحركة الارتقاء  
والانخفاض لا موج الماء لان الموج يكون وان كثر الماء ولو اضطرب الماء الذي وقع  
فيه النجاسة بالرجح او بغيره لم يجز الوضوء به لان النجاسة اختلطت بجميعه وشاعت

وشاعت فيه وقول صاحب الهداية والقدر جاز الوضوء من الجانب الاخر  
فيه اشارة الى تنجس موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مريئة او غير مريئة و  
هو اختيار اهل العراق وعند مشايخ خراسان وبلغ ان كانت مريئة فكما قال  
الواقيون وان كانت غير مريئة يجوز التوضي من موضع الوقوع وهو الاصح لان غير  
المريئة لا تستقر في موضع وقوعها بل تنتقل وتتأثر باضطراب الماء حتى لو ثبتت بالنجاسة  
فيه لا يتوضا منه كذا في المحيط والوجيز لصاحب المحيط قال شيخنا العلامة اقول  
في عبارات المتن قصور من وجهين الاول ما اقتضاه ان الماء الزكوي قليل وليس  
كذلك فانهم اعتبروه كثيرا وجعلوه كالجاري لا يتنجس الا بظهور اثر النجاسة  
الثاني ان طرف الوقوع النجاسة متنجس مطلقا وليس كذلك فان مروى عن ابي  
يوسف جاز التوضي من جميع جوانبه مريئة كانت او غير مريئة غير ان المتن  
على ما اخذ به مشايخ العراق وعليه صاحب البسوط والبدائع وجعله صاحب  
المكتر الاصح وقبل تنجس موضع الوقوع ان كانت مريئة والا فلا وبه اخذ مشايخ  
بلخ وبخاري اسم كلام شيخنا اقول للجواب عن القصور الاول بما ياتي من كلام  
المصنف حيث قال فانه كالجاري وعن الثاني انه المصنف على ما هو الاصح كما اعترف  
به نفسه كما ذكرنا اذ يلقى في شرح الكنتز قائل وعبارة شرح الكنتز هذه حيث  
قال وذكر الكوفي كلما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو  
الصحيح اول من عثر في غير هذا تفسير اخر للغدير وفي شرح الوقاية لصدر  
الشريعة قال في السنة التقدير بعشر في عشر ارجع الى اصل ثمعي يعتمد عليه اقول  
اصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بترك الطرف الاخر اذا  
وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء في الجانب الاخر ثم قدر هذا بشر  
في عشر وانما قدر به بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئرا فله حلقها  
اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة ففهم من هذا انه اذا اراد  
اخران يحفر في حريمها بئرا يمنع لانه يتحدب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى  
وان اراد ان يحفر بئرا بالوعة يمنع ايضا السراية النجاسة الى البئر الاولى  
وينجس ماؤها ولا يمنع فيها وراي الخرام وهو عشرة في عشرة فعلم ان الشرع  
اعتبر البئر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت سرى يحكم بالمنع اقول قياس  
سراية الماء بعضه لبعض في الارض من مكان الى اخر قياسا مع الفارق كما لا يخفى



على احد وقوله لان حريم البر عشرة اذرع من كل جانب هذا قول البعض والصحيح انه  
اربعون من كل جانب على ما سياتي الصحيح من مذهب ابن حنيفة وهو ظاهر الرواية  
انه مفوض الحدادى المتوضى ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب  
الآخر لا يجوز الوضوء منه والابار وهذا هو الاثر باصل الامام ابن حنيفة  
وهو عدم الحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعى واختاره الكرخى وصاحب الفتا  
والنباع وجماعة وقال شمس الائمة الطاهر النجوى والتفويض لى من غير حكم  
بالتقدير وهذا هو الاصح وقال ابو عصامه كان محمد بن يقدر فيه عشرة اذرع  
ثم رجع الى قول الامام وقال لا اقدر فيه شيئا ولكن قال فى شرح المنية وعامة  
التأخرين سئلوا الامر واختاروا ما اختاره ابو سليمان البرجاني وهو عشرة  
اذرع طول وعرضه كذلك فيكون وجه الماء مائة ذراع وجوانبه اربعون ذراعا  
ان كان مرتجا اما ان كان مقدورا فالأكثر واعتبروا جوانبه ثمانية واربعين  
وقال ابن الرهام والختار انه ستة واربعون وفي المنيق يعتبر ستة وثلاثين  
وهو الاصح ان قطر حاشية اذرع قطعا وانما نقص من كل رواية ذراع من الجانبين  
من كل جانب نصف ذراع فيبقى ستة وثلاثون ذراعا كذا قيل وعمقه ما لا يخفى  
الارض بالعرف قال في الهداية وهو الصحيح وفي الخلاصة وعليه الفتوى وقيل  
يقدر ذراع وقيل بشبر واختلفوا في التقدير بالعشرة هل هو بذراع المساحة  
او بذراع الكرياس فاخترنا في الهداية ذراع الكرياس توسعة للامر على الثالث  
وهو ست قبضات بنينا صبعة قائمة كذا ذكره شيخنا وابن الرهام وجعله  
الولوالى في فتاواه سبع قبضات فقط واختار قاضيان في فتاواه ذراع  
المساحة وهو سبع قبضات باصبع قائمة في القبضة الأخيرة وقيل في كل قبضة  
والتقدير بذراع المساحة البقى بالمسوحات لكن ذراع الكرياس اقصر فيكون  
ايسر وفي المحيط والاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم وتبعه صاحب  
الكافي وغيره فانه كالمبارى يعني اذا كان غديرا وهو المبارى ما يذهب بتبينة  
قال في الدرر والنور واختلف في الماء المبارى فاحتير ههنا مختار الهداية  
والكافي وهو ما يذهب بتبينة القول عبارة الهداية والمبارى ما لا يتكرر استعماله  
وقيل ما يذهب بتبينة امر وقيل ما يذهب الناس جاري وهو الاصح ذكره في البدائع  
او التحفة فتجوز الظهارة به ما لم يراثر النجاسة فيه وهو طمى اولون اورد

اورد هذا اذا كانت النجاسة غير مستقرة فيه بان بال شخص او كس خابية من  
في الفرات فيجوز لمن كسر ان يتطهر به ما لم يظهر الاثر فلو كانت مستقرة كحيفة  
يعتبر في المنع جري اكثر الماء عليها وكذا النجاسة في السطح ان كان اكثر ماء المطر  
جاريا عليها يمتنع الوضوء منها والا فلا وان كانت في الميزاب لا يجوز وان لم يظهر  
الاثر قال الصدر الشريفة وكل ماء ضعيف الجريان اذا وضوا به يجب ان يجلس بحيث  
لا يستعمل غسالته او يكثر بين الرغتين مقدار ما يذهب غسالته هذا معنى  
على نجاسة الماء المستعمل فينبغي ان يحفظ مثل هذا ولا يفتى به لان الماء المستعمل  
ظاهر غير طهور وعلى الصحيح من المذهب كما سيحى حوض صغير يدخل الماء فيه من جانب  
ويخرج من جانب آخر يجوز الوضوء من جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل  
بين ان يكون اربع اذرع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز ولو كان للماء طول  
وليس له عرض ان كان لوضوء طوله العرض يصير عشرة في عشرة يجوز التوضي منه ولا  
يتنجس بوقوع النجاسة فيه وفي المحيط حوض فيه عصير هو عشرة في عشرة فوقه البول  
فيه لا يفسده كالماء وفي الاصل ويتوضا في الحوض الذي يخاف ان يكون فيه  
نجس ولا يتيقنه وليس عليه ان يسأل ولا ان يدع التوضي منه حتى يتيقن بالنجاسة  
ولا يئاس بالوضوء من جيب يوضع في الدار ويشرب منه ما لم يعلم انه نجس ويكره  
للرجل ان يختص لنفسه انا يتوضا منه ولا يتوضا غيره وفي فتاوى الزمخشري  
التوضي من الحوض افضل من التوضي من النهر لان اهل الاعترال لا يرون التوضي  
من الحياض جازا ففرض نتوضا رغبنا لهم قال ابن الرهام وهذا انما يفيد الافضلية  
لهذا العارض في مكان لا يتحقق الاجتماع والتوضي من النهر افضل وفي الواقع  
البول في الماء الجاري مكروه واما في الكد في ام اتول الظاهر ان الحرم في الماء  
الركد القليل واما الركد الكثير الذي في حكم الجاري فالبول مكروه كالا ينجى والماء  
المستعمل ظاهر غير مطهر هذا بيان مكروه قد مره على بيان وصفه وسبب  
ثبوته له ووقت ذلك لانه ام وهو المختار وبه قال محمد وهو ظاهر الرواية  
عن ابن حنيفة قال في الاسلام وهو المختار وقال في الترتيب هو الصحيح وقال  
الصدر صام الدين وعليه الاعتماد وقال الاسي جاني وعليه الفتوى وقال  
في الخلاصة الصحيح انه طاهر وعليه الفتوى وقال في المفيد هو الصحيح وقال في الكافي  
انه ظاهر الرواية عن ابن حنيفة وعليه الفتوى وذكر في التحفة والبدائع وغيرهما



ان مشايخ بلخ حقق الخلاف بين اصحابنا ومشايخ العراق قالوا انه طاهر غير ملوث  
بين اصحابنا باطلاق وهو اختيار المحققين من مشايخ بلخ ما رواه النهر وديل  
الطهارة ما رواه البخاري رضي الله عنه عن جابر رضي الله عنه قال مرضت فأتاني  
النبى صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنهما ما شيان فوجداني قد اغنى  
على فتوضا النبى صلى الله عليه وسلم ثم صب وضوءه على فافقت فقلت يا رسول  
الله كيف اصنع في مائى كيف افقى في مائى فام يحبنى بشئ حتى نزلت اية الميراث  
وروى البخاري ايضا من حديث ابى جحفة قال ايت النبى عليه السلام وهو  
في قبة حمراد من ادم ورايت بلالا اخذ وضوء النبى صلى الله عليه وسلم والناس  
يبتدرون الوضوء فما صاب منه شيئا يمسح منه ولم يصب منه شيئا  
اخذ من بلل يد صاحبه وذكر في فتاوى ان استصح من غسله للجنب في الاناء لا يفسد  
الماء واما ان سالت فيه سيلانا فانه يفسد وعلى هذا احوض امام وعلى قول آخر  
وهو المختار لا يفسد ما لم يغلب عليه قال الشيخ قاسم اذا عرفت هذا لم يتأخر الحكم  
بصحته الوضوء في الغسل في الموضوعة في المدا من عدم غلبة الظن بغلبة الماء  
الستعمل او وقوع النجاسة في الصغار منها فان قلت اذا تكرر الاستعمال عمل  
يجمع ويمنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في الجنس فكيف بالطاهر قال في الشق  
قوم يتوضؤون صفوف فاعلى شطرنج جاز فكذا في الموضع لان حكم الموضع في حكم الماء  
الجاري اسر كلامه قال ابن الرمام حوضان صغيران يخرج الماء من احدهما ويدخل  
في الاخر فتوضا في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجارى من فوق وقد بقي  
جرى الماء جاز ان يتوضا بماء يجري في النهر وذكر قاضيان في المسئلة الاولى و  
قال الامام انى في الحفرة الثانية فاسد وهذا ليس مطلقا وانما هو بناء على كون  
الماء المستعمل نجسا وكثيره من اشياء هذا فاما على المختار من الرواية انه طاهر  
غير طهور فلنحفظ الفرع عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع اسر كلامه وعن الامام  
انه نجس مغلظ لان النجاسة الحكمة فوق الحقيقة بدليل مع القليل منها المتلوة  
دونها لكن هذه الزاوية ليست بصحيحة حتى روى عن القاضي ابى هازم البرقي انه  
كان يقول انما جواز لا تثبت نجاسة الماء المستعمل عن ابى حنيفة وهو اختيار  
المحققين مشايخ ما رواه النهر وقال في المحيط وهو الاشهر الا قيس عن ابى يوسف  
تخفف للاختلاف الواقع فيه وهو ما استعمل لقربة ارفع حديث خلافا لمحمد في الشاق

الشاق في فتوضا غير المحدث بنية التبرد لا يكون الماء مستعملا اتفاقا ولو توضا  
المحدث بغير نية او بنية التبرد يكون الماء مستعملا عند المرفع المحدث ولا يكون  
مستعملا عند محمد لعدم نية القربة وفي النوادر لو غسل يده للطعام او منه صار  
الماء مستعملا لانه اقام به قربة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا لعدم ازالة  
المحدث واقامة القربة وفي الزيلعي ولو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء  
كالخذ للجنب بنية القربة قيل يصير الماء مستعملا كاعضاء الوضوء وقيل لا يصير  
الماء مستعملا ولو توضا القبي يصير الماء مستعملا ويصير مستعملا اذا انفصل عن  
البدن وهو الصحيح لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة والضرورة  
بعد وكذا في الهداية وقيل قائل النسفي في كثره اذا استقر في مكان وفي الخلاصة المختار  
انه لا يصير مستعملا ما لم يسكن عن الحركة في مكان وبه اثنى الامام الميرغني في القول  
الاولى والاعتماد على ما في الهداية وهو المذكور في الظهيرية والمحيط ولو انفس جنب  
في البئر ولم يكن غديرا بانية غسل اذ لو توضا فسد الماء اتفاقا فقيل الماء والرجل  
نجسان عند الامام اما الماء فلنجاسته بملاقاة اول عضو منه واما الرجل فليقاء  
المحدث وقال في المجمع الاصح ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطيه حكم الاستعمال قبل  
الانفصال والماء مستعمل عنده لانه ازيل به حدث قال في الهداية وغيرها  
وهذا وفق الروايات عن الامام وعند ابى يوسف نصا بحالهما ان الرجل نجس لانه  
لم يزل حدثه لاشتراطه في ازالة الحدث الصب اذ لم يكن ماء جاريا او في حكمه والماء  
لم يزل طهورية لانه لم يزل حدثا ولم يستعمل لقربة وهذا اذ لم يكن على بدنه نجس  
وعند محمد الرجل طاهر لو ازيل حدثه والماء طهور لعدم نية القربة ولو ادخل المحدث  
او الجنب او الخافض الذي طهرت اليد في الاناء لا غتران لا يصير الماء مستعملا للمحاجة  
كذا في ابن الرمام وغيره قال ابن الرمام واعلم ان ما ذكر في الخلاصة من كون الماء  
بصير مستعملا باذخال اليد اليه للتبرد محله ما اذا كان محدثا اما اذا كانت  
متطهرا فلا اذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القرب لثبوت الاستعمال  
بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وعواقب في هذا وموت ما يعيش في الماء ان  
مات فيه الصحيح انه لا فرق بين الموت في الماء والملاقاة فيه بعد الموت والابن الماء  
وباقى الماء مات كذا في الزيلعي والمص في شرح المشية لا ينبغي له ان ميتة طاهرة  
والمراد وما يتولد فيه ولا يدخل الاوز والبط كالتيمم والصفد والشرطان



لانه لا دم فيه وما يخرج منه ليس يدم بديل لانه لا يسود عند الشمس وفي الهداية لا فرق  
بين الضفدع البري والبحري والضفدع المائي هو الذي بين اصابعه ستة جمادات البري  
وفي الخلاصة الضفدع لا يفسد الا اذا كان برتيا وهو كبير فان كان صغيرا لا يفسد وكذا  
موت ما لا ينقر له سائلة لان الخمس الدم ولادم له كالبق والذباب والزنبور والعقرب  
لاروي البخاري وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه ثم ليطرحه فان في واحد جناحية داء في  
الاخر شفاء وكل اصاب الاهاب الجلد قبل الدباغ واما بعد الدباغ فيستحي اديما دبغ  
ما يمنع النتن والفساد كالقسط والعفص ومع الدباغ الحقيقي وغير الحقيقي كالزيت  
والشمس والالقاء في الزج لا يجرى التجفيف فقد طهر وحل الانتفاع به لقوله عليه السلام  
ايما اصاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي وصححه ولا يعارض لقوله عليه السلام  
لا تنفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير الدبوغ الاجلد لادى وان طهر لا يحل الانتفاع  
لكرامته ولو قدم الغنزير كان اولى كاد وقع في الهداية وانكرنا في مقام الاستئمان  
يقدم المكان والغنزير لا يطهر لجماسة عينه فلا يحل الانتفاع به لقوله تعالى اولم  
ننزيه فانه وجس وانضمير الى المضاق اليه لقرينه مع صحة عوده الى المضاق لكن المقام  
مقام الاحتياط وحاشا قلنا فان قيل المضاق اليه غير مقصود فلا يعود الضمير  
على خورائت ابن زيد وكلمته اجيب بان عوده الى المضاق اليه ما يبع من غير تكبير  
قوله تعالى واشكروا نعم الله ان كنتم اياه تعبدون واختلفت روايات البسوط  
في الكلب ذكر في باب الحديث ان جلد الكلب يطهر بالدباغ عندنا وذكر في باب  
الوضوء والغسل والصحيح في المذهب عندنا ان عين الكلب نجسة وقال في  
المحيط والصحيح ان الكلب ليس نجس وقال في الهداية وليس الكلب نجس العين الا  
تري انه ينتفع به حراسة واصطبا اقول وهو الذي عليه المتون فينبغي ان يقول  
عليه قال العلامة ابن الهمام وفي فاضلهم فروع تدل على نجاسة عين الكلب منها  
اذا وقع الكلب في بئر نجس اصاب منه الماء ولم يصبه ولو اقبل فانتقض فاصاب ثوبا  
اكثر من الدرهم افسده واختلف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه عموم الدليل  
طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسة فوجب لحقيقة عدم النجاسة فيطهر  
بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ منه دلو الماء والفضل طاهر العين فيطهر جلده بالدبغ  
كالسبع وعند محمد بن الحسن العين لا يطهر كالغنزير وفي النوادر عن محمد اذا اصلى مصار

مصارين شاة ميتة او دبغ مشاتها او اصلها طهر لا ترى انه يتخذ منها  
الا وتار الكرش اذا كان يقدر على اضلاحة كما في المشاة يطهر وقال ابو يوسف  
الكرش لا يطهر كاللحم لانه وان يبس يعود لحما وفي الظهيرية وجلد الحية نجس  
وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يتحمل الدباغ وقيل الحية طاهرة  
قال ذلك شمس الائمة الخلو ان كان قال الزيلعي واما ما لا يتحمل الدباغ كجلد  
الحية الصغيرة والفارة لا يطهر بالدباغ كاللحم فتأمل قالوا وما طهر جلده  
بالدباغ طهر بالركاة الشرعية لانها ما نفع لتشرب الجلد للرطوبات كما  
ان الدباغ واقع للرطوبات وكذا يطهر لحمه لان الجلد يطهر بالركاة والام  
متصل به فلا يكون نجسا وان لم يוכל لان الطهارة لا تستلزم حل الاكل كاللحم  
قال في الهداية الصحيح طهارة لحمه وقال في المحيط هو الصحيح في المذهب  
وهو مختار الكرخي والتمهة وقال الزيلعي وتبعه ابن الهمام وقال كثير من  
المشايخ يطهر جلده بها ولا يطهر لحمه كما لا يطهر بالدباغ وهو الصحيح وفي  
الكافي اللحم نجس في الصحيح وكلام صاحب الكافي مخالف لما ذكره في الدباغ  
اقول المعتمد من المذهب نجاسة اللحم وقول المصنف قال الى اخره لا يخلو عن  
نظر لانه يقيده بتضعيف طهارة الجلد والدم بالركاة على اصطلاحه حيث  
قال في الدباغة وكما قدرته بلفظ قيل وقالوا فهو مرجوح بالنسبة الى  
ما ليس كذلك وان كان مقرنا بالاصح ونحوه ولو قال وقالوا وكذا  
يطهر لحمه وان لم يוכל لكان اصوب فليتأمل وشعر الميتة غير المختزير  
واما المختزير فجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد في شعره كذا قال الزيلعي  
وعظمها وعصبيها وقرنها وحافرها طاهر لان الحياة لا تحملها بديل عدم  
الام بانصال الحولم اليها وجود الام في بعضها لا اتصاله بالدم والعروق وما  
لا يحملها الحياة لا يحملها الموت والمراد باحياء العظام في النقر ردها الى ما  
كانت عليه في بدن حي ساس او اصحاب العظام لان العظم وحده لا حياة  
فيه ولا روح له والموت هوز وال الحياة فلا يتحقق في العظم بنفسه كذا قيل  
وكذا شعر الانسان وعظمه وان لم يحل الانتفاع به لكرامته ولد اخره بالذكر  
فتجوز الصلاة معه وان جاوز قدر الدرهم وفي الكافي اعاد سنة جازت  
صلاته وان زاد على الدرهم قال محمد لا يجوز لان ما بين من الحي ميت فكان



هذه مجرد وضع النجاسة وقال ابو يوسف بجواز لانها اذا وضعت مكانها  
جعل كانهما لم تزل فان قيل اليس ان عظم الانسان طاهر عندنا فاني يتصور الخلط  
قلنا على ظاهر المذهب وهو الصحيح لا يتصور الخلاف وهذا الخلاف على الرواية التي  
جاءت ان عظم الانسان نجس اسه ولا فرق في جواز الصلوة بين اعاده ستة  
وسن غيره بلا خلاف على الصحيح وبهذا يظهر ما في معراج الدراية وشرح الوقايع  
لابن فرشته من انه اذا اعاد سن غيره يفسد الصلوة اتفاقا وبطلانها  
لحمه نجس نجاسة مخففة خلافا لمحمد فانه طاهر عنده فيشرب مطلقا ولا  
يشرب عندي حنيفه ولوللنداءى لانه نجس والنداءى بالطاهر الحرام كلب  
الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس كذا في شرح شيخنا اخذ من الزيلعي وفي منه  
المصلي لبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن اصحابنا الثلاثة وروى عن محمد  
في النوادر انه طاهر لكن لا يؤكل وهو الصحيح قال للصفي شرح المسئلة لم ار  
تصححه لغيره بل قال في الهداية وكذا البنية وعرقه لا ينع جواز الصلوة  
وان نجس قال في الكفاية هذا في العرف بحكم الروايات الطاهرة صحيح  
واما في اللبن فغير صحيح لان المذكور في كتب نجاسة لبن الحمار وذكر شمس  
الائمة الترخي في المبسوط في تقليل سور الحمار فقال وكذا اعتبار سورة بقره  
يد الطهارة واعتبار لبنه يدل على نجاسته وذكر في المحيط وابن الاتان نجس  
في ظاهر الرواية وروى عن محمد انه طاهر ولا يؤكل وذكر الترمذي عن البردوي  
يعتبر فيه الكثير الفاحش هو الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع و  
في فتاوى قاضيه في طهارة لبن الاتان روايتان اسن والذي يقتضيه هو  
ما ذكره شمس الائمة لان الحرم لا الكراهة فتكون اية النجاسة وليس فيه ضرورة  
كما في السور فيكون نجسا بنجاسة غليظة كبوله خلافا لابي يوسف فانه يجوز  
شربه للنداءى وان كان حراما لقصة القريين ولابي حنيفة قوله عليه السلام  
استنزهوا البول فان عامة عذاب القبر منه ولانه يستحيل الى نقي وفساد  
واما قصة القريين فمنسوخه او علم النبي صلى الله عليه وسلم انشفاء فيه فيكون  
خاصا وناجحة المسئلة ان كانت بحال لو اصابها الماء لم تغسل فمطهرة والاصح  
انها طاهرة بكل حال ومن الذبيحة طاهرة بالاتفاق كذا قال الزيلعي والسيد طاهر  
حلال كذا في الخلائق وزاد قوله حلال لانه لا يلزم من الطهارة الحلال كما في التراب **فصل**

٣١  
**فصل** في نزع البثر ما اذا وقع نجس ما لم يكن عشا في عشا الا اذا تغير الماء و  
القياس في البثر ما ان لا تظهر اصلا لاختلاف النجاسة بالادغال وتنجس  
للبطن وتغير غسلها واخراجها او اراء تنجس اعتبارا بالجاري كحوض الحمام اذا لاء  
يتبع من اسفلها ويغتن من اعلاها وقد قال محمد بن ابي نعيم راي وراي ابي يوسف  
ان ماء البثر في حكم الجاري ولكن ترك علم القياس للثبوت ولهذا قيل مسائل الابار  
مبنية على اتباع الآثار حتى اذا اخرج الواجب منها كم بطهارة اجارها وطهارة  
وجميع ما فيها ودورها وشاها وبكرتها ويد الناح لا يتنجس برطبها كان او لم يكن  
صحيحا كان او منكسرا وروى حتى ما لم يستكثر الناظر في المروي عن ابي حنيفة  
وعليه الاعتماد كذا في الهداية ولو بورت الشاة في الحلب برة او بورتين قالوا ترى  
البرة ويشرب اللبن لكان الضرورة ولا يعنى القليل في الماء على ما قيل لعدم  
الضرورة عن ابي يوسف انه بمنزلة البثر في حق البرة والبرتين ولا يجرهما  
وعصافهما فانه اى الخمر طاهر للاجماع على اقسامها في المساجد وروى  
الامر بتطهير المساجد وكذا خمر ما يؤكل من الطور على الاصح واذا علم وقت  
الوقوع اى وقوع حيوان مات في البثر حكم بالتنجس من وقته اى من وقت  
الوقوع والاى وان لم يعلم من يوم وليلة ان لم ينتفع الواقع او لم ينفسح  
يعنى في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلوة اذا اتوضا منها واما  
في نقي خمره فانه يحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود  
النجاسة في الثوب حتى اذا غسل الثياب بماؤها لا يلزم الاغسلها على الصحيح  
كذا قال الزيلعي وذكر الانتفاع والتفخي لانه لو اكتفى بالتفخي يتوهم ان المدة  
في الانتفاع اقل لانه دونه ولو اكتفى بالانتفي يتوهم ان مدة تفخي اكثر لانه قوة  
كذا قال شيخنا ومن ثلثة ايام ولياها ان تنفخ او تنفسح لانه دليل التقادم فقد  
بالثبات لانه ادى اكثر وكذا الود في الميت بلا صلوة يصلى على قبره الى ثلثة  
ايام ولا يصلى بعدها لانه ينفسخ وعدم الانتفاع دليل قرب العهد فقد رنا  
بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعة يقتصر ضبطها وقالوا يحكم بتنجيسه من  
وقت الوجدان لانه اليقين لا زال بالشك فلا يلزم اعادة فرض ادى بالوضوء  
من ماؤها الا اذا علم من الوقوع كمن راي في ثوبه نجاسة ولا يدري متى صاب  
كذا في شرح شيخنا ولو وجد في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدري متى



اصابته لا يبيد شيئا من صلواته اتفاق وهو الصحيح لان الثوب شيء طاهر  
يطام صاحبه او غيره على اصابة النجاسة فاذا لم يشعر به هو ولا غيره علم  
انها اصابته للحال ولا كذلك البئر فانما غائبة تخفيه عن الاعين لا يدرك  
ما فيها وقال العلي على قبا من قول ابي حنيفة ان كانت طهرته اعاد صلوة  
يوم وليلة وان كانت يا بسة صلى ثلاثة ايام ولياها وفي النوادر ان  
رستم لو وجد في ثوبه مينا اعاد الصلوة من اخر يومه نامها فيه لانه يتقن  
بفساد ذلك وشك فيما قبله وان راي وما لا يبيد حتى يتيقن انه صلى فيه  
فان كان الثوب قد لبسه غيره فانطفئة والدم سواء لا يلزمه الاعادة حتى  
ليستيقن ولو فتق جبهه فزاي فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فان لم يكن  
للجبة ثقب يقيع بعيد الصلوة من يوم نذق القطع فيها وان كانت في الجبة  
ثقب يقيع الصلوة ثلثة ايام ولياها عند ابي حنيفة كما في البئر وعشرون  
دلو على سبيل الوجوب وسطا وهو ماكثر استعماله في تلك البئر الى ان  
استحيا باموت فارة او عصقورا وسام ارض هذا ادم يكن جروحة  
ولا متنجسة والاربعة كالواحد عند ابي يوسف والخمسة كالاربعة  
الى التسعة والعشرة كالشاة وعن محمد الفارثان اذا كانتا هبة البياض  
ينزع اربعون كذا في شرح شيخنا واربعون وجوبا الى تسعين استحيا بالبنو  
حمامة او دجاجة او سنور بالشراطين المذكورين قال في الهداية وفي الجاه  
الضعيف اربعون او خمسون وهو الاظهر والاثنان كالشاة ولو كان مع  
الهرة فارة فالحكم للهرة وكله بجو كلب او شاة او ادمي او استباح حيوان  
او تفسخه ولو صغير الانتشار البلة النجسة في الماء وفي المحيط الحيوان الواقع  
في البئر اذا خرج حيا ان كان نجس العين كالخنزير ينجس الماء وفي الكلب  
روايتان بناء على انه نجس العين او لا والصحيح انه ليس بنجس العين وان كان  
ادميا او ساكول اللحم وليس على بدنه او خرج به نجاسة لم ينزع شيء لانه طاهر  
لا في طاهر او ان كان على خرجه نجاسة نزع كله وذكر القدوري ان كان  
الادمي محدثا نزع اربعون دلو وان كان نجسا نزع كله لان حكم الحدث اخف  
من النجاسة فخص في النزع وان كان سباح الوحوش والطيور فالصحيح ان البئر  
لا ينجس وان كان حارا او بظلا لا يصير الماء مشكوكا فيه لابلزها طاهرا لانها

لانها خلقت لاستعمالنا وانما تصير نجسة بالموت هذا كله اذ لم يصل الماء شيء  
من الغياب فان وصل اليه اعتبر بسوره فان كان طاهرا فالماء طاهرا وان  
كان نجسا فنجس وان كان مشكوكا فمشكوك ويخرج جميعه وان كان  
مكروها فمكروه ويستحب نزعها ولو وقع ادمي ميت او بشر قبل الغسل  
ينجس لانه نجس وان وقع بعد الغسل لا ينجس الا ان يكون كاذرا لانه غسل للم  
شرع للتطهير ولهذا تعلق به حكم شرعي وهو حيوان الصلوة عليه فصار كالماء  
يفعل وروى عن الحسن بن ابي حنيفة ان السقط اذا وقع فسد الماء وان غسل  
لانه لا يغسل عليه فكان في حكم الكافر وفي الخزانة ثمانية اشياء لو انقضت واخرجت  
هيئة ينزع الماء كله البئر والبار والكنب والخنزير والفهد والتم والاسد والذئب  
وان لم يكن نزعها نزع ما قدر كان فيها بقرتين رجلين لهما عسارة يامر الماء  
فاذا اقتراه بشيء وجب نزع ذلك القدر وهو الاعم والاشبه والفسق كونهما  
بضاب الشهادة المرومة كذا في الزيلعي ويقتي نزع ما في دلو الى ثلثمائة وهو  
المروي عن محمد وفي القنية والخاصة وعليه الفتوى وما زاد على الوسط احتسب  
به حتى لو نزع بدلو عظم مرة مقدار الواجب جاز وكان المتيقن من زياد يقول  
لا يجوز لان في التكرار مع النزع من اسفله حكم للباري وقيل يعتبر في كل بئر دلوها  
هذا تفير الاول وسطا وهو الراجح وقيل ولو وسع صاعا **فروع** لو صب دلو  
من بئر نجس بموت حيوان في بئر طاهر ينزع المصوب وقدر ما بقي من الواجب  
بعد ذلك من الثانية في رواية ابي حفص وفي رواية سيامان قدر الباقي فقط  
والاول اصح فلو صب الدلو الاخر نزع دلو اتفاقا فلو كان المصوب فيه نجسا  
فاي اراجين كاد اكثر اغتر عن الاقل فان كان متساوين يكن احدهما وفي الدرر  
ومجمع الفتاوى يعني عن نفاطريول مثل دلو البئر فيها دلو غار بئر نجس ثم عاد كذا  
في شرح شيخنا وفي قاضيهان بئر بالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت اوسع  
واعقب مقدار ما يصل اليه النجاسة كان طاهرا وان كانت حفرة عميقة ولم  
تجعل اوسع من الاولى في جوانبها نجس وقهرها طاهر بشر ينجس فغار  
الماء ثم عاد الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزع وكذا بئر وجب فيها  
نزع عشرين ولو نزع عشرة فلم يبق فيه الماء ثم عاد لا ينزع منه شيء وينبغي ان  
يكون بين بئر البالوعة وبين بئر الماء مقدار ما لا يصل النجاسة الى بئر الماء



وقدر في الكتاب خمسة اذرع او سبعة وذلك غير لازم انما المقبر عدم  
 وصول النجاسة وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها ثم لما بين احكام  
 البئر شرع يبين احكام السور فقال وسور الادنى جنباً كان او حايضاً  
 او نفساء او كافراً ما لم يكن شرب اثر شرب الخمر والفرس وما يؤكل لحمه افرس  
 الفرس بالذكر للاختلاف في سورها في رواية وهو نجس وفي رواية مكروه كراهة  
 تحريم كما صحح صاحب الهداية في لحمه هكذا حملة البعض وكراهة تنزيه كما  
 صحح البعض في لحمه وفي رواية هو مشكوك فيه رواية انه طاهر بلكراهة  
 وهو الصحيح لعدم من المذهب لان كراهة اللحم لكرامته وشرفه بكونه الهلالي  
وطاهر لان المخلوط بالماء اللعاب وقد تولد من لحم طاهر وسور الكلب والخنزير  
وسباع البرهائم نجس لنجاسة لحمها ومنه يتولد اللعاب وهو المقبر في الباب  
 وسور الهرة ما لم يكن شرب اثر اكل نجس والدجاجة المخلاة وهي التي تاكل  
 القاذورات وسباع الطيور وسواك البيوت كالحية والفارة مكروه اما  
 الهرة فليست سقط النجاسة بعلقة الطوف فيقيت الكراهية واما الدجاجة المخلات  
 لمخالطتها النجاسة واما سباع الطيور لانهما تاكل الميتات وعن ابي يوسف  
 انها اذا كانت تعلم صاحبها انه لا قدر على منافعها لا يكره واستحسن الشائع  
 هذه الرواية لان الملاقاة في الماء مقدارها وهو عظم جاف لانهما يختلف  
 البرهائم اما سواك البيوت فلما قلنا في الهرة وسور الجمل اذا كانت امه حارة  
قلوب كانت امه فرساً في حكم الليل والهار مشكوك فيها كان الشيخ ابو طاهر  
 الدوبيني ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز شيء من احكام الشرع ان يكون  
 مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ماء شرب منه الحمار  
 قال ابن مقاتل لا بأس به قال ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا ولو اخذ  
 انسان بهذا القول ارجوان لا يكون به ناس والاحتياط ان لا يشرب والا  
 ان الشك في ظهوريته واختلفوا في سبب الشك فقلل تعارض الأدلة في  
 اباحته وحرمة ورد بان الثابت حيث حرمة وقيل لاختلاف الصحابة رضي الله  
 عنهم ورد بان الاختلاف لا يوجب كماله اذ اظهر عدلان احدها بطهارة ماء  
 والاخر نجاسة تهمازان ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عند  
 شيخ الاسلام ان سبب الشك التردد في تحقق الضرورة السقط للنجاسة

للنجاسة فانه يربط في الافنية ويشرب من الابحانات المستعملة في النظر الى هذا  
 الذر من المحال تسقط نجاسة السور التي تقتضي نجاسة حرمة لحمه  
 الثابتة وبالنظر الى انه لا يدخل النجاسات كالهرة والفارة يكون نجاساً لا محالة فلا  
 تسقط فلما وقع التردد في الضرورة وجب تفرق الاصول فلما كان طاهراً  
 فلا نجس عالم بتحقيق نجاسته والسور يقتضي حرمة لحمه نجس فلا يحكم بطهارة  
ولا يشجس الماء بوقوعه فيه يتوضأ به ان لم يجد غيره ويستحسن لخرج  
 عن الغهرة بيقين والمراد ان لا تخلوا الصلاة الواحدة عنها دون الجمع حتى  
 لو توضأ بسور الحمار وصلى ثم احركت وتيمم واعاد تلك الصلاة خرج عن الغهرة  
 وانما قدم جازر والافضل تقديم الوضوء وقال زفر لا يجوز الا التقديم فروع  
 اختلف في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي وعرق كد شئ كسور  
 في الاحكام المذكورة لانها يتولدان من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه  
 لا يرد علينا كون سور الحمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم  
 العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب  
 الحمار معروياً والخمر الحمار والشغل نقل النية وانما قلنا انه مخالف للقياس  
 لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجساً لتولده من اللحم النجس ففي الحكم  
 في غيره على اصل القياس على اننا نقول سور طاهر ايضا على ما هو الاصح من الرواية  
 كمنفعة غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف  
 يصح قوله لتولده من اللحم النجس قلنا معنى ما سبق كون طاهر البدن طاهر احكاماً  
 بمعنى ان ما يلاقيه من المايعات لا يكون نجساً لضرورة الاستعمال وهو لا ينافي  
 كون باطنها نجساً لانتقاء الضرورة بالنظر اليه وان لم يوجد الا نبيذ التمر تيمم  
 ولا يتوضأ به عند ابي يوسف وبه يفتي وهو الصحيح المعول عليه من المذهب لان  
 ابا حنيفة رجع الى قول ابي يوسف قبل موته عملاً بآية التيمم فان قلت ان التيمم  
 توضاء به ليلة البين ولم يتيمم قلت هو منسوخ بآية التيمم اذ هي مكية وعند  
 الامام يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة البين وعند محمد يجمع بينهما لان الحديث  
 اضطراراً لان مداره علي بن زيد وكان بناءه اذ على فرادة وهو محمول جهالة  
 توجب الجمع احتياطاً والاقاويل الثلاثة مروية عن الامام واما الاعتسال به فقد قيل  
 يجوز عند ابي حنيفة وصححه في المبسوط اعتباراً بالوضوء وصح في المفيد انه لا يجوز



الاغتسال به لانه فوق الوضوء اقول واما على قول ابى يوسف المفتى به فلا يجوز  
الاغتسال به كما لا يخفى ولا يجوز التوضي بما سواه من الابدنة جريا على القياس  
خلاف للاوزاعي واختلفوا في البنية الذي يجوز به الوضوء قال في البنية الماء  
الذي اتى فيه قمرات فصار حلو ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به  
بلا خلاف بين اصحابنا وان طبع ادى في طهارة يجوز الوضوء به حلو كان او مسك  
قال وهو الاصح المتنازع فيه المطبوع الذي زال عنه اسم الماء وفيه بعد وقال  
صاحب الهداية وان غيرته النار فمادام حلوا فهو على هذا الاختلاف فعند  
ابى حنيفة يجوز التوضي به لانه يجوز ثمره عنده وهذا ينقض ما ذكره هو  
بنفسه في باب الماء الذي يجوز به التوضي فانه قال هناك وان لم يتغير بالبلع بعد  
ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزول من السماء اذ  
النار غيرته وذكر صاحب البسوطان المسكر منه لا يجوز الوضوء به لانه حرام  
وان كان مطبوخا فالصحيح انه لا يتوضا به اذ النار قد غيرته حلو كان او شدة  
المطبوخ الباقي له وهو احتيا رابو طاهر الديوبسي قال في المحيط وهو الاصح  
قال العبد الضعيف وهذا اوفق الروايات لانه بالبلع كل امتزاجه وكان  
الامتزاج يمنع اطلاق اسم الماء عليه وخدم في موضع كذا في الزبلي **فروع** اذا  
قلنا يجوز التوضي به فلا يجوز الا بالبنية كالتيتم لانه يدل على الماء حتى لا يجوز  
به عند وجوه الماء ويتقضى به اذا وجد ذكره القدوري في ثمره عن اصحابنا  
**باب التيمم** هو في اللغة القصد واختلف عباراتهم في تعريفه شرعا  
والاحسن عندي انه استعمال الصعيد بيمين الوجه واليدين على قصد ازالة  
الحدث والمراد من الاستعمال ما يتناول لكن القصد شرط لان البنية والتيمم  
مخصوص بهذه الامة يدل عليه احاديث شتى **تيمم المسافر** لقوله تعالى وعلى  
سفر وتيمم ايضا من هو خارج المص هذا القيد بناء على الغالب للاختلاف  
عن المص لان عدم الماء يعم كذا في الاسرار وقيل لا يجوز لغیر المسافر فقوله ومن  
هو خارج المص رد لهذا البعده عن الماء ميلان في الصحاح الميل من الارض مد البحر  
وفر ابن سراج الميل بثلاثة الاف ذراع وخمسائة الى اربعة الاف ذراع وفي  
النيابيع الميل ثلث فرسخ والفرسخ اثني عشر خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع  
العامة وهو اربع وثلاثون اصبعاً وعن الكرخي ان كان في موضع يسمع صوت

صوت اهل الماء امامه يعتبر مبطلين وان كان يمينه او يساره او خلفه فيلزم واحد  
وعن ابى يوسف ان كان بحال واستقل به تزحج اهل الغافلة وتغيب عن بصره  
يكون بعيدا وان كان على العكس فهو قريب كذا في المحيط وفي الهداية الميل هو المختار  
في المقدار او لم يزد في زيادته باستعمال الماء كما في الجدرى والخصبة او  
بالتمرك كما في المبطلون والشتكى من الرق الذي فان لم يجز استعماله فوجد  
من يمينه عليه او على التحوط الى القبلة او عن الفرائض الجنب جازعنا في حيفه  
ان كان المعين حرا او منكوبة خلافا لهما وان حملوا اختلف المشايخ  
على قوله وقيل ان اعادته بلا بدل لا يجوز التيمم اتفاقا والفرق ان المنكوبة  
اذا مرضت لا يجيب ان يوضيها ويغسلها بخلاف المملوكة او بطور برئ  
يجوز ان يكون معطوفا على مرض او زيادة جرا ونصبا لان شريعة التيمم  
للمريض انما هو لدفع الضرر عنه والمخرج يتحقق بالاستعداد والامتداد كذا قال  
شيخنا في شرحه او لحوقه بحال بينه وبين الماء اوسع من ذلك ولو اكتفى  
بذكر العدو كان اخص ولو تيمم في كماله خوف البق والمطر او لظلمة شديد جاز  
وكذا لو خاف من ضياع الامانة كذا في القنية والكلمة هي شئ كالخيمة وقوله  
البق المراد به الناموس وعطس رفيقه او دابته او كلبه في المال او الاستقبال  
وفي الظهيرة اذا كان معه ما يحتاج اليه لا يتخذ العجين جازله التيمم وان  
كان لا يحتاج اليه لا يتخذ المرقم لم يجز له التيمم وفي المحيط عن الفتاوى الماء الموضع  
في الغلاة في اللبا وغره لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالبا وانما  
وضع للشرب الا ان يكون كثيرا فيستدل بكثرة على انه وضع للشرب وللوضوء  
جميعا وفي الملاحة رجل في البادية معه ما زمرم في قممته وقدر حصص  
القممات لا يجوز له التيمم والليل ان يمسها غيره ويسلم اليه اقول لا بد ان يمسها  
على وجه ينقطع الرجوع ثم يودعها الوضوء منه او يجعل فيه ماء الررد او ماء  
الزعفران حتى يصير متبذرا في المحيط عن النوادر قال ابو يوسف في جنب  
ومتيت وامرات طهرت من خيضها ومعهن من الماء قدر ما يكني لاحد منهن فان  
الماء مباحا فالجنب الحق به لان غسله فريضة ويكون اماما او تيمم الميت  
وان كان لهم جميعا فلا ينبغي لواحد منهما ان يقتليه لان الميت فيه مضيقا  
ينبغي ان يصر فانيصبرها الى غسل الميت وتيممها في الظهيرة قال عامة المشايخ الميت



اول وقيل للينب اول وهو الاحم واما ان كان لاحد هم فهو اولى ولقد  
التي يستخرج بها الماء ولومند لا يصل الى الماء اورشاشا او ثوبا يصل الى الماء  
وهو ظاهر بما كان من جنس الارض يتعلق بتم وهو مالا ينطبع ولا يترمد  
بالتار والتراب والرمل والنورة والمخض والكحل والزرنيخ والحجر والمرز و  
الكبريت والخل الجلي للماء والارض السبعة والمحترقة في الاحم والنفوذ  
والعقيق والبخس والياقوت والزمرد والمرجان واللؤلؤ لان اصلها  
ماء وكذا المصنوع منها كالكرز والليفان والزيادي الا ان تكون مطوية  
بالذهبان والابر المشوى على الصبي الا ان اخلط به ما ليس من جنس الارض كذا  
اطاق فيما رايت مع ان المسطور في فتاوى قاضيه ان التراب اذا خالط  
ما ليس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في الخالط  
للبن بخلاف المشوى لا اختراق ما فيه ما ليس من اجزاء الارض كذا في ابن  
الهمام وفي اللامعة واختلفوا في الجلي فان كان عليه غبار يجوز وكذا ان لم  
يكن عليه غبار عند اذ حنيفة وعندهما لا يجوز والاحم هو الجواز وقال  
شمس اللامعة للؤلؤ في الاحم انه لا يجوز سواء كان مائسا او جليا واجمعوا  
على انه لا يجوز التيمم بالرماد قال قاضيه ان اجزاء الشجر وقال صاحب  
جمع الفتاوى في الاشارات سمعت عن ابو حنيفة ان كان الرماد من الخشب  
لا يجوز وان كان من الحجر يجوز لانه من اجزاء الارض وقد رايت في بعض  
بلاد تركستان خطيبهم للحج وملا يجوز التيمم به اذا كان عليه غبار يجوز التيمم  
اذا كان الغبار طاهرا ولو بلا نفع اي غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار  
عليه جاز خلافا للحمد المخالف قولوا واحدا ابو يوسف واسامه فمخ الى حنيفة  
في رواية مع ابى يوسف في اخرى لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم  
منه اي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشئ من الارض لان كلمة من  
للتبعض وتساوي ابو حنيفة بالطلاق لقوله تعالى فممسحوا بوجوهكم وايديكم  
وجه الارض ترابا او غيره وان كان صحرا لا تراب عليه ذكر الزحري نقلا عن  
الزجاج ويعضده حديث يسم النبي صلى الله عليه وسلم بجدار المدينة ولم يكن عليه  
غبار وكذا من لا يتداه اذا لم يصح فيه ضابط التيمم مضية والبيان وهو  
وضع بعض موضعها في الاول ونظرة اليك في الثاني والباء في الاول بحاله ويزاد

ويزاد في الثاني خبر يسم عند الوصول كما في اجتناب الرحس من الاوثان  
ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضا فان المطلوب جعل الصعيد مسحا  
والعضوين الله وهو مشتق اتفاقا واما الجواب في قوله تعالى  
منه الى الحدث ليس بقوى لانه حقق ان يذكر قبل قوله فامسحوا لان الماء فيه تغييره  
وهو قيد المفسر لادخله في التفسير فتأمل وخصه ابو يوسف بالتراب  
والرمل في رواية المنسوبة لجعل هذه الرواية من جوعا عن الثانية وفي اخرى  
بالتراب لا غير والحمل دليل من السنة كذا في شرح شيخنا ويجوز بالنفع حال  
الاختيار لانه تراب رقيق حتى لو يتم بغير ثوب او بقاعدة ليد او كس  
دار او كان حنطة او هدم حائط او هبت الريح فارتفع الغبار فامسح  
وجهه وذراعيه فسمي بنية التيمم جاز وفي اللامعة ولو ادخل راسه في موضع  
الغبار بنية التيمم جاز فلما هدم الحائط في راسه في الغبار وزى به  
التيمم جاز اذا شرط وجود الفعل منه وفي قاضيه ولو تم من طين طاهر لا يتم  
به بل يلحق به بعض ما هو جسد ويتركه حتى يحث ثم يتم به وقال الكرخي  
يجوز التيمم بالطين وذكر شمس اللامعة للؤلؤ ان لا ينبغي ان يتم بالطين  
لان فيه تلخ الوجه ولو فعل جاز وقيد في المحيط بما اذا لم يجد الا الطين يلحقه  
ثوبه فاذا جف تيمم به وقيل عند اذ حنيفة لو يتم من الطين جاز وهو الصحيح  
لان الواجب عنده وضع اليدين على الارض لاستعمال جزء منها والطين من جنس  
الارض لا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز التيمم به خلافا لابي لبيد يوسف واما  
مالة الاضطراب فيجوز اتفاقا وشروطه العجز عن استعمال الماء حقيقة بان كان  
مفقورا او حكايا بان كان مستغلا بحاجة او لم يقدر على استعماله بسبب  
كما تقدم والمجوس والسجن يصلي بالتيمم ويمسح بالرماد لا بالتراب فيه يصنع العبد  
وضع العبارة لا يؤثر في اسقاط حق الله تعالى شيئا فامسحوا بالطين بالتيمم  
للحج حقيقة وبالأعادة لكون العجز يصنع العبد كقيد رجلا حتى صلى فامسحوا  
بوجوهكم وبالأعادة عن ابي حنيفة انه لا يتم ولا يصلي وهو قول زفر لانه لا فائدة في  
الأعادة وعن ابى يوسف انه يصلي ولا يصلي لانه انضم عذر السفر الى العجز  
الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فيتحقق العزم من كروجه والمجوس الذي  
لا يجد طهرا لا يصلي عندهما وعند ابى يوسف يصلي بالاماء ثم يعيد وهو رواية



عن محمد بن شبيب بن بشار بن ميمون وقصا الحق الوقت كما في الصوم ولهما انه ليس باهل الاداء  
 الحان الحديث فلا يلزمه التشبيه كالمأخوذ وهذه المسئلة بين ان الصلوة بغير  
 الطهارة معتدلة بغير فاته لو كان كذا لا فاته يوسف وقيل كذا كذا  
 الى غير القبلة او مع الثوب النجس عند الاستحشف والاصح ان في غير القبلة  
 او مع الثوب النجس لا يكفي لان ذلك يجوز اذ اية بكل حال ولو صلى بغير  
 الطهارة معتدلا يكفي لان ذلك يجرى بكل حال فيكون مستحفا كذا في السني  
 ناقلا عن المحيط وفي فتاوى التتارخانية نقلا عن فتاوى الحجة الرجل اذا كان  
 مريضا او صار بحيث لا يمكنه الوضوء يتم فان صار بحيث لا يمكنه الوضوء يتم  
 لا يقدر على التيمم بنفسه ولا يجد احد يوضئه ولا يتيهه سقط عنه الصلوة  
 مادام هكذا فلو صلى عليه الفقهاء اذ مات لا وبال عليه وعلى قياص قول ابو يوسف  
 يصلي هكذا تشبها بالصلوة وان كان في وطن ولا يقدر على الوضوء والتيمم  
 يصلي بالاياء ويعيد اذ قدر واذا كان في سفر ولا يمكنه اخراجه يديه من كفة  
 مخافة البرد فانه يمسح وجهه ويديه الى الرسغ وشروطه ايضا طهارة الصعيد  
 لان غير الطاهر لا يطهر وهو المراد بقوله تعالى طيبا والاستيعاب في الاصح  
 وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى فيمنع الحائض وتخليل الاصابع وفي رواية  
 الحسن لا يشترط لان لا اكثر حكم الكل والنية لان التيمم ينفي عليها فلا يتحقق  
 بدونها والفرق بين وبين الوضوء ان الماء مطهر بنفسه باصل الخلقة بخلاف  
 التراب لانه ملوث وليس بمطهر بنفسه بل بالنية على ما قالوا وقال زفر  
 لا يشترط النية لانه خلف فلا يخالف الاصل والجواب عنه ما قررنا ولا بد من  
 نية قربية مقصودة لا تصح بدون الطهارة ولو تيمم لدخول المسجد او لمس الحجر  
 ثم صلى الفرض جاز عند ابى بكر بن سعيد البلخي وقال ابو جعفر البلخي وعامة الفقهاء  
 ولا يجوز وكذا التيمم للاقامة او الاذان ليس له ان يصلي به لان هذه الاشياء  
 ليست بعبادة مقصودة وانما هي اتباعا لغيرها وفي التيمم لقراءة القرآن رواية  
 الصحيح انه لا يجوز كما في الغاية فان تيمم لصلوة الجلالة او لسجدة التلاوة يجوز  
 بهذه التيمم اداء المكتوبات كذا في صدر الشريعة فان قيل ذكر في اصول الفقه  
 ان سجدة التلاوة ليس بقربة مقصودة وههنا جعلت مقصودة وهذا  
 مناقضة قلنا جهرتان النية والاثبات مختلفان فلا تناقض اصلا فان المراد

المراد بما ذكر في الكتاب انها شرعت ابتداء تقربا الى الله من غير ان يكون نية  
 لاخر كما هو المراد كونها قربية مقصودة ههنا بخلاف دخول المسجد ومس  
 المصحف والمراد بما في اصول الفقه ان هية السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند  
 التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل العنينا  
 فلهذا لا يخص اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع منها كما في الكفاية  
 والمراجية فان قيل التيمم يصح بنية الطهارة وهي ليس بعبادة مقصودة قلنا  
 الطهارة شرعت للصلوة وشروطها لا باحدا فكانت نية اياها اباحة الصلوة  
**فروع** وفي النية التيمم ليس بقربة فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلوة به لان  
 الكافر ليس باهل النية قيد بقوله للاسلام لانه لو اراد الصلوة لا يجوز بالاتفاق  
 لانه ليس من اهلها كذا في ابن فرشته ومثله في شرح شيخنا خلافا لابي يوسف  
 لانه نوى قربية مقصودة بخلاف التيمم لدخول مسجد ونحوه لانه ليس بقربة  
 مقصودة ولا يشترط تعيين الحديث والنية هو الصحيح كذا في الهداية قال  
 صاحب الهداية في التحيين النية المشروطة هي نية تطهير وهو الصحيح احترازا  
 عما قال ابو بكر الرازي فانه كان يقول يحتاج الى نية التيمم للحديث او للنية  
 لان التيمم لها بصفة واحدة فلا يتميز الا بالنية وصفته ان يضرب يديه  
 على الصعيد ولو وضع يديه مرتين من غير ضرب في البسوط للجواز وفي  
 الغاية الضرب اولى فينفضهما اذا كثر الغبار للابصار مثله ثم يمسح برأسه وجهه  
 ثم يمسحها كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق لما  
 روى الدارقطني والحاكم وصححه من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وقد مر ان  
 الاستيعاب شرط في الاصح فيجب ان تخلل اصابعه وعلى رواية الحسن لا  
 قال في الذخيرة وقدر الشريعة في شرح الوقاية ولو لم يدخل الغبار بين اصابعه  
 فليدخلكم ان تخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها اسرى اعترض عليه بما  
 بان مخالفا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ضربتان فان التقدير ينبغي الزيادة  
 لاجل ادخال الغبار بين الاصابع وهذا على جهة الكمال لاعلى جهة الاشتراط  
 في المحيط تيمم اثنان من مكان واحد جائز لانه لم يصير مستعدا لان التيمم  
 لا يتأذى الا بما التزم بیده لا بما فضل ولا يجوز التيمم باقل من ثلاث اصابع



لانه مسح مشروع في طهارة معهوده قصاص كسبح الرأس والفتن وفي الذخيرة  
لم يرد النص هل الضربة بباطن الكفين او بظاهرهما والاصح انها بظاهرهما و  
باطنهما وفي الخلاصة رجل ضرب يديه على الارض التيميم ثم احدث قبل الاستعمال  
الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره الشيخ الامام شمس المنة كما  
لو اترضه الحدث في خلال الوضوء وفي بعض نسخ الواقعات انه يستعمل ومقطوع  
اليدين بمسح ذراعيه ومقطوع الذراعين بمسح موضع القطع وان كان القطع  
فوق المرفق لا يجزئ المسح كذا في فتاوى الظهيرية قال الشيخ الامام ابو بكر راب  
في جامع الصغير اكره ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحا  
يصلى بغير طهارة ولا تيميم ولا يعيد وهذا هو الاصح كما في شرح الكنز للمسكني  
ويستوى فيه الجنب والمحدث والمريض والنفساء لما روي ان قوما جاؤا  
الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد  
الماء شهرا او شهري وفيها الجنب والمريض والنفساء فقال عليه السلام  
عليكم بارضكم وقال شيخنا في شرحه حمل اللامسة على الجماعة اخذا بقول علي  
وابن عباس وعائشة ليوافق سياق آية البهائم المبدلة وبخصيصا لقائمة  
جديدة منها وحكم المريض والنفساء كالجنب اسرأ قول وفيه كلام مذكور  
في شروح الهداية بطول الكلام يذكره فطالعه ان شئت ويجوز التيميم قبل  
الوقت لان النصوص الواردة في التيميم لم تفصل بين وقت ووقت المطلق يجري  
على طائفة ما جرى العام على عموم من قد بالوقت فقد خالف النص ولانه بدلا  
لوضوء فقد جاز قبل الوقت كالوضوء ويصل ما شاء من قرآن او فقل بكونه  
طهارة مطلقة رافعة للحدث عندنا كالوضوء وقال غيرنا في طهارة ضرورية  
وجوز التيميم للصبي المقيم لحوقه فوجت صلاة جنازة لا يزالها لا تقضي فيتحقق العجز  
وفي الوقاية وغيرها الغير الولي فانه لا يجوز له التيميم لانه ينتظر فلا يخاف الفتنة  
وعلى هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده لحوق الفتنة في الهداية  
لا يجوز للولي في رواية الحسن عن ابي حنيفة هو الصحيح لان الولي حق الاعادة  
فلا فوات في حقه فعلى هذا ينبغي ان يراد من الولي من له ولاية الصلوة ليسهل  
السلطان والقاضي وغيرهما من له حق التقدم لا ما يبادر الى الذم ان المراد  
منه قريب الميت الا ان قيل صاحب الهداية لما صححه لا يجوز من نوع اشكال

اشكال على كلام القديرين اما على تقدير ان يراد من له حق التقدم فلا ت  
قوله للولي حق الاعادة لا يصدق في حق السلطان والقاضي ونحوهما اذا صلى قريب  
الميت على ما ذكره في المنافع انه ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما  
على تقدير ان يراد منه قريب الميت فكذلك لانه لو صلى من له حق التقدم كالتسلطان  
ونحوه لا يكون له حق الاعادة فقد تحت الفتوات في حقه ايض اللهم الا ان يقال فاختار  
التقدير الاول ولا نسلم مادام صاحب المنافع من انه ليس للسلطان ونحوه حق  
الاعادة بعد صلاة الولي القريب فقد قال بخم الذين الزهري في قول القدروري فان  
صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي عليه بعده هذا اذا كان حق الصلاة له بان  
لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد السلطان فالحاصل ان  
المجوز للتيميم خوف الفتنة ولا فرق بين الولي في ذلك الذي هو قريب الميت وبين  
غيره فقد قال في الذخيرة الولي لو لم ينتظروه اجزؤه التيميم قال شمس المنة  
الصحيح هذا وظاهر الرواية جواز التيميم ايض لان الانتظار فيها كراهية وما  
صححه من انه لا يجوز للولي ان يراد بالولي فيه من له حق التقدم لانه الذي  
لا يخاف فوتها ولو حضرت جنازة اخرى بعد فراغه من الصلاة ففقد محمدا  
يعيد التيميم للثانية لان الضرورة لا اولى بمقت وعندها لا يعيد لانه يتمه انما  
صح لكونه عاجزا وهذا المعنى باق في حق الجنازة الاخرى وفي المصنف وهذا  
اذا لم يتمكن من التوضي بين الصلاتين اما اذا عكس ثم قات التمكن فانه يعيد  
التيميم اتفاقا كذا في شرح المجموع لابن خزيمة فكن قال الزيلعي قال ابو يوسف انه  
لم يوجد بينهما وقت يمكنه الوضوء فليصلي بذلك التيميم وفي شرح النقاية  
لا في المكان اذا صلى بالتيميم فحضرت اخرى فان كان بينهما مدة التوضي اعاد  
التيميم والا فلا وعليه الفتوى وقال محمد وزفر يعيد مطلقا كذا في المضمرات  
وجوز التيميم ايض لحوق فوت صلاة عيد ابتداء بان خاف لو اشتغل بالطهارة  
نفوته صلوة العيد وهذا بالاتفاق وكذا ابتداء بعد شروعه متوتريا وسبق  
حدثه لان الخوف باق لانه يوم ذمته فيقلب اعترا عارض فيفسد عليه صلاة  
خلا قالها لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام ولا يخاف الفتنة ولو شرع في التيميم  
تيميم وبني بالاتفاق لا تاو او حين الوضوء يكون واجدا الماء في صلوة ففقد  
صلاته كذا في الهداية لا يجوز لحوق فوت صلاة جمعة لانها فتوت والخلف



وهو القضاء والخلاصة واما سجدة السلاوة ففي السفر يجوز لاجلها التيمم  
في المص لا يجوز ولا ينقضه ردة قال زفر بطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي  
فيه الابتداء والبقاء ولا يشكك عليه ما اذا سبقه الحدث في الصلوة حيث  
لا تنقض لانه ثبت على خلاف القياس بقوله عليه السلام من جاء الحديث  
فان قلت هذا الاختلاف كيف يصح على اصل زفر وهو لا يشترط النية في التيمم  
كالوضوء قلت روى عن زفر رواية اخرى اشترط فيها النية ولما ان الباقي كون  
التيمم طاهرا فان الاعتراض الكفر لا ينافي ذلك كما لو اعتمر من على الوضوء وانما لا يصح  
التيمم من الكفر لانعدام النية فان قيل الردة تحبط العمل لقوله تعالى ومن كفر بالآيات  
فقد حبط عمله وتيممه من عمله قلنا معنى حوط العمل رذائل ثوابه لانه السبب  
لا يبقى بدون الحكم وماله حكم سواء كالأعمال المقصودة التي لا تضر لا تبطل بطلان  
ثوابه لانقران السبب يبقى بقاء احد حكمه الا ترى انه لو توضأ بنية القتل  
ثم ارتدى بطل الثواب وبقى الطهارة وكذا في التيمم بل ناقض الوضوء لانه خلف  
عنه فاذا حكمه وينقضه ايضا القدرة على الماء كاف لطهارته وعلى استعماله  
الناقص هنا ظهور الحدث السابق عند القدرة على الماء لان القدرة في الحقيقة  
غير ناقصة اذ ليس بخروج بخس الحقيقة ولا حكم ولكن انتهت طهورية التراب  
عندها لانه لم يجعل طهورا الى وجود الماء فاذا اوجد بقي محدثا بالحدث  
السابق بشرط ان يكون فاصلا عن جلسته لانه لو لم يفيض عنها فهو مشغول  
بالحاجة الاصلية وقد تقدم انه كالمعذور وكذا يشترط ان يكون كافيا  
لانه لو لم يكن كافيا فوجوده كعدمه فلا ينقض تيممه اذ لا يجب استعماله ولهذا  
يجوز التيمم مع وجوده في الابتداء فان قيل لفظ ماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء  
تكره في سياق النبي يتناول ما يستعمل به قليلا او كثيرا قيل المراد بـ الصلاة الا ترى  
ان وجود الماء بخس لا يمنع وان تناول النكحة المذكورة والحل موقوف على ما  
يكفي وفي شرح شيخنا العلامة والنهاية المراد بالقدرة في الكتاب والسنة  
الوجود المالك كما في نكاح الكفارة حتى لو عرض عليه منح التيمم بخلاف  
عرض الرقبة على الجانب حيث لا يمنع التكفير بالصوم فلو وجدت القدرة و  
هو في الصلوة بطلت صلوة للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف  
وان تعدد الاستشهاد عند ابي حنيفة على ما ياتي ان شاء الله لان حصلت

حصلت بعدها لحصول المقصود بالخلف وفي الفتاوى اذا تم بالنائم وهو  
نائم او لا يعلم به لا يبطل تيممه وقيل عند ابي حنيفة في النوم ينقض وهذا لما يقصو  
فيمن تيمم للجناية وهو نائم في القتل وراكبا على الدابة وهو يسير او ماشا  
هو نائم ولا فقد استغن تيممه بالنوم وقال بعضهم اذا نائم وهو نائم ففقد ابي  
يوسف لا ينقض تيممه وعند محمد ينقض وفي المنظومة في مقالات ابي حنيفة  
**بميت** ثم مرور المرء في نفاسه بالماء كالنقطة في قياسه وهذا يدل  
على الانقضاء عند ابي حنيفة وفي النهاية ذكر في فتاوى قاضيه ان تيمم من على الماء  
وهو نائم في بعض الروايات عن ابي حنيفة ينقض تيممه ثم قال وينبغي ان لا ينقض  
عند الكل لانه لو تيمم بقرية ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل وفي الخلاصة لو تم بالماء  
وهو ميت لكنه نسي انه ميت ينقض تيممه ولو تم وهو نائم على الدابة او غير نائم  
لم يعلم به ينقض تيممه ولم يعلم به كان لا يستطيع النزول لحرق نفسه  
من العدو او من السبع لا ينقض تيممه **فروغ** جنب اغتسل وبقي لمعه ونفي ماؤه  
تيمم لبقاء الجناية لانها لا تنجزى رواه ابو ثور فان تيمم احدث تيمم للحدث لانه تيممه  
للمجناية متقدم على الحدث فلم يحز عن الحدث المتأخر فان تيمم فوجد ما يكفرها  
صرفه اليها لانقضاء تيممه للمجناية والحدث القدرة على الاصل فيها وان اكتفى  
معينا صرفه اليه والتيمم للاخر باق وان كفي واحد غير عاين صرفه الى اللعة لانه اهـ  
واعاد تيممه للحدث عند محمد لقدرته على الماء وجوب صرفه الى الجناية لانها في  
قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا لو صرفه الى الوضوء وجاز وتيمم لجنايته  
اتفاقا وعند ابي يوسف لا يعيد لانه مستحق الصرف الى اللعة والمستحق  
بجهره كالمعذور فان لم يكن تيمم للحدث قبل وجوده وهذا الماء فتيمم قبل غسل  
اللعة للحدث لم يحز عند محمد وعند ابي يوسف يجوز والا لا يصح وان لم يكن  
واحدا بقي بينهما جنب على طهر لمعة ونسي لعضاء وضوء ومائة كفي احدهما  
صرفه الى ايهما شاء لان كل واحد نجاسة الجناية وعضاء الوضوء او اقامة  
للسنة جنب على طهر لمعة احدث قبل ان يتيمم تيمم لهما واحدا وبالمالان  
التيمم لا يكون طهارة بلانية فلو لم ينو عنهما بقي التيمم في احدهما بلانية فلا يكون  
طهارة في حقه فان تيمم لهما ثم وجد ما يكفي لاحدهما غير عاين صرفه الى اللعة  
ويعيد التيمم للحدث عند محمد جنب وجد ماء كاف للوضوء تيمم ولم يتوضأ



اي لا يجب عليه الوضوء فان توضأ وتيمم لم يثبت له احد من التيمم فان تيمم  
ثم وجد ماء يكتفي لاحد ما اى ببقية يديه او لمواضع وضوء صرفه الى الجنابة لانها  
اهم وتيمم تيمم للحدث او بغيره او بغيره دم وماؤه يكتفي لاحد ما صرفه اليه  
وتيمم للحدث ليحصل اداء الصلوة بالطهارة بين تيممون قال لهم رجل هذا الماء  
يتوضأ به اياكم شاء وهو يكتفي لواحد بطل تيممهم لان كل واحد قد علم على الاصل  
على سبيل التبدل ولو قال هذا الماء لكم وقبضوه لا ينقض تيممهم لانه يملك منهم فلم  
يملك كل واحد ما يكتفي للوضوء بخلاف الاول لانه اياحة فاذة في هذه المسألة فيما يخص  
القسم من رجلين لا يجمع عندنا في حنيفة فلا يكون تيمم كما منهم بكون اياحة  
فصار كالمسئلة الاولى قلنا القضية قلنا القضية الفاسدة بغير الملك عند اتصال  
القبض لان الاياحة لو ثبتت يثبت التملك فاذا لم يثبت التملك عند قبضه كيف  
ثبت الاياحة واذا لم يثبت الملك الاياحة صارت للمالك بعد القضية كالمالك  
قبلا او قبل الزينة لا يبطل تيممهم فكذلك بعد ما ولو اذ انوى العين بطل تيممه  
لشبهت الملك لهم فصيح اذ هم وقيل هذا عندهما ولو نسب المسافر في رحله  
سواء وضوء نفسه او غيره بامر او يعلمه وصلى بالتيمم لا يبيدها ان كان في  
حل نسي عادة لانه قد بدو العلم وهي المارة بالرحل كذا قال شيخنا في شرحه  
وقال ابو يوسف يعيد ما دام في الوقت لانه واحد الماء لان الرجل لا يخلو  
عنه عادة فكان مقصرا وصار كمن صلى في ثوب نجس او عريانا وفي رحله ثوب  
طاهر قد نسيه وكن صام للكفارة وفي ملكه عند قد نسيه وبها انه غير قادر  
على الماء اذ لا قدرة بدون العلم ومسئلة الثوب ذكر اكرحى انها على الخلاف و  
هو الاصح ولو كانت على الوفاق فالفرق ان فرض الستة فالتايت لا الى خلف  
وفرض الوضوء فالتايت الى خلف ومسئلة التكفير فيلزم على الخلاف وقيل على الجميع  
وهو الصحيح والفارق انه يمكن من الاعتقاد بدون العلم بل يقول كل عبيد قهر  
خروج كفاري ثم يشرع عيدا بالنسبة فيعتقد عن كفارته فيكون قادرا ولا  
يمكن استعمال الماء بغير علم فثبت الجبر ولان الشرط في الرقبة الملك وقدر وجد  
وفي الشرط في استعمال القدرة على استعماله ولم توجد فيه لانه اخطأ  
في ظنه وامكن فيعتقد بالطلب والفحص وقيدنا الماء بكونه في محل نسي فيه  
عادة لانه لم يكن كذلك بانه كان في مقدم الرجل وهو راكب في مؤخره او

او على الظاهر وهو سابق يعيد بالاتفاق ولو كان الماء معلقا على مؤخر الدابة  
وهو راكب او على مقدمها وهو سابق او عليها وهو قاذف على الخلاف ولو كان  
على شاطئ النهر فمن اى يوسف في الاعادة روايتان كذا في المحيط ويستحب  
لراعي الماء تاخير الصلوة الى اخر الوقت قال الاتفاق في شرحه على الهداية قال  
الشارحون تدل هذه المسئلة على ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا كان  
في التاخير فضيلة اخرى كتكثير الجماعة والصلوة باكمل الطهارة واستدوا على  
ما قالوا بقوله في الهداية لغادم الماء لان التخصيص بعدام الماء دل ان الاستحباب  
في غيره وهو التقديم وكذا قوله في الهداية كالتامع في الجماعة دل على ان المسح  
في غير الطامع التقديم يدل ما ذكره في السير الكبريات التخصيص في الروايات  
والعامات يدل على نفي ما عدا قول هذا سهو من الشارحين وليس  
مذهبا صاحبنا كذلك الا ترى الى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من  
المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالبحر والبراد بالظفر من الصنف  
وتأخير العصر ما لم تنفد الشمس وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل اماما ذكره  
عن سائر الكبار فصحيح لاه صاحب الهداية احتراز بقوله لغادم الماء عن قول  
الشافعي لا عن غير عادم الماء لان مذهب الشافعي ان عادم الماء وان رجا  
ان يحمد في اخر الوقت يقدم الصلوة وكذا قوله كالتامع في الجماعة ليس  
باحتراز عن غير الطامع بل هو الزام الشافعي لان مذهبه ان التاخير مستحب  
اذا كان طامعا في الجماعة امر كلام الاتفاق في قال بعض الفضلاء دلت هذه  
المسئلة على ان تاخير الصلوة الى اخر الوقت غير مستحب عندنا الا اذا تضمن  
التاخير فضيلة لا تحصل بدون تكثر الجماعة والصلوة باكمل الطهارة بين  
لا طمان الصلوة عندنا في اول الوقت عندنا افضل ايضا الا اذا تضمن التاخير  
فضيلة لا تحصل بدون تكثر الجماعة والصلوة باكمل الطهارة بين  
من الثاني ودلالة العام لا تستلزم الدلالة على الخاص بقوله لغادم الماء  
احتراز عن غير عادم الماء لان قول الشافعي ان ارد عليه بقوله ويستحب  
فتأمل فانه هذا المقام من مراتب الاقدام وينبغي ان لا يفرط في التاخير حتى  
لا تنفع الصلوة في وقت مكروه فيكون زادها خلل ونقصان والصلوة باكمل  
عندهم الماء لا يخل فيها ولا نقصان فلا يجب التاخير لانه العدم ثابت يقينا فلا يزول



حكى بالشك وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير ظاهر الرواية انه يجب لان  
غالب الرأي كالتحقق والقياس الاول ويجب طلبه ان ظن قربه قدر غلوة  
هي رمية السهم قال الجوهري غلوت بالسهم اذا رميت به بعد ما يقدر عليه وغلوة  
مقدار رمية سهم وقيل هي اربعة اذراع وفي الدخيرة ثلثمائة ذراع ولا يبلغ  
الميل ثلثا ينقطع عن رفقته والآي وان لم يظن فلا يجب لان العدم ثابت  
خفيفه لقوات الدليل الدال على الوجود من حيث الظاهر اذا ظهر في المغازاة عدم  
الماء بخلاف العرائن فان لم يظن قبل الطلب فيها لم يجز لان العدم كان ثابتا  
حقيقته لكنه لم يثبت ظاهر القيام الدليل عليه وهو العارة اذ قيامها بالماء ولو غلب  
على ظنه واخبره مخبره لان غالب الرأي كالتحقق في وجوب العمل لا يقال لو كانت  
غالب الرأي كالتحقق هذا الواجب التأخير فيما اذا غلب على ظنه انه يجب الماء في  
آخر الوقت لانا نقول عليه الظن ثم انه سبب يقرب الماء وهذا غلبه الظن  
انه يقرب الظن فافترقا وفي المحيط قريب من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بحضرة  
من يسأله فلم يسأله حتى يتم وصلى ثم سأل فآخيره بماء قريب لم يجز صلوة  
لانه قادر على استعمال الماء بواسطة السؤال فانه لم يسأله جاء التخصيص  
من قبله فلم يعد ركن بالعرائن ولم يطلب الماء لم يجز يتميمه وان سأل  
في الابتداء فلم يجزه حتى يتم وصلى ثم آخيره بماء قريب جازت صلواته لانه  
فعل ما عليه ويجب شراء الماء ان كان له ثمنه لتحقيق القديرة ويباع من  
المثل اذا كان ثمن المثل فاضلا عن حاجته والآي وان لم يبع بثمن المثل  
فلا يجب شراؤه لان تحمل الغبن الفاحش من رسقا للوجوب  
وفي الخلاصة تفسير الغبن الفاحش لو كان قيمته درهما وهو لا يبيع الا  
بدرهمين فهو غبن فاحش وفي قاضيه ان يعتبر قيمة الماء في اقرب  
المواضع الذي يقرب فيه وجود الماء وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه  
قبل ان يتم لعدم المانع غالبا فان منعه منه يتم لتحقيق العجز  
ان يتم قبل الطلب جزمه عند أبي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من  
ملك الغير وقال لا يجوز لان الماء مبذول عادة كذا في الهداية وقال  
شراحها هكذا ذكر الخلاف في الترتيب والايضاح وشرح الامطع بين أبي  
حنيفة وصاحبه لانه لما لم يملك الاصل لم يجب عليه الطلب في ملك الآخر

الاخر في عوض كالكفر اذا ملك الرقبة وقوله ان الماء مبذول عادة  
فلان لم لان الماء في البداية من امر الاشياء ثمنه لا ثمنه ذكر هذه المسئلة بل  
خلاف في مبسوطه فقال وان لم يطلب منه حتى يتم وصلى المجز لان الماء مبذول  
في الناس عادة خصوصا في الطهارة وكان الحسن بن زياد يقول السؤال  
ذل وفيه بعض المراج وما شرع التيمم الا لدفع المراج فبتم قبل السؤال وقول الحسن  
حسن ولو كان في الصلوة ان غلب على ظنه انه يعطيه يقطع صلاته والافلاو  
لومض عليه واسأله بعد فراغه واعطاه اعاد والافلاو اعطاه بعد المنع لم يعد  
كذا في الزمعي وفي الخلاصة لو شرع في الصلوة بالتيمم فإى رجلا ماء كثيرا علم ان  
يعطيه يقطع الصلوة وان علم انه لا يعطيه يحضر على صلاته وان اشك في بعضه على  
صلواته لم يسأله ان اعطاه اعاد الصلوة قال شيخنا وهذا يخالف ما تقدم  
فيحمل على الوجوب والاول على الجواز توفيقا في المحيط مع رفيقه ماء فصل بالتيمم لم  
يطلب لا يجوز صلوة لانه قادر على استعماله بواسطة السؤال لان الظاهر  
انه يعطيه ولا شيء اسرأ قول الظاهر ان هذا على قول من يقول بوجوب  
الطلب وقد مر الكلام فيه فقامل وفي الخلاصة عن نسخة الامام السرخسي فلو  
سأله فإى ان يعطيه فبتم وصلى ثم اعطاه بعد ذلك تجوز صلاته فان كان  
مع رفيقه ولو ليس معه رث ولو يجب عليه ان يسأله فان سأل فقال  
انتظرن حتى استسقي ثم ارفعه اليك استحب له عند أبي حنيفة ان ينتظر  
الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت يتيم وصلى وعندها ينتظر وان خاف فوت  
الوقت او يتيم الخب في المصالحوف البرد جاز عند أبي حنيفة لان العجز قد ثبت في  
حقه فيعتبر كما اذا عدم الماء في المصالحوف حيث يجوز التيمم والمعتبر كون  
الماء في المصالحوف لان الكلام في تحقيق تيمم عليه بعدم قدرته عليه وعلى ثمنه  
في الفتاوى قال المشايخ لا يباح للمقيم ان يتيم في عرفه يارنا لان اجر الحمام يعطى  
بعد الخروج فيمكنه ان يدخل ويتعلل بعد الخروج بالنسرة اقول فيه اثلاث مالا لغير  
وهو انما يباح بشرط الثمان عند ضرورة لا تدفع الا به ولم يوجد وفيه ترخيص  
الغرض للطن باللسان الذي هو انشد من طعن السنان لاسيما في هذا الزمان  
الذي غلب فيه الشح وعدم الرغبة في الخير وسوء الظن بالصادق لكثرة الكاذبين  
في موضع قد من الله تعالى على عباده بانه ما يريد ليحبل عليهم في الدين من حرج



غلبه دور الامام الاعظم ما ادق نظره ولما سد فكره ولما جعل العلماء القصور  
 على قوله في العبادات ما لم يكن عند رواية كقول الخالف كافي طهارة الماء المستعمل  
 واليتم فقط عند عدم غير نبيذ التمر قيد بالجنب لانه لا يجوز للمحدث التيمم  
 لحوق البرد على الصحيح خلافا لما في المسئلة ولا يجمع بين الوضوء والتيمم لما فيه  
 من الجمع بين البدل والمبدل ولا ينظر في الشرع بخلاف الجمع بين التيمم وسوء الجوار  
 لان العرض يتبادر باحدهما لا يجمع بينهما لكان الشك كذا في الزيلعي وفي قوله  
 لا ينظر في الشرع محل تأمل فان كان اكثر الاعضاء جرميا سواء كانت اعضاء جنب  
 ام محدث تيمم والاى وان لم يكن اكثر الاعضاء جرميا غسل الصحيح ومسح على الجريح وان  
 كان النصف صحيحا والنصف جرميا لا رواية فيه واختلف فيه المشايخ فمنهم  
 من اوجب التيمم لانه طهارة كاملة ومنهم من اوجب غسل الصحيح ومسح الجريح  
 لانه طهارة حقيقة وحكيمة فكان الاولى والاولى اشبه كذا في الزيلعي وفي خلاصة  
 وان كان نصف البدن صحيحا والنصف جرميا اختلف المشايخ فيه والحق انه  
 تيمم ولا يستعمل الماء وفي شرح الجمع لابن فرشته ان استويا قبل تيمم وقبل يغسل الصحيح  
 ويمسح على الباقي وهو الصحيح لانه احوط ومثل في قاضيهان وفي الوجيز مختصر الخط  
 الاصح انه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح وفي الخلاصة واختلف المشايخ في معرفة القلة  
 والكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء حتى لو كان راسه ووجهه يراه  
 وصحيحة وجلاه جرحتين يجب الغسل ومنهم من اعتبر الكثرة من كل عضو من  
 اعضاء الوضوء ان كان اكثر صحيحا يجب الغسل وان كان اكثر جرميا يتيمم  
**فوق** وفي الخلاصة لو وجد ما يتوضأ به وفي ثوبه دم اكثر من قدر الذي يغسل به  
 ثوبه وتيمم ولو توضأ به به جانبا كان ميسرا وفي قاضيهان المعلى بالتيمم اذا رأى  
 سرايا فظن انه ماء فانصرف ثم علم انه كان سرايا فسدت صلاته جاوز موضع صلاته  
 او لم يجاوز وهذه جنس مسائل احدها هذه ومنها اذا رأى غمر على ثوبه وظن  
 انها نجاسة فانصرف ليغسلها ثم علم انها لم تكن نجاسة ومنها اذا ظن ترك مسح الراس  
 ولم يتوضأ اصلا ثم علم انه قد توضأ ومسح اذا ظن في النظر انه لم يغسل في الجرح فانصرف  
 ثم علم انه صلاها ومنها ما صح الخلف اذا ظن انه انفصلت مدة المسح ثم علم انها  
 لم ينقض فسدت صلاته وهذه الوجوه كلها بالاستدلال بجواز وضع صلاته  
 او لم يجاوز وبما روى هذا الجنس مسئلتان الاولى اذا ظن في صلاته انه قد

٤١  
 وعرف فانصرف ثم علم انه لم يعرف والثانية قوم صلوا بالجماعة فزاد اسود اظفؤ  
 عدوا فانصرف بعضهم ليقوم بازاء العدو ثم علم انه غبار او دوابا او جاوز موضع  
 صلاتهم فسدت صلاتهم والا فلا **باب المسح على الخفين** انما عقب المسح على  
 الخفين التيمم لان كل واحد منهما طهارة يمسح اولاهما بدل عن الغسل ومن حيث  
 انها رخصة موفقة الى غاية وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض و  
 قدم التيمم لثبوتها بالكتاب بخلاف المسح على الخفين فلهذا قال يجوز بالسنة و  
 انما قال يجوز بالسنة لان ثبوتها على وجه التحيز لا على وجه الايجاب في قوله  
 بالسنة اشارة الى ان نص الكتاب ساكت عنه ورد على من زعم قراءة الجبر  
 في اركانهم تدل عليه لان قوله تعالى الى الكعبين برفع ضرورة ان المسح غير ميعنا  
 ولما اشتهر السنة الواردة في هذا الباب جاز به الزيادة على نص الكتاب و  
 روى عن ابي حنيفة انه قال ما قلت بالمسح حتى وردت فيه آثار كضوء الشمس  
 حتى قال من انكر المسح على الخفين يحثي عليه الكفر وقيل على قياس ابو يوسف يكفر  
 جاحده لان الشهور عنده بمنزلة التواتر وقيل على قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الاحاد  
 عنده ثم المسح على الخفين رخصة لكن من رآه ثم لم يمسح اخذ بالزيمة كان ما جاوز  
 كذا في الهداية وفي مبسوط شيخ الاسلام فان قيل هذه رخصة اسقاط لما عرف في  
 اصول الفقه فينبغي ان لا يثبت باتيان الزميمة اذ لا يثبت الزميمة مشروعة  
 اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلوة قلنا الزميمة لم تبق مشروعة  
 مادام متحققا ايضا وانما باعتبار الشرع والغسل واذا انزع صارت مشروعة  
 كذا في الكافي قال العلامة الزياتي هذا سهل وان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه  
 ولا جلد ذلك يبطل مسحة اذا غاض الماء حتى يغسل اكثر رجله ذكره في عامر الكتب  
 ولما ان الغسل مشروع لما يبطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل  
 رجله من غير نزع اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بافشاء المذة اقول في تنظير  
 الكافي تقصير الصلوة نظرا لان قصر الصلوة عزيمة عندنا على ما في الجمع وغيره و  
 شتمها في كتب الاصول رخصة فجاز قال بعض الفضلاء القول بان هذا سهل لان  
 مراد صاحب الكافي بالشرعية الجواز في نظر الشارع بحيث يرتب عليه الثواب  
 لان يرتب عليه حكم من الاحكام الشرعية بول عليه تنظيره بقصر الصلوة فان العامل  
 بالزيمة يثبت بان صلى اربعاً وقعد على راس الركعتين ثانياً مع ان فرضه تيمم اسهل اقول



لا فيه قاله من المراد بالشرعية وهو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فان  
امتثال ما يريدون بشرعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه احكامه غير ان الثواب  
من جملة احكام الفعل الذي يقصد به العبادة ففصل الرجل حال التحفف لو لم يكن شرعا  
لما ترتب عليه حكم من جواز العبادة وغيرها مما يشترط له الطهارة واستدلاله بظهوره  
من قصر الصلوة غير صحيح لما قدمنا ولان المسافر اذا صلى اربعاً وقعد على اس الركعتين لا يكون  
اتياناً بالبرعمة وليس في وسعه ذلك لان فرضه ركعتان لا يطبق الزيادة عليها كما لا يفيق  
لا يطبق الزيادة على الاربعة فرضاً وانما في فرضه ركعتين فحسب انما لبناء الفعل  
وهو الركعتان الاخيرتان على تحريمه الفرض لانه انما بالبرعمة مع عدم جوازها واثباتها  
له بخلاف المتخفف الذي يغسل اكثر وجلبه حيث اعتبر الغسل شرعاً وترتب عليه حكم  
من الاحكام الشرعية وهو بطلان المسح ولزوم نزح الخف لتمام الغسل ولو قدر انه غسل  
كلتا الركعتين متخففاً لترتب عليه انه لا ينقص تمام المدة ولا ينزع الخف مع جواز  
الافعال التي تشترط لها الطهارة به فيثبت مشروعية الغسل حال التحفف بمعنى حصوله  
وجوده شرعاً وتخففه بخلاف التمام واعترا من الزيلعي على اهل الاصول مقرر وهذا  
كله على تقدير محتمل الفرع الذي ذكره من دخول الماء في الخف الى اخره وهو المنقول  
في الفتاوى الظهيرية وغيرها ولكن يمكن ان يقال ان مراد المجيب من التخفف  
في قوله انه اسقاط ما دام المكلف متخففاً شرعاً وهذا الذي اعتبره الشارع اهلاً  
للرخصة وجواز له المسح على الخف لا التخفف لغة والغسل مشروع له قبل ان ينزع  
خفيه لكن غير مشروع ما دام متخففاً وفي الصورة التي تمتك بها المعترض ليس  
المكلف متخففاً بالمعنى المراد شرعاً فليتامل من كل حدث موجب للوضوء لانه  
وجب عليه الغسل لان الجنابة اوجبت غسل البدن ومع الخف لا يتأكد ذلك  
فلا يجتمعان عادة وهذا التقدير يعنى عن التصوير وقيل ظهوره ما ذكره جرد  
ان المسافر اذا توضأ وليس خفيه ثم اجنب وعنده ما يكفي للوضوء فيتم ثم احدث  
وصلى ثم احدث وعنده ذلك الماء لم يغسل رجليه ولا يجوز له المسح اقول وفيه  
نظر لا يخفى وقيل في صورته غير ذلك قال شيخنا اخذنا من الشئني وتدخل المايض و  
النفساء فيمن وجب عليه لانهما من نجس عليهما الغسل ولا يجوز لهما المسح غير ان  
المايض لا يتصور وجوب الغسل عليه لانه لا يسهل الخف عندها لان اقل مده الخيض ثلثة  
ايام وعند يوسف يتصور في مسافة ليست الخفين فحاضت وانقطع الدم

الدم ليومين واكثر الثالث واما النفساء فتصورها البيت الخفين على طهارة  
نفساء وانقطع قبل ثلثة ايام وهي مسافة اقول هذا كله تكلف لا يحتاج اليه  
لما علمت ان الغسل لا يجمع المسح فامل في الهداية ولا يجوز لمن وجب عليه الغسل  
لحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا  
اذا كنا مسافرين لا نخرج خفافاً لثلاثة ايام ولياها الا عن جنابة ولكن من بول او غائط او  
نوم ولان الجنابة لا يتكرر عادة فلا يخرج في الترخيخ بخلاف الحدث لانه يتكرر اسره  
وهذا حديث رواه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان في  
صحيحهما ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا مسافرين لا نخرج  
خفافاً لثلاثة ايام ولياها الا من جنابة ولكن من بول او غائط او نوم قال النووي  
وقع في كتب الفقهاء بار والمشهور في كتب الحديث بالواو اسره اقول ايضا والشهر  
في كتب الحديث الا من جنابة والعجب من الزيلعي كيف تبع الهداية في قوله الا  
من جنابة ولعله اطعن على روايته ورواه الامام احمد ولفظه عن صفوان بن عسال  
قال امرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان نسه على الخفين اذا نحن ادخلناها على طهر  
ثلاثا اذا سافرنا ويوم ليلة اذا نحن اتينا ولا نخلعها من غائط ولا بول ولا نخلعها  
الا من جنابة ورواه ابن خزيمة هذا اللفظ ايضا ومن الحديث على رواية الهداية  
مشكل الا ان يقال فيه تقديم وتأخير وبدل عليه رواية الامام احمد رضي الله  
عنه وسفر اجمع مسافر كصاحب صاحب ويمكن ان يقال معنى الحديث امرنا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ان نزع اخفافنا في الجنابة لكن لا نزع ثلثة ايام ولياها من  
من بول وغائط اذا كنا مسافرين فلي هذا الاشكال اذا كان ملبوساً على طهر تام وقت  
الحدث اما قبل الحدث لانه لا يجمع الطهارة لتنافيها لكنه تساهل فلو توعدناه  
وضوء غير مرتين وغسل رجليه او لا وليس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم احدث  
او توضأ وضوء مرتين وغسل احدى رجليه وادخلها في الخف ثم غسل الرجل  
ال اخرى وادخلها في الخف ثم احدث جاز له المسح في الصورتين لان طهارة كاملة  
وقت الحدث وان لم يكن وقت لبس الخفين في الصورة الاولى ووقت لبس الخف  
اليمنى في الصورة الثانية ولو قال على وضوء لكان اولى حتى يخرج اليتم ولا عبرة له  
في هذا الباب قال صاحب الهداية في التخييس لو تيمم لبس الخفين ثم احدث  
وهو راجد الماء لا يمسح لانه التيمم ليس بطهارة كاملة من كل وجه بل هذا الكمال



احترار عن وضوء غير مسيخ بان بقي من اعضاء الجسد بصلها الماء لا يجوز المسح  
 والمستحاضة مسحة كالاخصاء ولو ليست بطهارة العذر مسح في الوقت فقط عند اختلاف  
 لفر يومين ليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياها للمسافر كما في صحيح مسلم من حديث علي بن  
 الله عنه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام وليا ليرى للمسافر ويوما  
 ليلة للمقيم مروي في الحديث لانه قبل ذلك يتطهر بطهارة الغسل ولان لثلاث مائة  
 سرية الحديث فيعتبر من وقت المنع وفرضه قدر ثلاث اصابع يعني من كبر رجل  
 على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار ثلث اصابع  
 لا يجزئ قاله ابن كمال باسناد صحيح كماله ابو بكر الرازي وهو الاصح المختار اعتبار  
 بالالة لان المسح فعل فيضاف الى الفاعل لا المحل كما في الرازي وقال الكرخي من  
 اصابع الرجل كما في الحرق لانها محل المسح ولو مسح طول او عرضا جاز على ما في  
 التخصة وشرح المنية والكلام فيه كالكلام في مسح الراس ومن شرط الرابع فيه  
 شرط الرابع هنا ومن ادنى ما ينطبق عليه اسم المسح شرطه هنا كذا في الكافي و  
 لو مسح على خيش مشتل بماء او اصابه المطر فانبل مقدار الفرض من الخش جاز ولو  
 كان الخش مبتلا بالطل فليل لانه من نفس دابة والاصح انه يجوز لانه مطر  
 خفيف على الاعلى لما روى ابو داود وفي سننه عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان  
 الدين بالاراي كما في مسح باطن الخش او بالسم طن اعلاه وهذا يدل على ان المراد  
 بباطنه اسفله لا ما يلي البشرة لان مسحه غير ممكن فكيف يقتضي اولوية مسحه بالاراي  
 يقتضي مسح ما يلي الارض لكونه محل اصابة الاوساخ والافذار حيث سقط  
 غسل الرجلين لعدم سريته للحديث ايها حتى قال الزبلي وتبعه الشافعي لا يجوز المسح  
 على اسفل الخش وهو ما لا في باطن القدم ولا على عقبه ولا على جنبه اسرى وفي الخلاصة  
 ايضا وموضع المسح ظاهر القدم فانه قال في الزيادات في رجل قطعت احدى  
 رجليه وبقي شيء يسير فليس الخش على الصحيح فانه لا يجوز المسح عليه ولو  
 لبس الخش على المقطوعة ان كان الباقي اقل من ثلثة اصابع لا يمسح ايضا و  
 ان كان ثلث اصابع لكن من العقب لانه موضع المسح فكذلك وان كان  
 من ظفر القدم جاز اسرى فعلى هذا لا يلتفت الى ما قيل في هذا المقام من عكس هذا  
 المرام وسنته ان يبدأ من اصابع الرجل ويمدّها الى الساق مفرجا اصابعه  
 خطوطا مرة كذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولان المسح بدل الغسل فيكون معتبرا

به وهذا بيان السنة حتى لو بد من الساق الى الاصابع جاز لحصول المقصود لا  
 انه خالف السنة قال صدر الشريعة وما زاد على مقدار ثلث اصابع ايما هو بماء مستعمل  
 لا اعتبار له بقي مقدار ثلث اصابع قبل عليه كيف يصح مقدار ما ذكر وقد انفقوا على  
 ان الماء ما دلم في العضو لم يكن مستعملا اقول هذا الاعتبار في الغسل بالماء اما بالمسح  
 فغير البلية مستعملة بحمد الاصابة لانه الغسل هو الاسالة وهي قوية والمسح هو الاصابة  
 وهي ضعيفة فافترقا فصح ما ذكر فان قيل كيف يجوز اقامة السنة فيما اذا وضع الاصل  
 ثم مدّها ولم يكن الماء متقاطرا فان البلية الثانية غير الاولى قلت لان الغسل يقتضي  
 فيه ما لا يعتد به الفرض وهو تابع له فيؤدي بما استعمل فيه بنقله صلى الله عليه وسلم  
 على هذه الصفة في خوارز نقل ولا يقاس عليه الفرض مع انه المسح على الخفين على خلاف  
 القياس قد برر وينبغي الفرق الكبير الا ان يكون فوقه خف آخر فيجوز المسح عليه  
 وكذا على الموقين فوقه كذا قال شيخنا في شرحه وهو ما يبد منه قدر ثلث  
 ثلث اصابع الرجل لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها فقام  
 مقام الكل اصفرها لا احتياط وفي رواية الحسن يعتبر اصابع اليد اعتبارا  
 بالمسح والاو اصح وانما يعتبر الاصفر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع  
 وايضا اذا انكشف الاصابع نفسها تعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع  
 جارتها وهما قدر ثلث اصابع من اصفرها يجوز المسح وان كان مع جارتها  
 لا يجوز وفي مقطوع الاصابع يعتبر الحرق باصابع غيره وقبل باصابع نفسه لو  
 كانت قائمة وحرق المانع هو المخرج الذي يرى ما تحت من الرجل ويكون منضمنا  
 لكن يتفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بان كان الحرق عرضا وان كان  
 طول لا يبدل فيه ثلث اصابع اذا اكثر لكن لا يرى شيئا من القدم ولا يتفرج عند  
 المشي لصداقة لا يمنع المسح ولو انكشف الطهارة وفي داخلها بطانة في جدار  
 خرقه مخروزة بالخف لا يمنع والحرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه  
 والحرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع وقبل لو كان الحرق تحت القدم  
 لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر اكثرها فكذلك القدم ذكر  
 في الغاية وجميع الخش لانه خفيف لانه الحرق في احدها لا يمنع السفر بالآخر الحرق  
 الذي يجتمع ما يدخل المسلة لا مادونه لانه ملحق بموضع الحرق كذا في شرح الكفر بخلاف  
 الجاسة لانه حاصل القدر المانع وفي الخلاصة لو كانت الجاسة في موضع سجوده اقل



من قدر الدرهم بجمع وسواء كانت النجاسة على المصلي أو على الأرض تحت قدميه للموضع  
 سجوده ولو كان في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم وتحت قدميه أقل من قدر الدرهم  
 لكن لو جمع يبلغ أكثر من قدر الدرهم لا يجمع أقول ولعل الفرق بينهما أن في الأول محل السجود  
 وهو ثوب واحد وفي الثاني الثوب له حكم على حدة فلا يجمع مع غيره فمثل الانكشاف  
 قال الزبيدي وإنما يمنع لكونه غير ساتر لعورة وهذا يوحد في الكل ولأن البدن  
 كله كعضو واحد في الحكم ولهذا يجوز نقل البلدة من عضو إلى عضو في الجنابة فجعلناه  
 كعضو واحد في حق النجاسة والانكشاف احتياطاً وهذا بخلاف الخف لأنه شرع  
 رخصة فلا يناسب التضييق ثم كيفية جمع للزوق في الخف طاهر وكيفية انكشاف  
 العورة والنجاسة المعتزتين تأتي في باب شروط الصلوة وفي الملاحظة للرق  
 في اذن الأصحية هل يجمع اختلف فيه المشايخ وينقضه ناقض الوضوء لأنه بدل  
 عن بعضه ونزع الخف لأن استتار القدم بالخف كان مانعاً سارية للحدث  
 السابق إلى القدم وقد زال ذلك فالناقض في الحقيقة للحدث السابق وقد ظهر عند  
 النزع فاضيف النقص إليه والفرق بين نزع الخف وبين ما إذا خلى راسه بقدره  
 أن الشعر من الرأس حلقه بخلاف الخف ونزع أحدهما كثر غمها لأنها في حكم الطهارة  
 كشيء واحد فتجب غسل أحدهما وجب غسل الأخرى لما يجمع الغسل والمسح  
 في وظيفة واحدة كذا في الكافي فإن قلت قوله في الكافي لأنها في حكم الطهارة كشيء  
 واحد فيجب أن يجوز نقل بله فيما إذا غسل أحد الرجلين إلى الأخرى قلت لا يجوز  
 نقل البلدة من أحدهما إلى الأخرى في الوضوء وفي الجنابة يجوز ومسح الدة لأنه  
 موقت بها وينقضه أيضاً دخول الماء أحد حفيه لصيرورتها مفسولة ولا يجمع مع  
 المسح وكذا غسل أكثر القدم في الأصح أن لم يخف تلف رجل من البرد لما لم يمتنع من  
 الصلوة وهذا مرفوع فصار كالجيرة فلا يوقت وفي قاضيهما إذا انقضت مدة  
 مسحه في الصلوة فلم يجد ماء فاته يمضي على صلاته لأنه لو قطعها وهو عاجز عن غسل  
 الرجلين يقيم ولا يحظ للرجلين من التيمم ومن المشايخ من قال تنقض صلاته والأول  
 أصح انتهى قال الزبيدي والاشبه الفساد أقول وهو الذي يظهر لأن عدم الماء لا  
 يمنع سريته للحدث إلى القدم ولا تنسل أنه لا يحظ للرجلين في التيمم بل هو طهارة لجميع  
 الأعضاء وإن كان محلل الأعضاء كما أن الوضوء لجميعها وإن كان محلل أربعة أعضاء  
 ولو نزع أو مضت المدة والحال هو متوضي غسل رجلية فقط وليس إعادة الوضوء

الوضوء لأنه لا معنى لغسل المفسول وخروج مبتدأ أكثر القدم إلى ساق الخف  
 وقوله نزع خفيه ومن إلى خيفه أنه إذا خرج أكثر العقب عن عقب الخف انقضت  
 المسح واختار في الوقاية خروج العقب إلى الساق وعن محمد بن أبي الخف قدر ما يجوز عليه  
 المسح لا ينقض وعليه أكثر المشايخ كذا في المحيط والكافي والصحيح ما في هذا المتن كما أن  
 في الهداية وغيرها ولو مسح مقيم فساخر قبل يوم وليلة يتم ثلثه أيام ولياها عملاً بالاطلاق  
 الحديث ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره ولو أقام المسافر ومضى مدة مسحه  
 بالجملة حاله وقد قدره فيرقا قال شيخنا قال السفاقي في سورة التارعات وما ذكر  
 من أضرار قد هو قول الجمهور البصريين ومذهب الكوفيين والاختلاف أن الماضي يقع حالا  
 ولا يحتاج إلى إضمار قد وهو الصحيح لو وقع بدونه كثيراً في كلامهم يوماً وليلة نزع خفيه  
 لأن رخصة التيمم لا تبقى بدونه والأصل أنها أي مدة المسح لأنه مقيم فتم مدة الإقامة  
 والمعدور أن ليس على الانقطاع فكما الصحيح في أخذ حكمه والأصح في الوقت لا بعد  
 خروجه لبطان طهارته بخروج الوقت ويجوز المسح على المرموق بضم الميم والميم  
 نوع من اللطاف قال الجوهر المرموق الذي ليس فوق الخف وقال ابن سيده هو  
 خف صغير وهو مربوب فوق الخف أن ليسه قبل الحدث وكان متوصلاً لباقيها  
 فلا ماسماً على الخف لما في سند الإمام أحمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 مسح على المرموقين والمخار والى داود كان يخرج ويغضي حاجته فاتبه بالماء فيمسح  
 على عمامته وجرموقه فان قلت استدلتم بهذين الحديثين وأنتم لا يجوزون المسح على  
 العامة والمخار قلت دلالتهم على جواز المسح على المرموق تأيدت بدلالة أحاديث  
 المسح على الخفين الواصلة إلى حد الشهرة فيثبت وأما دلالتها على الأخرى فقد  
 عارضت الدليل القطعي من غير وصول إلى حد الشهرة ولا تأيدته ثم قيل أمتنا  
 بأه المرموق بدل عن الرجل لأن الخف وإن كان تحت خفه كأنه ليس على الرجل  
 الآخر موق إذا كان بدل عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم القدم  
 فلا يكون الخف بدل عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم القدم أولى  
 كما في الكفاية ويؤيده أن الإمام الغزالي في الوحي والرافعي في شرحه مع التزامه  
 لذكر خلاف الإمام أبي حنيفة وأورد هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان متحفظاً  
 أن الميم هو جوابه فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء عما قالوا في مسئلة المرموق كذا في إقادة اللؤلؤ



خبر وفي الذر شرح الغزو صاحب التسهيل ولا يلتفت الى ما قبله ان فرشته  
في شرح الجمع عن فتاوى الشاذلي من عدم الجواز لان الشاذلي رجل مجهول لا يجوز  
تقليده فيما يخالف الاصول فان اتصال اللبوس من الحف وغيره بالرجل ليس بشرط  
اذا لو كان شرطاً لما جاز المسح على الموق وبهذا ظهر فساد قول من ابتكروا صاحب فتاوى  
الشاذلي بان جواز مسح الحف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما يرويه بعض  
هذا كما ترى بطريق الدلالة الراجحة لا بطريق القياس والا لما جاز المسح على الكعب واللبود  
التركية ونحوها على ما في النية وغيرها على ما يذكره انشاء الله لا هنا غير منصوص عليها  
ولو لم يكن على رجله قطعة من كبرياى لا يمنع المسح لانها غير مقصودة باللبس ويجوز  
على الجوزب بمجداً جعل الجبد عليه او متعللاً جعل الجبد على اسفله وكذا على النجسين  
الذي يقف على الساق بلا شد في الاصح عن الامام لوجوعه الى القول بالجواز  
وهو قول ما وروى لما روى اصحاب السنن الاربعة عن الغيرة بن شعبان عن  
الله صلى الله عليه وسلم ترضاه ومسح على الجوزبين والمنعطين قال الترمذي حسن  
صحيح ورد بان المعروف من رواية الغيرة المسح على الخفين واجيب بان لا مانع  
من ان يروى الغيرة المنعطين وقد عضده فعل الصحابة قال ابو داود ومسح على الجوزبين  
على ابن مسعود والبراد وانشوا ابو امامة وسهل بن سعد وعمر بن حبيب وروى  
ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما وفي الحديث والحف  
من اللبد على هذا التفصيل وفي الخلاصة فان كان الجوزب من مرعى وموقوف  
لا يجوز المسح عليه عندهم وان كان من غزل وهو دقيق لا يجوز المسح عليه وان كان خشناً  
مستكماً ويستأكل كعب سراً لا يبد وللناظر في هذا الخلاف واجمع على انه  
لو كان متعللاً او مبطناً بجوز المسح عليه ولو كان من كبرياى لا يجوز المسح عليه  
ان كان من الشعر فالصحيح انه ان كان صلباً مستكماً يعني معه فخرج او فخرج فعلى  
هذا الخلاف واما المسح على الخفاف المتميزة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز المسح  
عليها اسرها كلامه لا يجوز المسح على عمامته وقلنسوته وبرقع بضم القاف وفتحها  
للمار وقفاً بضم القاف ونشد بالفاء ما يعمل للدين وانما لم يذكر هذه الاشياء  
لان المسح لدفع الحج ولا حرج في منع هذه الاشياء ويجوز المسح على الجبيرة لما روى  
عن ابن ماجه والدارقطني عن علي رضي الله عنه انه قال انكسرت احدى رذدى  
فناكس النبي صلى الله عليه وسلم فامروا ان امسح على الجبائر قال البيهقي ورجح عن ابن عمر

5  
عمر انه مسح على الجبيرة ولم يرف له مخالف من الصحابة والجبيرة عود يربط على  
العظم المكسور بخيطة وخرقة القرحه ونحوها كالحرج والكي والكسر ولو انكسر  
ظفره فجل عليه دواء او علكا واذا خلد جلدة مرارة امرها ان كان يضره  
نزع مسح عليه وان ضره المسح تركه وان شديداً بلا وضوء لان الحج فيه فوق  
جرح الحف فكان اولى بفتح المسح وفي اعتبار الطهارة في ذلك الحالة حرج وهو  
كالفضل لما تحته حتى لو لبس الخفين بعد غسل الصبيحة ومسح الجبيرة بجوز له المسح عليها  
فيجمع معه افاضل ولا يتوقف ويمسح على كل العصاة مع فرجهما ان ضره حلها  
كان تحته جراحة اولى وان لم يضره لئلا يجلها ومسح على ما تحتهما من ضرورة الخلل ان لا  
يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها كذا في ابن ابي عمير ويكنى مسح الكثرها  
هو الصحيح وعليه الفتوى فان سقطت عن برء كان في الصلوة بطل المسح واستغنى  
الصلوة والا لا وان لم تسقط عن برء فلا يبطل لقيام العذر ولو تركه من غير عذر  
جاز لان له ليس بفرض عند ابي حنيفة وهو الصحيح خلافاً لما في الحديث لو ترك  
المسح على الجبيرة والمسح لم يضره لم يضره عندهما وقيل هو بالاجماع ثم قال والخلاف  
في الجرح وفي المكسور يجب بالاتفاق وفي العودة الفتوى على قولها وفي الغاية  
الصحيح انه واجب وليس بفرض من موقوف الصلاة بدونه لان الفرض لا يثبت الا بدليل  
مقطع به ثم المسح على الجبيرة يستوفى فيه الحديث الاصغر والاكبر بخلاف الحف  
ويظهر من هذا الذي ذكره الماتن وغيره وجوه مخالفة مسح الجبيرة مسح الحف  
وضم على شقاق رجله دواء لا يصل الماء تحته بخير اجراء الماء على ظهر الدواء  
لما في كلبه ايصال الماء من الحج وهو مدفوع ولا يفتقر الى نية في مسح الحف والراس  
لانه طهارة بالماء فلا يفتقر الى النية ولا يضره بعض الوضوء وفيه رد لما في جوامع الفقهاء  
للعقابي من اشتراط النية في مسح الحف **باب الميض** هو في اللفظة السيلان  
وفي الشرع دم ينفعه رحم امرأة بالغة لا ادمها احتراز بقيد رحم عن الرعاف  
والدماء الخارجة من المراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم وبقيد  
البلوغ عن قيد تراه المصغرة وبقيد لا ادمها استقصاء الرحم مرض ومنه النفاس  
فان النفاس مرض في اعتبار الشرع حتى اعتبرت تبرعات النفاس من الثلث فتول  
صدر الشريعة في شرح الوقاية وكما يقيد بعدم الداء يجب ان يقيد بعدم الولادة  
احترازاً من النفاس لا حاجة اليه كما لا يخفى ثم زاد في النفاية على الحد ولا يباس قال



بعض العلماء لا وجد لاخذ في حد الحيض لانه مختلف فيه ثم قال في شرحه على  
الوقايد ثم الماصح ان الحيض موقت الى سن الاياس في اكثر الشايخ قد رده  
ستين سنة وشتايخ بخاري وخوازمي خمسة خمسين سنة فمدرات  
بعد هذا لا يكون حيضا في ظاهر الذهب والخيار ان كان مساويا كالا سود  
والاحمر القاني كان حيضا وبطل الاعتداد بالاسهر قبل التمام وبعده لا وان رأت  
صفرة او حمرة او تربيه فهي استحاضة اسرها قول قوله وبعده لا الى بسط الائمة  
بالاسهر قبل التمام وهو المختار عند البعض كما ذكر في الذخير وما نسب الى صدر الشريفة  
من الخطاء في هذا المقام فليس بصواب عند ذوى الاقدام قال شيخنا قيد بالغة  
زايدة لا خارج دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم لاند دم عرق لارحم  
وقوله لا ادا بها لا خارج ما كان لمهن ونفاس ويخرج به ايضا دم الاستحاضة  
لا عن داء يتكرر اخر اجده القريب السالم عن التكرار ان يقال دم رحم او مية  
غير ولادة واعلم ان الدماء المختصة بالنساء ثلاثة حيض واستحاضة ونفاس  
وانما خص الحيض بالذكر في العنوان لاصالته في هذا الباب واقله ثلاثة ايام  
بلياها وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث اقامة للاكثر مقام الكل واكثر  
عشرة ايام لما روى الطبراني في معجمه عن ابي امامة والدارقطني عنه وعن ثلثة  
بن الاسقع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض للحاربة البكر واليتيم  
ثلاث واكثره ما يكون عشرة فاذا زاد فاستحاضة قال ابن الهمام وضعفه  
الدارقطني بجهالة محمد بن مهزب وفي المحيط ومك الحيض والنفاس والاستحاضة  
لا يثبت الا ببول الدم وظهوره لان الذي لم يظهر وهو في معدية لا يعطى  
له حكم كالبول اذا نزل الى قصبة الذكر وبين المرأة ان غشي عند الحيض قطنة  
لغيره بها حالها وان تطهر بميتك او غالية ليزهد ايجد دمها والدمه فرجها  
داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الشينين فاذا وضعت  
الكوسف والفرج الخارج فابطل الجانب الداخل سنة كان ذلك حيضا وان  
لم ينفذ الى الخارج لانه صار ظاهرا به وان وضعت في الفرع الداخل منه لم  
يكن ذلك حيضا لانه بمنزلة قصبة الذكر وان نفذت البلة الى الجانب الخارج  
فان كان الكوسف عاليا على داس الفرع او محاذيا له يكون حيضا لظهور  
البلة وان كان مستقلا عن داس الفرع حتى ينفذ البلة الى الخارج لعدم

لعدم الظهور وهذا كله اذا لم يسقط فاذا سقط فهو حيض كيف ما كان لظهور  
البلة ولو وضعت الكوسف في اول الليل ونامت فلما اصبحت نظرت اليه فزيت  
البياض الخالص لم يزلها قضاء والعشاء لانا يتقنا طهرها من حيض وصفت الكوسف  
طائفة ونامت ثم اصبحت فوجدت البلة على الكوسف فجعل حيضا من اقرب الاوقات  
وهو ما بعد الصبح اخذنا باليقين والاحتياط حتى يلزمها قضاء العشاء ان لم  
تكن صلت وما نقص عن اقله او زاد على اكثره استحاضة لما مر من الحديث  
وما تراه من الالوان في مدته سوى البياض الخالص فهو حيض لما روى عن عائشة  
رضي الله عنها انها جعلت ما سوى البياض حيضا وكذا الطهر المتخلل بين الدين  
فيما روى في المدة لما في الموطن عن علقمة بن ابي علقمة عن امامه مولاة عائشة رضي  
عنها انها قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيرا الكوسف فيه الصفرة  
من دم الحيض تسالها عن الصلوة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء  
تريد بذلك الطهر من الحيض والكوسف بضم الكاف والتين المملة القطن  
والدرجة بضم الدال حق تصنع المرأة فيه طهرها ونحوه والقصة بفتح القاف  
شيء كالخيط لا يخرج من قبل المرأة عقيب انقطاع الدم يعرف بها انها  
طهرت وهو يمنع الصلوة والصلاة وتقضيدها ونها لما في الكتب السنة  
عن معادة العدوية قالت سألت عائشة رضي الله عنها ما بال الحائض تقضي  
الصوم ولا تقضي الصلوة وقالت امرورية انت قلت لست بحورية ولكن اسأل  
قالت كان يصيبنا ذلك فتؤمر ففرضا الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلوة لان في  
قضاء الصلوة حرجا اكثر منها وتكرر الحيض بخلاف الصوم فانه يجب في السنة  
شهر او لا تبقي المرأة في الشهر بحسب العادة الا مرة والحورية نسبة الحورون  
وهي تربة بالكوفة كان اجتماع اول الخواارج بها وانا قالت لها ذلك لانها تمقت  
في الدين واهل حوراء تعشقوا فيه حتى خرجوا عنه وتمنع دخول المسجد لما روى  
ابوداود ومن حديث عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ووجوه بيوت اصحاب شاعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت  
عن المسجد ثم دخل ولم يضح القوم شيئا وجاء ان ينزل فيهم رخصه فخرج اليهم  
فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا ادخل المسجد جنب ولا سايف ولا  
حجة للخالف في الآية لان ابا اسحاق الزبلي امام اهل اللغة والنحو قال في معاني



القرآن معنى الآية ولا تقر بواحدة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل  
 الى المسافرين وروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهم المراد بعابري سبيل  
 المسافرون الذين لم يجدوا الماء فيتميمون ويصلون به والمراد بها حقيقة  
 الصلاة لا موضعها لان الاصل في الكلام الحقيقة وقيل الابعث ولا كفوف تعالى  
 وما كان المؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ولا خطاء ويمنع الطواف بالكعبة  
 لانه في المسجد واجتنب الى ذكره لثلاثيهم انه لما جاز لها الوقوف مع انه اقرب اركان  
 الحج فلا يجوز لها الطواف كذا في شرح الوافي ويمنع استماع الرجل ما تحت  
 الارض من المرأة وهو ما بين السرة والركبة لما صح من قول عائشة رضي الله عنها  
 وكان يامرني فارتدي ثوبي وانا حايض ولو لم يمنع ما تحت الارض لم يكن  
 يامر بها بالاتار وقيل بالباشرة معنى المشهور في رواية الحديث فان ترتد بهيمة قطع  
 ومثناة فوقيه مشددة قال المطرزي والضوابط فان ترتد بهيمة الاولى للوصل  
 والثانية ساكنة هي فاء افعل من الارتار ومن ارتد عن ارتد ايضا على خطاء  
 فان ترتد بالادغام لكن قال ابن مالك ان ادغام الهمزة في التاء مقصور على  
 السماع وقد سمع ارتد من الارتار واكمل من اكل وقره ابن محيصين فيلود الذي  
 اوتمن بالف وصل وقاد مشددة مضمومة وهو من الامانة وعند محمد  
 قربانه الفرج فقط لقوله عليه الصلوة والسلام اصنعوا كل شي الا النكاح  
 رواه الجماعة الا البخاري ويكفر مستحل وطهرها وكذا لو استحل اللواط من  
 امرأة وفي النوادر عن محمد لا يكفر في المستلثين كذا في الخلاصة في الفاظ الكفر  
 اقول وجه الاول كانه يعتقد انه ليس بمنهي عنه لانه يصير حائضا للحكم الكتاب  
 ووجه الثاني ان النهي لا عينه بل لغيره وهو الاذا فتايل ومن جامعها وهو  
 عالم بالتحريم فليس عليه الا التوبة والاستغفار لانه باشر كبيرة كفارتها غير  
 مشروعة الا التوبة ويستحب ان تصدق بدينار ونصف دينار وقيل  
 ان اصابها في الدم فدينارا وفي انقطاعه فنصف دينار كذا في المحيط وشهد  
 للقول الاول ما أخرجه ابوداود في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا  
 اصابها في الدم فدينارا واذا اصابها في انقطاعه فنصف دينار وفي النوادر  
 امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لانه ليس يحيض ويستحب الاغتسال  
 عنه ويستحب الزوج ان لا يات بها وان انقطع الدم لتمام العشرة حل وطهرها

قبل الغسل لان الحيض لا يزيد له على العشرة غير انه يستحب الاغتسال لقراءة  
 التشديد وان انقطع لاقبل من عشرة ايام وفوق الثلاث لا يحل وطهرها حتى  
 تغسل لان الدم ينقطع احيانا ويذكر اخرى في الاغتسال يترجح جانبها لا  
 نقطاع او يتم بشرط وتصل او لم تصل عند مجيئها على الاغتسال او يمضي عليها  
 ادنى وقت صلوة كاملة بان تغتسل على الاغتسال والتيمم لانه الصلوة نصير دينها  
 عليها فطهرت حكما وان كان الانقطاع مادون عادت بها وهي دون العشرة لا يحل  
 وطهرها وان اغتسلت ولا تزوج بزواج اخر ما لم تبلغ عادت بها ولكن تغتسل وتصل  
 وتصوم احتياطا وانه ان الغسل من الطهر في حق من انقطع دمها العشرة و  
 من الحيض فحين انقطع لدورها وذلك في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز  
 التزوج اخر لاني جميع الاحكام ولهذا اذا طهرت عند غيبوبة الشفق ثم اغتسلت  
 عند الفجر كما دبت ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو  
 طهر تام وانه لم يتم خمسة عشر يوما من وقت الاغتسال كذا في شرح شيخنا وفي  
 التبيين ما فرت طهرت من الحيض فتمت ثم وجدت ماء جازا لتزويج  
 الا يقربها لكن لا تقره القرآن لانها لما يتمت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء  
 وجب عليها الغسل فصارت كالحائض هذا في حق القراءة اما في حق القربان في  
 الخلاصة اذا انقطع دمها دون عادت بها المعروف في حيض او نفاس اغتسلت  
 حين تمام وقت الصلوة فصلت واجتنب زواجها قربانها احتياطا و  
 اقل الطهر خمسة عشر يوما لا اتفاق القحابة على ذلك ولانها مدة لزوم الصلوة  
 فتقدر بمدة لزوم اتماما ولاحد لاكثر لانه قد يعتد الا عند غيب العادة  
 في زمن الاستمرار صورة امرأة رأت ثلثة ايام حيضا وسنة او سنتين  
 طهرت ثم استمر بها الدم قال ابو عاصم حيفر ثلثة ايام وطهرها مارات وقال  
 المدايني طهرها ستة اشهر الساعة تنقيصا عن اقل مدة يتخلق فيها الولد  
 ولما حكم الشهيد قدره بشهرين قال الامام جرهان الدين وعليه الفتوى  
 لانه اليسر على النساء اذا زاد الدم على العادة فان جاوز العشرة فانزاد  
 كله استحسانا لانه لو كان حيضا ما جاوز اكثره وكذا الحكم في النفاس والا  
 تحيض اي وان لم يجاوز العشرة فالزواج على العادة حيض على الاصح وهو صريح  
 عادة لا عند ابو يوسف وعندهما الا اذا رأت في الثاني كذلك وانه كانت



مبتدأة وزاد على العشرة فالعشرة حيض والزائد استحاضة لان الحيض لا  
 يزيد عليها ويستحب للحائض ان تدخل وقت الصلوة ان توقضه وتجلس  
 عند مسجد بيتها وتهل كهل انسى العادة **والنفاس** هو بكسر النون في اللغة  
 مصدر ومعنى الولادة وفعله نفست المرأة بضم النون ونفست نفاسا والنفاس  
 مكسورة فيها والنفاسان مشهورتان حكاهما ابن البارقي والجوهري واليهودى  
 وغيرهم ولم يذكر صاحب العين والمجل غيرهما واما اذا حاضت فيقال غفست بفتح  
 النون وفتح الفاء وبالمد ونسوة نفاس بكسر النون وذكر في المجتبى انه مشتق من  
 نفس الرحم او الولادة وقال في اللزب واما اشتقاقه من نفس الرحم وخروج النفس  
 بمعنى الولد بدلالة في الاصطلاح ما ذكره الحنف بقوله دم يعقب الولد من الرحم  
 فانها لو ولدت من سرة اباها كان في بطنها جميع فانشق وخرج الولد تكون صاحبة  
 جرح سائل لا نفاسا ويتقضى به العدة وتصير ام ولد به ولو علق طلقها بولادتها  
 وقع قوله دم بغيرها لو ولدت ولم ترد ما لا يكون نفاسا ثم هل عليها الغسل  
 فغفدا في حنفية عليها الغسل احتياط لان الولادة لا تخلو ظاهر اعز قيل  
 من الدم اقول وفيه ما فيه وعند ابى يوسف وهور واية عن محمد لا يغسل عليها  
 لعدم الدم وهو الصحيح وحكمه حكم الحيض ولا خلاف في ظاهر الرواية وعن  
 ابي حنيفة انه قدره بحمسة وعشرون يوما وعن ابى يوسف انه احدى عشر  
 يوما وفي الخلاصة ما حكى من الاختلاف بين ابى حنيفة وبين ابى يوسف فذلكا  
 في اقل مدة تصدق النفاس المعتد في انقضاء العدة واكثره اربعون يوما  
 لما روى ابو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث ام سلمة  
 قالت كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في نفاسها اربعين  
 يوما واربعين ليلة الا ان ترى الطهر قبل ذلك والمراد بنساء النبي صلى الله  
 عليه وآله بناته وقريباته وقال الترمذي اجمع اهل العلم من الصحابة ومن بعدهم  
 على ان النفاس تدعى الصلوة اربعين الا ان ترى الطهر قبل ذلك وما تراه  
 الحامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة لان الحيض  
 دم وبالحبل يتدفق الرحم فاستراه حينئذ يكون استحاضة وان زاد  
 الدم على اكثره ولها عادة فالزائد عليها اى على عادتها استحاضة لان ما قبله  
 بين العادة والزيادة مشکوك فيه فالمتى بالزيادة للشاركة في مخالفة العادة

٤٨  
 العادة قاله شيخنا والا ائمة ان لم يكن لها عادة فالزائد على اكثر فقط استحاضة  
 لان الحيض لا يتجاوز الاكثر والعادة ثبتت بمرة وتنقل العادة بمرة في الحيض  
 والنفاس عند ابى يوسف وبرقي كذا في الخلاصة والكا في وذكر المسئلة في المجتبى  
 من غير تصحيح وعند ابى يوسف المعادة لانها من العدة ونفاس التوأمين  
 هما ولدان في بطن واحد ليس بين ولادتهما ستة اشهر من الولد الاول بل  
 اقل من ذلك فان كان بينهما ستة اشهر او اكثر فترها حملان لان علق الثاني  
 من وطئ حادث من الاول لصدق تعريف النفاس عليه خلافا لمحمد واعتدنا  
 العدة من الاخير هل لا يستدركه الرحم بالثاني فلا يكون ما تراه عقب  
 الاول من الرحم والسقط مثلث السين اسم للولد الساقط قبل تمامه انظر  
 بعض خلقه كما صبح وانفخ فهو ولد تصير امه به نفاسا ليتناول تعريف  
 النفاس لديها وتصير به الامام ولدان ادعاء المولى ويقع به الطلاق  
 المعلق بالولادة بان قال ان ولدت فانت طالق وتنقضي به العدة لانه ولد  
 ناقض للنفقة لا يمنع احكام الولادة قيد بظهور بعض خلقه لانه لم يظهر شيء  
 من خلقه فهو علق او مضغه فلا يكون الدم عقبه دم نفاس بل يكون حيضان  
 كان ثلثه ايام والا فاستحاضة وان ولدت ثلثه اولاد بين الاول والثاني  
 اقل من ستة اشهر وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث  
 اكثر من ستة اشهر فالصحيح ان يجعل حملا واحدا ودم الاستحاضة كراف داء  
 لا يمنع صلوة ولا هو مولودا وطئ **فصل** في المستحاضة واصحاب الاعذار  
 واحكامهم المستحاضة قدرها المناسبه للحيض ولان الحكم ثابت فيها بالنسبة قاله  
 شيخنا ومن به سلس بول واستطلاق بطن او انقلاص رحم او عاف داء  
 او جرح لا يرقا ويتوضون لوقت كل صلوة لان الام في الاحاديث للوقت كما  
 في قوله تعالى لدولك الشمس والازم الوضوء لقضاء كل صلوة لو كانت عليه صلوات  
 وهذا خرج وهو مدفوع ويصلون في الوقت ما شاؤوا من فرض ونفل و  
 يبطل الوضوء بوجه اى الوقت فقط لان خروج الوقت دليل زوال الحاجة  
 فيظهر اعتبار الحدث عنده وقال في بدو قوله فقط لان اعتبار الطهارة مع  
 الباقي للحاجة الى الاء ولا حاجة قبله وقال ابو يوسف بانه يمكن لان الحاجة  
 مقصورة على الوقت فلا يعتبر قبله وبعده فيمن توقضه قبل طلوع الشمس



أو قبل الزوال فالمستوضي قبل الفجر لا يصلي به بعد الطلوع لاستقاض طهارته  
 بالخروج إلا عند رفر لعدم الدخول والمستوضي بعد الطلوع يصلي به الظاهر  
 لبقاء الطهارة بعد الناقض خلافاً له أي لرفر للاستقاض بالدخول وخلافاً  
 لأبي يوسف لو جرد أحد الناقضين وهو الدخول والمعدور رمز لا يضي عليه  
 وقت صلاة الأوامر العذر الذي ابتلي به بوجده فیه اعترض على التعريف  
 بأنه لو توضع الصلاة العيد جاز له أن يصلي به الظاهر عندهما في الصحيح لأنها  
 كصلوة الضحى ولو توضع ناهياً جاز له أن يصلي الظاهر كذا معنا وبالجامع وانفا  
 أقول ويمكن الخواص عن الأول بأن المراد بالصلاة الغرض ويخرج ذلك من إطلاق  
 التناول للكامل وعن الثاني بأن المراد غير الجامع والفتاء بقرينة ذكر  
 المعذور بعد هذا الذي ذكره الماتن في حق صاحب العذر في البقاء  
 وأما في حق الاستدعاء فلا بد من الاستيعاب بأن يستمر العذر وقت صلاة  
 كاملة صرح به صاحب الهداية في التحنيس والواقعات والحاوي وقاوي  
 المغيثاني وفي جامع الخلاص وخير مطلوب والمواشي حتى قال في الذخيرة وإنما  
 شرطنا استيعاب السيلان وقت صلاة كاملة اعتبار الطرف الثبوت  
 بطريق السقوط أسهل فلو سالت دم للتمتاضة في بعض وقت صلاة  
 فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع  
 معها فيه أعادت تلك الصلاة لعدم الاستيعاب وإن لم ينقطع وقت  
 الصلاة الثانية حتى خرج لا تعيدها لوجود استيعاب كما قالوا في جانب  
 الانقطاع أن الوضوء لو كان على السيلان والقتلة على الانقطاع وانقطع  
 في أثناء صلواتها أعاد في الوقت الثاني فلا إعادة عليها لعدم الانقطاع  
 التام وإن لم يعد فعلها لإعادة لوجود الانقطاع التام فتبين أنها وصلت  
 صلاة المعذورين فلا عذر أسهل كلام المواشي وغيرهم ولم يشترط صاحب  
 الكافي الاستيعاب حيث قال إنما تعتبر صاحب عذر إذا لم يجد وقت  
 صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث أسهل وهذا رفق فالأول  
 أحوط وعليه الاعتماد وقد وقف صاحب الدرر والغرر بين كلام صاحب  
 الكافي وبين الذخيرة وغيرهما من عامة الكتب على ما يعي الحكيم أقول وفيه  
 نظر لأن الثبوت مثل الانقطاع في الشرط المذكور وذلك على تقدير أن يكون

٩  
 أن يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقي فيما قبل فروع يجب  
 أن يصلي المعذور رجالاً وأما أن سأل بالبيان عذره لأن ترك السجود أهون  
 من الصلوة بغير طهارة لأن الأول وجوداً في صلوة المستفل على الدابة من غير  
 عذر بخلاف الثاني وإن كان بحيث لو صلى قائماً أو قاعداً سأل جرحه وإن استلحق  
 لاوجب القيام والركوع والسجود لأن الصلوة كما لا يجوز مع الحدث الأول  
 لا يجوز مستلحقاً إلا لها وترجى الأدام مع الحدث لما فيه من اجراء الركوع  
 هل يجب عليه غسل ثوبه من النجاسة التي ابتلي بها قبل لا وقبل نعم لأن الوضوء  
 عرفناه بالنقض والنجاسة ليست في معناه فإن سأل الدم بعد الوضوء حتى  
 نفذ للرباط لا يمنع من أداء الصلوة فإن أصاب ثوبه من ذلك الدم فعليه  
 أن يغسل إن كان مفيداً أما إذا لم يكن مفيداً بان كان يصيبه مرة أخرى  
 ثانياً وثالثاً لا يفترض عليه غسله وقال محمد بن مقاتل يفترض عليه غسل ثوبه  
 في وقت كل صلاة مرة والفتوى على الأول كذا في الخلاصة وينبغي لمن رجع أو سأل  
 عن جرحه دم أن ينتظر آخر الوقت أن لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج  
 الوقت فإن توضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع  
 الدم توضأ وأعاد الصلوة وإن لم ينقطع الدم في وقت الصلاة الثانية  
 متى خرج الوقت جازت صلاة وسبق قد مر المعذور على رد عذره برباط أو حشو  
 وجب رده ومخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الجامع إذا منعت  
 الدرر فأنها حاشية كذا في شرح شيخنا وفي ابن الرهام وغيره من رمدت عينه  
 وسأل الماء منها وجب عليه الوضوء فإن استمر فوجب الوضوء في وقت كل صلاة  
 وفي التحنيس العرب في العين إذا سأل منه ما نقص لأنه كالجرح وليس يدم وقال  
 في الخلاصة والبرازية الأعمش أو من يرد ما سأل الدم منه يتوضأ لوقت  
 كل صلاة لاحتمال كونه قميماً أو صديداً أقول هذا محمول على ما إذا استمر كما أفاده  
 ابن الرهام أنفاً **باب الانجاس** الانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم  
 وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة في اللغة وفي  
 عرف الفقهاء بفتح الجيم عين النجاسة وبكسرهما ملا يكون طاهراً والنجس كل  
 مستقدر في الأصل مصدر استعمل اسماء يطلق على الحقيقي وهو الخبث وعلى  
 الحكمي وهو الحدث والمراد هنا الأول ولما فرغ من بيان الانجاس المكتبة وتطهيرها



شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما اخرها عن الانا اقوى  
بذلك على ذلك ان قلنا يمنع الجواز اتفاقا بخلاف الحقيقة وان اقلها منعوا وان  
وجوب الطهارة عنها لا يسقط بغز من الاعذار بخلاف الحقيقة يظهر بذلك  
اي من يريد ان يفتي قبل الشروع في الصلاة ولو اسقط اضافته الى المصلي كان  
اولا لان المقصود هنا بيان جواز طهارته بما ذكره هنا لا بيان وجوبه حال الصلاة  
فانها من مسائل ما يبشر ولا الصلاة وثوبه وكذا مكانه وانما لم يذكره هنا لانه  
لنوع وكل من حكم خاص على ما استغن عن عليه من كلامنا ان شاء الله تعالى من النجس  
للقبي بالماء ولو استعمل على الصحيح وبكل ما يحيط طاهر من غير ان يغسل بالعصر كالخيل  
وماء الورد لا الدهن وكذا اللبن لانه ليس بمنزل وعند محمد لا يطهر الا بالماء كالحمل  
لان المانع تنجيس باول الملاقات فلا يطهر والقياس في الماء هذا الا انه تركت  
بالاجماع ولهما ما روى البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت ما كان  
لاحد اناء الا لوث واحد يختص فيه فاذا اصابها شيء من دم بليت برتقا لمصصة  
بظفرها وبروي فقصة والمصع بمهلتين الادهاب والقصع بمهلتين  
الدك ولان الماء مطهر لكونه ما يعارضه لا النجاسة عن المحل فكل ما يكون كذلك  
فهو مطهر كالماء وذكر الترمذي ان الدم اذا غسل ببول ما يؤكل من زول نجاسة  
الدم وتبقى نجاسة البول ويطهر للف عندنا في حنفية وابي يوسف ان تنجس بنجس  
جرم كل ما يرى بعد الجفاف فهو ذر جرم وما يرى بعده فليس بذى جرم  
كذا قاله بعض الفضلاء بالدلك المبالغ ان جف خلا فالحمد فانه لا يطهر الا  
بالفصل قياسا على سائر النجاسات وكذا ان لم يجف عند ابي يوسف وبه  
يفتي كذا في الوقاية لابي حنيفة وابي يوسف ما روى ابو داود ومن حديث ابي  
سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام قال اذا جاء احدكم الى المسجد  
فليطهر فان راى في فعله اذا او قدر اقليمه وليصلي فيه ما وروى ابن خزيمة  
من حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال اذا وطئ  
احدكم الارض بغيره او خفيه فطهرها التراب ولكن غدا ابو حنيفة عن اطلاق  
في الرطوبة لبقاء اثر النجاسة وهي الرطوبة حقيقة بخلاف ما اذا جف فانه خارج  
تجذب تلك الاجزاء الى نفسها وعمل ابو يوسف باطلاقه لان التراب اذا وقع في  
المسح به تجذب تلك الاجزاء وان نجس بما يعقل فلا بد من الفصل لتسبب النجاسة

النجاسة فلا يخرج منه الا بالفصل بخلاف ذلك الجرم فانه يجذب ما في الخف  
من الاجزاء النجسة بحجمه اذا جف والمنى نجس لامره عليه الصلوة والتل  
بغير رطبا ولانه في الاصل دم والتكريم في الالة من حيث التخليق على هيئة تغاير  
ما بين الحيوانات ويطهر المنى ان يبس ولا فرق بين منى الرجل والمرأة على الصحيح للتعلم  
بالفكر الحديث عايشه رضي الله عنه قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسوا غسله ان كان رطبا اخرجه الدارقطني والبراز  
وانما يطهر بالفرق اذا خرج المنى قبل الذي اما لو خرج الذي او لا ثم خرج المنى فانه لا  
يطهر بالفرق الا ان يقال انه مغلوب بالمنى فيجعل تبعاله فاذا زال المتبوع زال النجس  
وهو اختيار الهندواني وعن ابي حنيفة رحمه الله عليه انه قال لو كان رأس الذكر  
نجسا بالبول لا يطهر بالفرق ثم هل يعود نجسا اذا اتبل بعد الفرك فيه روايتان  
في الخلاصة المختارة انه لا يعود نجسا وفي قاضيهما الصحيح انه يعود نجسا  
ولهذه المسئلة اخواب منها اذا اصاب الخف نجاسة ودنسه ثم وصل الماء اليه  
ومنها الارض اذا اصابها نجاسة وذهب اثرها وصل الماء اليها ومنها جلد  
الميتة اذا دمج بالشمس او التراب ونحوه ثم وصل الماء اليه ومنها البهائم اذا  
وجب نزع ماؤها فغار الماء ثم عاد فحك هذه المسائل على الروايتين وفي الخلاصة  
في الارض لو اصابها ما فيه روايتان المختارة انها تعود نجسة وفي قاضيهما  
انها لا تعود نجسة وفي الظهيرة صح عدم العود في الارض والمنى اقول  
ما صحته في الظهيرة ينبغي ان يقول عليه لان من القواعد ان الساقط  
لا يعود قنامل وان اصاب المنى ابدن لا يطهر الا بالفصل رطبا كان او يابسا  
لان لبدن حرارة جاذبة تجذب رطوبة المنى الى نفسه ولا يتحقق فركه فاجتنب  
الى الماء لاستمراره بخلاف الثوب وقيل يطهر بالفرق لان الضرورة فيه اشد كذا في  
كل اطلاق المتن يدل على انه لا فرق بينهما اقول ينبغي ان يقول عليه ولو اصاب  
المنى ثوبا بطانة فنفذ اليها يطهر بالفرق وهو الصحيح ويطهر السيف الصقل  
ونحوه كالمرءة والسكين بالسحح لما صح ان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيفهم  
ثم يسمونها ويصلون معها مطلقا اي بلا فصل بتراب واليابس والندرة و  
البول وفي الحيط اذا اصابه دم او بول لا يطهر الا بالفصل وان اصابه عذرة ان  
كانت رطبة فكذلك الجواب وان كانت يابسة بلحكت عندهما وعنده لا يطهر



ألا بالغسل وقيد نأب الصقيل لأن لو كان حثنا أو منقولا يطهر بالسبح وتظهر  
الأرض النجسة بالجفاف وذهاب الأثر للصلاة كما روى مالك في الموطأ و  
ابوداود وفي سننه وابن خزيمة في صحيحه عن أبي عمر رضي الله عنهما قال  
كنت غريبا بيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد  
فلم يكونوا يربون من ذلك فدل على طهارتها بالجفاف ولأن المشرط للصلوة  
الطهارة لا للتميم لأن المشرط له الطهارة ودروى جواز التيمم بها قياسا على  
جواز الصلوة كذا يطهر بالجفاف لأجر المرفوش لأنه بمنزلة الأرض حينئذ وكذا  
يطهر بالجفاف الحصى المنسوب للحصى بضم الحاء المعجمة وبالهاء المهملة البيت  
من قصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في  
شرح الوقاية ويطهر بالجفاف الشجر والكلاء وهو بالهمزة وعدم المد العشب  
الغير المقطوع لأخذ هذه الأشياء حكم الأرض بالاتصال بها هو المختار كذا في  
الوقاية والمنفصل من الأجر والحصى والنقطع والمقطوع من الشجر والكلاء لا يرب  
غسله وهو القياس في كل متنجس وطهارة المتنجس بالنجس المربى والعيه لأن  
تنجس المحل باعتبار عين النجاسة فتزول بزوالها وعن جردانه يطهر بماء أدهن  
وقيل لا يطهر ما لم يغسله ثلاثا بعد زوال العين لأنه بعد زوال العين التيقن  
غير مرتبة لم تغسل قطا وعن أبي جعفر أنه يغسل مرتين بعد زوال العين ويعفى  
أثر شق زواله لأن في الشاق خروج وهو لا يلبث بهذه الشريعة وتفسير المشقة  
هنا أن يحتاج لازالة الشيء آخر كالماء والعتابون ونحوه لأن المخذ لقطع  
النجاسة الماء وإذا اجتمع إلى آخر يستق على الناس فلا يكلفون به وغير  
المري بالغسل ثلاثا أو سبعا لأن الفضل يغلب حينئذ بطهارته ذكر السبع بعد  
الثلاث لا فائدة فيه إلا أن يقال كراهة التجاوز عنها والعصر كل مرة أن أمكن  
وعند جرد العصر في المرة الثالثة كاف وفي الخلاصة ولو عصر الثوب في المرة  
الثالثة حتى لو صار بحال لو عصر لم يسيل منه فاليد طاهرة والثوب طاهر والبخل  
طاهر ولو صار بحال لو عصر ما منه الماء فاليد نجسة والبخل نجس وإلا أي وإن  
لم يكن العصر كالتنجس يطهر بالتجفيف كل مرة حتى ينقطع النفاطر للجفاف  
الحقيقي وقال محمد بعدم طهارة غير المتعصر أبدا لعدم خروج النجاسة المتحللة  
فلا تطهر سكين بالسعي بماء طاهر ثلاثا والخطه بالقطع في طاهر والتجفيف ثلاثا

ثلاثا واللم بالغلي فيه والتبريد ثلاثا وكذا الدهن يطهر بالغسل ثلاثا بان يوضع  
في إناء مثقوب ويجعل على الماء ويحرك ثم يفتح الثقب إلى أن يذهب الماء فيعمل ذلك  
ثلاثا كذا في شرح شيخنا وقال الشمني في شرح النقاية ولو كان الغسل نجسا  
يصب عليه الماء كقدره ويغلى حتى يعود في مكانه ثلاثا وفي المتنق الدقيق إذا  
صبت فيه من فليس فيه حيلة للتطهير وفي التارخاينة البستان الذي فيه  
عذرات فسق فكان طهرا إذا لم يبق أثر النجاسة وكذا الأرض ولو أقيت دجاجة  
حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتنق أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا  
لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم وقال ابن الهيثم  
قلت وهو سبحانه أعلم هو معل بتبشيرا النجاسة المتحللة في اللحم بواسطة الغليان  
وعلى هذا استقر أن اللحم السميط بمصر نجس لكن العلة المذكورة لا يثبت أن يحل الماء  
إلى حد الغليان ويكتفي فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع فيه التثريب والدخول في  
باطن اللحم وكل من الأمرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل إلى حد الغليان  
ولا يترك الأبقار ما تصل الحرارة إلى سطح الجلد فتحلل مسام السطح عن الصوف  
بل ذلك الترك يمنع وجوده من انقلاع الشعر فالأولى في السميط أن يطهر بالغسل  
ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يجتزئون عن النجس وقد قال شرف  
الائمة بهذا في الدجاجة والكروش والسميط مثلها ولو ماتت فارة في دهن  
أصكان جامدا قدر ما حركها وأباق طاهر وإن كان ذائبا فكله نجس والدهن  
نجس يجوز أن يسبح به في غير المسجد ويدبغ به الجلد ويجعل به الصابون  
واللحم إذا انتجس بحرم أكله والسمن واللبن والزيت والدهن لا يحرم أكله  
كذا في القنية وغيرها وفي الهداية في فصل البئر في الشاة تبعر في الحلب  
بيرة أو بعرتين قالوا يرى البعر يشرب اللبن لكان الضرورة ولا يعفى القليل  
في الأناة على ما قيل لعدم الضرورة وقد مر سابقا وإذا وجد الشعر في الأبل والغنم  
فغسل أو يؤكل والذي يوجد في الخنثى لأنه لا صلابة فيه وهذا القليل يغني عنه  
إذا وجد في الروث فإنه كان صلبا يغسل ويؤكل والأفلا ويطهر ببساطة  
تنجس بحري الماء عليه يوما وليلة لأن بذلك يظن زوال النجاسة منه و  
التقدير باليلة لقطع الوسوسة والمسئلة هكذا في المحيط قالوا البساطة إذا  
تنجس وأجرى عليه الماء إلى أن يتوحم زوالها طهر لأن أجزائها يقوم مقام



العصر قبل يطهر بحرق الماء عليه يوما وليلة كما في التارخانية وقيل أكثر من يوم  
 وليلة كما في الحجّة وقال أبو يوسف في إزار الجاهل إذا صب عليه ماء كثير  
 هو عليه يطهر بلا غسل حتى ذكر عن الخوان لو كانت النجاسة دما أو بولا أو صب  
 عليه الماء كفاه لضرورة ستر العورة قال ابن الرمام ويظهر نحو الروث والعذرة  
 بالبرق حتى يصير مادّة عند محمد هو المختار لاستحالة طبعها وصورة نصار  
 كالحمران تخلل خلافا لأبي يوسف لأن أجزاء ذلك النجس باقية من وجهه وكذا يظهر  
 حمار وقع الملمة فصار ملها بوقوعه فيها فيكون الملمح طاهرا لاستهلاك النار  
 بالاستحالة وهذا أيضا عند محمد واختاره أكثر المشايخ وعليه الفتوى قال  
 أبو يوسف الحرق لا يظهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجسا واختاره في  
 التجنيس وعفي قدر الدرهم مساحة كعرض الكف في الرقيق ووزنا بقدر  
 مثقال في الكثيف فتجوز الصلاة معه وإن زاد لم يجز التقدير بالدرهم مروي  
 عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وهل الدرهم يقبض من حيث المساحة  
 وهي قدر عرض الكف أو من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير وهو ما يبلغ وزنه مثقال  
 فحل أبو جعفر الأولى على الرقيق والثانية على الكثيف توفيقا بين الروييتين عن محمد  
 وهذا هو الصحيح على ما في الكافي وغيره من نجس مغلظ كالدم السائل فما لزق منه  
 بالدم فنجس وما بقي في اللحم والعروق والدم الغير السائل فليس بنجس وعن أبي  
 يعقوب عن الدرهم الباقي في العروق واللحم في الأكل دون الثياب ووجه ذلك  
 أنه يعم البلوى في الأكل بخلاف الثياب وفي روضه الناظر في دم قلب الشاة  
 والكبد والطحال طاهر وفي القنية ودم قلب الشاة نجس وفي فتاوى الكبرى  
 للخاص الدم الذي يخرج من الكبد إن لم يكن من غيره بل كان ممكنا فيه فهو  
 طاهر وهو قيد حسن ينبغي أن يفيد بمثل دم القلب على القول بطهارته و  
 في القنية أيضا لو أصاب دم القلب يتنجس لأن الدم الطاهر ما في العروق  
 أو متلطنا بالدم فاما السائل فلا وفيها أيضا قال أبو بكر الدماء كلها نجسة  
 سفوحة أو غير سفوحة ودم قلب الشاة نجس أسرا فالماصل أن يكون  
 غير المصفوح نجسا اختلافا بين المشايخ والصحيح أنه طاهر وقدم دم الشهد  
 حكما ما دام متصلا به ولذا لم يجب غسله عنه وأما المنفصل عنه فهو نجس كسائر  
 الدماء لأن طهارته حال الاتصال عرفت نصا على خلاف القياس ضرورة الأمر ترك

بترك الفصل بقوله عليه الصلاة والسلام رملوهم بكثومهم ودماءهم للحديث  
 فإذا انفصل عاد إلى القياس على سائر الدماء لزول ترك الضرورة وإذا اجترأ  
 بعرقه أصاب ثوب الإنسان فحكم حكم سرقته لو وصل إلى جوفه كالماء إذا وصل إلى  
 جوفه حكم بوله كذا في الاختيار وفي القنية مرارة الشاة كالدّم يعني مغلظة  
 وقيل كبولها يعني مخففة عندهما طاهرة عند محمد والبول من حيوان لا يؤكل  
 إنسان ولو من صغير لم يأكل إنما ذكره لدفع توهم أن بول صغير لم يطعم ليس بنجس  
 لا بخلاف الشافعي لأنه لم يلزمه كفره فتأمل فاما المأكول من الحيوان فبوله مخفف  
 كاسيحي وكل ما يخرج من بدن الإنسان موجب للتطهير احترازا عن الدخ  
 والمخاط والبصاق والعرق والتمر وخر الدجاج ونحوه كالبط والاوز كما في  
 الحاشية والخاصة والطاوس كما في العيون وقيد الشئني البطل باللعن وبول  
 الحمار نص عليه لثلاثتهم أنه يخالف حكم غيره من غير الأكل في البول كما خالفه  
 في العرق والستور والهررة والفارة كذا في الوقاية وفي الخلاصة إذا باتت  
 الهررة في الأناء وعلى ثوب تنجس وكذا بول الفارة وفي رواية لابن وأكر  
 المشايخ على أنه نجس لحفة الضرورة بخلاف غيرها فإن فيه ضرورة في الحنطة  
 فقالوا إذا وقع فيها فطمخت جاز كل الدقيق ما لم تظفر أثره فيه كذا في ابن الرمام  
 وفي التارخانية بول الفارة وخرها نجس وقيل بولها معفو وعليه الفتوى  
 وفي الحجّة والصحيح أنه نجس وكذا الخنزير كالحمار المعجى وسكون الفاء الثلاثة وهو  
 ما يكون لذي ظلف والروث خلافا لما في الخنزير والروث فبما سترها مخفف لا خلاف  
 العلماء فإن مالك يقول بطهارة الأوراث لأنها وقد أهدأ أهل الحرمين ولأن فيها ضرورة  
 ولأن الطرق ملوثة بالضرورة أشرف في إسقاط النجاسة وعند أبي حنيفة  
 الغليظة ما ورد في نجاسته نص آخر اختلف الناس فيه أم اتفقوا وفي الهداية ما  
 ثبت بدليل مقطوع به أسرا معناه مقطوع في حق وجوب العمل به فالعمل بالظن  
 واجب قطعا في الفروع وإن كان نفس الوجوب مقتضاه ظنا وهذا يدفع  
 قول من قال سقطوع به أي بالاجماع وقد ورد في الروث والخنزير نصا وهو ما  
 روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل ابن مسعود ليلة لبس أحجار الاستنجاء  
 فجاء بحجرين وروث فاخذ بالحجرين ورمى الروث وقال إنه رجس أو رجس ولم  
 يعارض الحديث نصا آخر فغلظ وما دون رجع الثوب من مخفف كبول للفرس



وما يوكلا انما يكلف به عن ذكر الفرس لا اختلاف الرواية في كراهة لحمها تنزيها  
يحرما وخير طير لا يوكلا ويول سبخ كروا البرعقوفه اشارة الى انه لو كان مثل  
راس المسكة منع وفيه ايضا الى ان الجانب الاخر معتبر في المنع قال الهندواني ما  
ذكر قول محمد وقال غيره من الشايع لا يعتبر الجانبان لدفع اللرج وكذا قال في شرح  
الكنز لا يعتبر الاخر للضرورة لان مادونه غير متفاحش والمائع في المحففة انتفاش  
وللرج حكم الكل في كثير من الاحكام قيل المراد ربح ادى ثوب يجوز به اهلا كالأزار  
وقيل ربح الموضع الذي اصابته النجاسة كالذيل والدمع يصق قال صاحب التحفة  
وهو الاصح في الجانب البرهان وعليه الفتوى وسبب التخفيف عند أبي حنيفة تعارض  
النصين وعندنا عدم اختلاف العلماء وقد مرغم التخفيف انما يظهر في الشب  
دون الماء ودم السمك وخير طيور ما كوله طاهر اما الاول فلانه ليس يدم لانه  
يبيض في الشمس واما الثاني فلانه لا يول الى نقي وفساد مع الجرح في التوفى عنها  
لانه جاجة وابطوا وكما كمالا وز وقد علم سابقا انه نجس نجاسة مغلفة  
ولعاب البعل ولطمار طاهر لان السنك في طهوريته وعند أبي يوسف مخفف  
لانه تولد من لحم نجس لكن تخفف حكمه لبثوث الضرورة في الاحتراز عنه وماء  
بهامة في اخره ورد على نجس نجس اذا ورد كله او اكثره ولو اقله لا يكفي في  
نهر او نجاسة في سطح كذا في شرح شيخنا القول وفيه كلام قدم بعكسه بان  
وردت النجاسة على الماء ولولف ثوبا طاهرا في رطب فطهرت فيه طوره  
ان كان بحيث لو عصر قطر نجس لا اتصال النجاسة به والا فلا يتنجس لعدم الاتصال  
وفي الخلاصة اختلف المشايخ والاصح انه لا يصير نجسا لما لو وضع ثوبا رطب  
على ما طين بطين نجس جاف لان الجفاف يجذب رطوبة الثوب بخلاف ما اذا  
كان الطين رطبا ولو نجس طرف من ثوب او غيره فتنسبه وغسل طرفا بلا حرج  
حكم بطهارته كذا في الوقاية وقال في الخلاصة هذا هو المختار فلو صلى مع هذا  
الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر يجب اعادة الصلاة لانه  
صلها مع الثوب اسرها كلامه وما في المحيط والظهيرية من انه يغسل الثوب  
كله فعلى غير المختار ولا لاجل الاحتياط كما قال في المحيط غسل الثوب كله احتياط  
لخطئه بالتعليق عليها ثم ردوها فغسل بعضها او ذهب طهر كلها هذه المسئلة التي  
قبلها اخذها صاحب الوقاية من الذخيرة وانما حكم بالطهارة لاحتمال ان يكون ما

ما اصابته النجاسة هو البعض المغسول والبعض الزاهب فاعتبر هذا الاحتمال  
لما كان الضرورة وفي الاشباه والنظائر المطهرات خمس عشر المايح الطاهر القالع  
ودلك النعل بالارض وجفاف الارض بالشمس ومسح الصقيل وتحت الخشب وفي  
المنى من الثوب ومسح المحاجم بالخروق المبلة بالماء والنار وانقلاب العين و  
الدباغة والتفوق في النار اذا مات في السمن والذكاة من الاهل في المحل وترج  
البشر ودخول الماء من جانب وخروجه من اخر وجفاف الارض بقلب الاعلى اسفل  
وذكر بعضهم ان قسمة المشي من المطهرات كالبراس ككلامه اقول غالب هذه  
تفهم من المتن وفي الخلاصة المبلوح من القطن او القشوف النجس اذا ندف  
ان كان الكل وانصف بحيث لا يذهب لا يطهر واما اذا كان النجس شيئا  
يسيرا بحيث يحتمل انه يذهب بهذا الفعل يحكم بطهارته فعلى هذا المطهرات  
سنة عشر ولقد قصر من قال بانها اربعة عشر وكذا من قال انها عشرة  
وفي شرح النقاية للشمسي عن المحيط لغسل رجله ومشي على ارض نجسة فابطلت  
رجله فان لم يظهر اثره في الارض في رجله وصلى جازت صلاته وان ظهر لا يجوز  
وكذا الوشي على ارض نجسة رطبة ورجله يابسة وانفخت الميتة الانفخة  
بكر الهرة وفتح القاء والماء المملح جامدة ام مائعة ولبسها طاهر لان الحياة  
لا تعلم فلا تحلها الموت ونجاسة المحل لا تؤثر في حال الحياة الا ترى ان اللبس  
الخارج من بين ركب ودم طاهر فكذا بعد الموت كذا في شرح شيخنا وابن فرشتا  
وغيرهما وفيه كلام مذكور في المطولات خلافا لما تنجس ما بنجاسة المحل ونظير  
للجامدة بالفضل دون المايعة **فروع** ما دم النائم الذي يسيل من فيه طاهر هو الصحيح  
وعند أبي يوسف نجس والتقدير فيه بالكثير الفاحش بناء على مسيلة البلغم  
وعلى هذا الوصل ومعه خرقه النخاط يجوز صلاته عندهما وعند أبي يوسف لا يجوز  
ان كان كثيرا فاذا خشا كذا في الخلاصة وقد مر في النواقض وفي البحر الراجز لعاب  
الميت نجس ولو عصر العنب برجله خرج من رجله دم وسال على العصور والعصير على  
ولكن لا يظن اثر الدم فيه لا يتنجس في قول أبي حنيفة وابي يوسف كما في الماء الجاري  
ذكره في المحيط ولو اخذ الكلب عضوا انسان او ثوبه لا يتنجس ما لم يرفقه بالبلل  
سواء كان الكلب راضيا او غضبا كذا في الملتقط وقال في الصيرفة هو المختار  
الكلب اذا خرج منه الماء وانقص فاصاب ثوب انسان افترده قيل اذا كان



ذلك ماء المطر لا يفسده الا اذا اصاب المطر جلده وفي ظاهر الرواية اطلق ولم  
يفصل اذا صلى ومعه فارة او هرة او حية تجوز صلاته وقد ائمه وكذا كل ما  
يجوز التوضي بسوره وان كان في كفة ثعلب او جرد كلب لا تجوز صلاته وان  
كانت مذبوحة لان جلده لا يحتمل الدباغ فلا تقام الزكاة مقام الذبح  
واما قبيح الية ذكر شمس الائمة الخلواني الصحيح انه طاهر اذا صلى وفي كفة بيضة  
مذرة قد حال خمرها ما جازت صلاته وكذا البيضة التي فيها فرخ ميت البيضة  
الرطبة الرسخلة الرطبة اذا وقعت في ثوب لا يفسد في قياس قول ابي  
حنيفة وفي الخلاصة البيضة الرطبة والسخلة الرطبة نجسة وان كانت  
يابسة لا اسرها وهذا يخالف ما في قاضيه ان يحمل انه على غير قول ابي حنيفة  
جلد الانسان اذا وقع في الماء وقشره ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق  
الرجل ونحوه لا يفسد الماء وان كان كثيرا قدر الظفر يفسد والظفر لا يفسد  
لانه عصب وفي قاضيه ان ذباب المستراح اذا جلس على ثوب لا يفسد  
الا ان يغلب ويكثر وفي ابن الرهام وشرح شيخنا تحتل الخمر بعد ان صب فيه ماء  
طهر على الصحيح وكذا لو نجس بفارة اخرجت قبل التحلل ولو اخرجت بعده يكون  
نجسا في الصحيح وفي التجنيس لعصا الهدي صحت ارتضاع من اتمه ثم قاده فاصا  
ثيابا لام قال ان كان ملاء فنهو نجس فان زاد على قدر الدرهم منع جواز  
العصاة وروى الحسن عن ابي حنيفة وهو الصحيح وان كان اقل من ملاء فيه  
فليس بنجس اعتبارا بالبالغ وفي قاضيه ان اذا صلى في ثوب محشوب طائفة نجس  
وظاهره طاهر جازت صلاته في قول محمد ويجعل ثوبين وعلى قول ابي يوسف  
لا يجوز ويجعل ثوب واحد ولو صلى في ثوب بطائفة طاهرة وظاهره كذلك  
وخشوه نجس جازت صلاته في قول محمد ذكر في السير ما يدل على هذا وعلى قول  
ابي يوسف لا تجوز صلاته في الفضلين وقوله اقرب الى الاحتياط اسرها  
واذا انطلق فخرج شاة سرقتهما فجعلها راع بيده رطبة في نجاستها روايتان  
كذا في ابن الرهام وفي قاضيه ان ماء الطباقي نجس قياسا وليس بنجس استنجا  
وصورة اذا حرق العذرة في بيت فاصاب ماء الطباقي لا يفسد  
استنجا تاما تظهر النجاسة وكذا الاصطيل اذا كان حارا وعلى كونه طابق  
او صبت البالوعة اذا كان عليه طابق ففرق الطابق وتقاطر منه وكذا الحمام

وكذا الحمام اذا هرب من النجاسة ففرق حيطانه وكوتها وتقاطر منه وكذا  
لو كان في الاصطيل كوز معلق فيه ماء فترشح من اسفل الكوز في القياس كونه  
نجسا لان الية في اسفل الكوز صارت نجسا بنجاس الاصطيل وفي الاستحسان  
لا يتنجس لان الكوز طاهر الماء الذي فيه طاهر فما ترشح فيه يكون طاهرا  
قال المصنف في شرح المنيه وجه الاستحسان لاجل الضرورة لتعذر الاحتراز  
وتفسره فلو استقطرت النجاسة فانقطرت من نجس لانتفاء الضرورة ففي القياس  
فيها بلا عارض وبه يعلم ان الذي يستقطر من دردي للمز هو المسمى بالعرق في ولاية  
الروح نجس هرام كسائر اصناف الخمر اسرها نجسا وفي ابن الرهام من الرج بالعدس  
واصاب التراب ان وجدت رايحه نجس وما يصب الثوب من بخارات  
النجاسة قيل بنجسة وقيل لا وهو الصحيح ولو استنجا بالماء فاقبل سراويله او  
اقبل بالرق ثم خرج منه ربح فلا كراهة لا يتنجس خلاف الائمة الخلواني وفي  
التجنيس لعصا الهدي لا تجوز الصلوة في الدباغ الذي ينجسه اهل  
قاز لان بلغنا انهم يستعملون فيه البول ويؤمنون انه يزيد في بريقه  
وقال بعض في مشايخنا نكرو الصلوة في ثياب الفسقة لانهم لا يتوفون  
للمزور الا ان الامام لا يكره لان لم يكن ثياب اهل الذمة الا السراويل مع  
انهم يستعملون الخمر وهذا اول اسرها بشر بالوعة جعلت برءاء ان حفر  
قدما وصل اليه النجاسة طاهر ماؤها لا جوارها فان وسعت فرق ذلك  
طهر اهل كذا اطلقوه وينبغي ان يقيد بما اذا زاد في عمقها في الصورة الاولى  
وبما اذا لم يظهر اثر النجاسة في الماء في كلتا الصورتين والبعد بين البالوعة  
وبين الماء قيل ينبغي ان يكون خمسة اذرع وقيل سبعة والمختار قدر ما لا يظفر  
اثر النجاسة من طعمه او لون او ريح والاستنجاء النجس ما يخرج من البطن  
والاستنجاء طلب الفزع عنه وعن اخره بماء او تراب ذكره في الجمل فعلى هذا  
اليس للطلب سنته لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الهداية والكافي  
قال شيخنا مع الترك اقول وفي كل من القولين نظر عن ما يخرج من  
احد السبيلين غير الرج فان الاستنجاء منه بدعة قال في الاختيار لا  
ستنجا خمسة اوجه اثنان ولبيان احدهما غسل النجاسة المخرج في الغسل  
عن الجنابة والحيض والنفس كذا في الصحيح في بدنه والثاني اذا تجاوزت مخرجها



يجب عند محمد بن عبد الله قل وأكثر وهو الحوط لأنه يزيد على قدر الدرهم وعند  
يجب إذا تجاوز قدر الدرهم لأن ما على الخرج سقط اعتبار به يجوز الاستحجار  
فيه ينقي المعبر ما وراه والثالث سنة وهو إذا لم يتجاوز النجاسة خرجها  
فصلها سنة والرابع سحت وهو إذا بال ولم يغوط بفيل قبله والخامس  
بدعة وهو الاستنجاء من الخرج إذا لم يطر للحدث من السيلين وزاد في الوقت  
غير النوم قال صدر الشريعة فإن قلت إن قيد الحدث بالخارج من أحد السيلين  
فاستثناء النوم مستدرك وإن لم يعد به فيسقط الاستنجاء في الفضد و  
خوه وليس كذلك قلت يفيد بالخارج من أحد السيلين واستثناء النوم  
غير مستدرك لأن النوم إنما ينقض لأن فيه مظنة للخروج من السيلين  
أمره قبل عليه هذا مذهب مرجوح أقول وفيه نظير وما سن فيه عدد كذا  
أو سبع إلا أن كان مؤمنا بل يمسحه بخوج حتى يقيه أي بمجر طاهر خشونه  
وكخوه من المدر والتراب ما ينقي يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث  
في الصيف كيلا يتلوث انشاء لو أقبل بالاول لا رتخاها فيه ويقبل الرجل بالاول  
ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث في الشتاء لارتفاع الشين فيه والردة في  
الوقتین ففعل مثله صيفا كيلا يتلوث فخرجها كذا في شرح الدرر وفي شرح النقا  
للشمي والزيلجي إنما يفعل مثل فعله شتاء كذا في الكفاية شرح الهداية وعبارة  
المتن تفهم أن حكمها كافي في شرح الدرر لأن قوله يدبر أي المستنجي رجلا كان  
أو امرأة بقرينة اظفار فاعل يقبل فلا تقبل المرأة في الشتاء فصاح حكمها الادبار  
صيفا وشتاء وهو مخالف لما في الكتب الثلاثة والمقصود الانقاء على أي  
كيفية مع الاحتراز عن التلوث قاله شيخنا والفصل بالاء بعد الجرح افضل  
لأنه يقطع النجاسة والجرح وكخوه يخفف هذا إن أمكنه بلا كشف عورة ولا يتركه  
حتى لا يصير فاسقا ولما روى البراز في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما  
قالت نزلت هذه الآية في أهل قبل رجال يجنون أن يتطهروا والله يحب  
الطاهرين فأتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أأنا نتبع الحجارة الماء  
وقبل هو سنة في زماننا لما روى البيهقي في سننه وابن أبي شيبه في  
مصنفه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال من كان قبلكم كانوا يبعرون  
بواوانهم تملطون ثلطا فابتعوا الحجارة الماء يقال ثلطا البعير بالثنية وفتح

وفتح اللام إذا التي بعه رقيقا يملط بكسر اللام ثم الغسل وحده أيضا افضل من تنقيه  
بالجحر لأن النجاسة بالكمية كذا في الشمي يغسل يديه أو لا يكون متناول  
الماء باله طاهرة ثم الخرج بيطن أصبعه أو أصبعين أو ثلاث من اليسرى وفي  
الظهيرية يصعد بطن الوسط فيفصل ملاقيها ثم ينصر كذلك ثم الحصر ثم السبابة  
حتى غلب على طه الطهارة والمررة تصعد النضر والوسطي جميعا معا ثم تغسل  
بعد ذلك كما يفعل الرجل على ما وصفنا لاهل لوبيات بأصبع واحدة كالرجل  
عنى يقع أصبعه في موضعها فيجب عليها الغسل وهي أشرب به وهذا كله بعد الاستبراء  
من البول لا يبر وسها كيلا تدخل النجاسة في شقوق الاطراف ويرعى مبالغة في التنظيف  
أن لم يكن صليما يخرج زعن الا فطار بدخول البلة لكن في الخلاصة إنما يفيد  
إذا وصل الى موضع الحقنة ولو عرض له الشيطان لا يلتفت اليه ويضع فرجه  
أو يراويه بما طرد الله ولا يذكر اسم الله في ذلك الحبل ولا يتمشط ولا يصق ولا  
يدخل الا اصبع وخيل الدبر ولا غدا في حنيفة وعندهما ثانيا ويجب الغسل  
لا يخرج المسح إن جاوز الخمس الخرج أكثر من قدر الدرهم لأنها كفى بالمسح في الخرج للضرورة  
ولا ضرورة في الحجاز إذا كان أكثر فيجب الغسل ويعبر ذلك أي كون الحجاز  
أكثر وراه موضع الاستنجاء فلو كان موضع الاستنجاء به الحجاز قدر الدرهم  
فعند أبي حنيفة وابن يوسف لا يجب غسله بناء على أن الخرج كالباطن وعند  
محمد بن حبيب بناء على أن الخرج كالظاهر ولو أصاب الخرج نجاسة من خارج  
لم يهرأ الغسل على الصحيح ولا يستنجي بعظم ولا يروي كنهية عليه السلام عن ذلك  
والنهى في الروث للنجاسة وفي الغظم لكونه زاد اللبن وطعام لا ضاعه المال  
وبمينه لما في الكتب الستة عن أبي قتادة أنه عليه السلام قال إذا بال أحدكم  
فلا يمسه ذكره يمينه وإذا بالي لئلا يمس يمينه وإذا شرب فلا يشرب من يمينه  
وأحد أو كره استقبال القبلة واستدبارها ببول وكخوه لما في الكتب الستة  
عن أبي أيوب قال قال عليه السلام إذا استمر الغائط فلا تستقبلوا القبلة  
ولا تستدبروها ولكن ثمروا أو غربوا ولو لم يزل بالدد بيت القويط ولو  
قدم مستقبل القبلة غافلا يثرب ويكره للراءة أن تقعد ولدها نحو القبلة  
ويكره مد الرجل نحو القبلة وكوكت الفقمة ويكره البول والتفويط في الماء و  
الظل والطريق وكنت الشجرة المثرة وأنكم عليها ما و البول قائما لا العذر كذا في شرح



شيخنا **فروع الاستبراء** وجب بالشيء والتخفيف أو النوم على شقة الأيسر حتى  
 يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية وقيل يكفي مسح الذكر واجتذابه  
 ثلاثا أو الصبح أن يطبع النفوس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه أنه صار طاهرا  
 جازله أن يستنجي إلا إذا عجز والناس عنه غافلون وكيفية مسح الذكر فهو  
 أن يأخذ بيمينه ويمره على جدار أو حجر أو مدر بنات من الأرض ولا يأخذ باليمين  
 باليمين لأنه منهن عن الاستنجاء باليمين ولا يأخذ باليمين لأنه منهن عن مسح  
 الذكر باليمين وإن اضطرب عليك مذكرات بين عقبيه ولم تذكر بيمينه فإن  
 تعذر ذلك استمسك باليمين ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء باليمين كذا في  
 مفتاح السعادة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب **كتاب الصلوة**  
 هي أقوى فروع الأيمان وأصلها لأنها لم تخل شريعة من صلوات على طهارة  
 بظاهر البدن كالقيام وغيره وباطنه كالنية وغيرها الماصرات قريبة بوا  
 البليت المعظم بالإضافة إلى ذات الله تعالى كانت دون الأيمان الذي صار  
 قربة بلا واسطة فلهذا كانت من فروعها لا من فروعها بظاهر وجه تقديرها  
 على سائر العبادات والصلوة فرض عين على كل مسلم ومسلمة مكلف  
 ثبتت فرضها بالكتاب والسنة والإجماع ومعناها لغة الدعاء وقيل  
 من الصلوة وهو العظم الذي عليه الأيمان لأن المصلح يحرك صلواته في الركوع  
 والسجود وشريعة اسم هذه الأفعال المعلومة سميت بها لما فيها من الدعاء و  
 الشاء فتكون من الأسماء المتغيرة وقيل من المنقولة لوجودها بدورها كالأفعال  
 والفرق بين التغير والنقل أن الأول يرتبط بقاء المعنى الموضوع لكن زيد  
 عليه وفي الثاني لا قاله شيخنا أول وقت صلاة الفجر بدار به لأنه لا خلاف في  
 أوله وآخره ولأنه أول النهار وبدء عهد بوقت الظهر لإمامة جبرئيل عليه السلام  
 بالنبي صلى الله عليه وسلم في بيان الأوقات من طلوع فجر الثاني المعترض أي الذهاب  
 في الأفق عرضا وسمى الفجر الصادق لصدقته في الأخبار بوجود النهار واختاره  
 به عن الفجر المستطيل الذي يبدؤ كذب السرجان ثم يعقبه الظلام  
 ولذا يسمى الكاذب لطلوع الشمس وأول وقت الظهر من رواها أي زوال  
 الشمس عن وسط السماء إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال  
 هو الفجر الذي يكون للاستبراء وقت الزوال ويرجع من جنبنا المغرب

المغرب إلى جانب المشرق وذلك يختلف لا يمكنه أطول أيام السنة وقالوا لا يصير  
 ظل شيء مثلا سوى في الزوال وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال زفر والشافعي  
 واختاره الطحاوي لإمامة الصبي جبرئيل عليه السلام فإن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال صلى في جبرئيل العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في  
 الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله فإن قيل لم صلى الظهر في  
 اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الأول لنسخ الأول بالنسخ  
 قلنا صلى به العصر في اليوم الأول حين زاد على الظل والظهر في اليوم الثاني قبل أن  
 يزيد لكن قرب وهو كقوله تعالى فإذا بلغن أجلهن إن لم ينقضن أعمالهن  
 عدتهن ووقع في أكثر نسخ الهداية في اليوم الأول والمراد به العصر وبه تنو  
 لها المحجة عليه في الثاني في دخول وقت العصر وخروج وقت الظهر واحد  
 وهو في عن ابن مصل الهداية وفي بعض النسخ في اليوم الثاني والمراد به الظهر و  
 قوله في الهداية أيضا في هذا الوقت أي إذا صار ظل كل شيء مثله كذا في الكافي  
 قال لا كل اختلاف نسخ الهداية في بعض الأوقات أي إمامة العصر  
 في اليوم الأول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني أي إمامة الظهر و  
 في بعضها إمامة العصر في الثاني في هذا الوقت الذي جعله أبو حنيفة وقت الظهر  
 وهو ما إذا صار ظل كل شيء مثليه انتهى ولا يحنيفة قوله عليه السلام ابردا  
 بالظهر فإن شدة الحر من فحج جهنم أن أدخلوا صلاة الظهر في البرد أي صلوا  
 إذا كانت شدة الحر من فحج جهنم شدة حرها واشتد الحر في دارهم إذا صار  
 ظل كل شيء مثله وأيضلا بعد المشلين وإذا انقارضت الآثار تبقى ما كان  
 على ما كان وقت الظهر ثابت بيقين فلا يزول بالشك ووقت العصر كان  
 ثابتا فلا يدخل بالشك قال أبو حنيفة في معرفة وقت الزوال مادام القرن في كبد  
 السماء فإنه لم يزل وإن انحط بسير فقد نزل وعن محمد أنه يقوم الرجل  
 مستقبل القبلة فإذا زالت الشمس عن يساره فهو الزوال وأحسن ما قيل  
 في معرفة الزوال ما قاله صاحب المحيط والخباري وهو أن يرفع خشيته في أرض  
 مستوية قبل الزوال فمادام ظل العود على النقضان لم يزل الشمس فإذا وقف  
 لم يزد ولم تنقص فهو قيام الظهير فإذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخذ  
 على موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط العود في الزوال فإذا صار



ظل العود مثل العود من رأس الخط لاس موضع عز العود خرج وقت الظهر  
 ودخل وقت الظهر ودخل وقت العصر وفي بعض نسخ البسود قال في الزوال  
 الظل الذي يكون للأشياء وقت الظهيرة وفيه نظر فان الظل لا يسمي قينا الا بعد  
 الزوال وبعضهم رساله في هذا المعنى واول وقت العصر من انشاء وقت الظهر  
 على القولين كذا في الهداية اي على اختلاف القولين فعند اي حيفه اذا صار ظل كل  
 شيء مثليه يدخل وقت العصر وعندها اذا صار ظل كل شيء مثله يدخل المغرب  
 الشمس وقال الحسن بن زياد الى الاصفراري ما روي من حديث عبد الله بن  
 عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العصر ما تقصر الشمس  
 لنا ما في الكتب الستة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك  
 ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر واجيب عن حديث  
 عبد الله بن عمر انه مجهول على وقت الاختيار او منسوخ بما روينا واختلف في  
 الصلاة الوسطى على قول الصحيح انها العصر واول وقت المغرب من مغيبها  
 الى مغيب الشفق وهو ابياس من اصحاب في الاتفاق بعد المرة عند اي حيفه ربح  
 ورفرو هو قول ابي بكر الصديق وانس ومعاذ وعائنه ورواية ابن عباس  
 رضي الله عنهما جميعا وبه قال المزني وداود واختاره المبرد وعلب وروي  
 الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الحسن بن ابي صالح عن ابي هريرة من حديث  
 طويل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وان اول العشاء حين تغيب الشفق  
 وغيبوبة بقوط البياض الذي يعقب للمرة والا كان باقيا لكن قد غطا  
 الدار طئي وغيره محمد بن فضيل في رفع هذا الحديث فان غيره من اصحاب الكثر  
 يرويه عن مجاهد عنه من قوله ورفع ابن الجوزي وابن القطاب فيجوز  
 ان يكون الاشمس من مجاهد موقوفا ومن ابي صالح مرفوعا فيكون له عند  
 طريقان موقوف ومرفوع وابن فضال صدوق من اهل العلم وثقة ابن معين  
 فنقبل زيادته وهي الرفع وقال الشافعي هو للمرة وبه قال الائمة الثلاثة لما روي  
 الدارقطني عن ابي عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق للمرة  
 فاذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح انه موقوف على ابي عمر  
 وما روي عن اي حيفه انه رجع الى قولها فاشد ضعيف ومن الشايع من ان في  
 بقولها وقال في الوقاية وبه يغني قال ابن الهمام لا يبعد عن هذا رواية

رواية ولاد رواية اما الاول فلانه خلاف ظاهر الرواية واما الثاني فلما مر  
 انفا من دليله ولانه حيث تعارضت الاخبار لم ينقص الوقت القام بالشك  
 لا يكر اطلاقه على المرة يقال ثوب كالشفق كاطلاقه على البياض ومنه شفق القلب  
 لرقته غير ان النظر اذ ترجح البياض بضا حيث تردد في انه للمرة او البياض  
 فالاحتياط في بقاء الوقت الموجود اقوى للشك في انقضاءه ودخول ما بعده  
 فثبت ان قول الامام هو الاصح كما اختاره السقي ولما ضعف قولها المعزل  
 ما اصطلح عليه بقوله وقيل وبه يغني في الاسرار انه وثق وقولها اوضح وفي  
 التجميعين من ان يؤخذ في الصيف بقولها بقصر الليالي وبقاء البياض الثلث  
 الليل او نصفه وفي الشتاء بقوله لطول الليل وعدم البياض الثلث الليل هذا  
 كلامه ولكن بقاء البياض الى النصف او الثلث مستبعد جدا واول  
 وقت العشاء والوتر من انشاء وقت المغرب الى الثلث العداق وكون  
 وقت العشاء والوتر هو قول اي حيفه وعندهما يدخل وقت الوتر بعد  
 ما صلى العشاء جاء على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما ولا يقدم الوتر  
 عليها اي على العشاء للترتيب اي لاجل وجوب الترتيب حتى لو نسي العشاء  
 وصلى الوتر ثم صلى العشاء جاز لسقوط الترتيب به وهذا عند اي حيفه  
 لانه فرض على عنده وعندهما لا يجوز لان الوتر سنة العشاء لعدم دخول  
 وقت الترتيب وثمة للملأف تظهر فيما اذا صلى الوتر ناسيا قبل العشاء  
 دون الوتر ويبعد العشاء وحدها عنده لان الترتيب سقط بمثل هذا العذر  
 وعندهما يبعد الوتر لانه تبع عندهما لها فلا يصح قبلها ووقت التراويح بعد العشاء  
 الى الجهر قبل الوتر وبعد وهو الاصح وقبل بعد العشاء والوتر وقبل الليل كله قبل  
 العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعده كذا في الدرر والزرو ومن لم يجد وقتها  
 اي وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع فيه الوتر قبل ان يغيب الشفق كبلغا  
 لا يجيبان عليه كذا اختاره في الكنز وصاحب الملاحة وبه في الشيخ الكبير سنة  
 البقال لان الوقت كما هو شرها لاداء الصلاة في سبب لوجوبها وافق بوجوب  
 القضاء الامام البرهان الكبير قال ان يلى ثم انه لا ينوي القضاء في الصحيح لفقد  
 القضاء وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يقل وكذا اذا لم ينو القضاء  
 يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احدا لا يفي وقت العشاء بعد طلوع



اجماعا وفي الظهيرية بلغنا انه ورد فتوى من بلاد بلغار بان الفجر يطلع فيها  
قبل غيبوبة الشفق في اقصاها الى السنة على شمس الائمة الخلواني فكتب عليكم  
قضاء العشاء ثم ورد بخوارزم على الشيخ الكبير البقالي فافتي بعدم الوجوب  
فلج جوابه على شمس الائمة الخلواني فارسل من يثاله في عامته بجامع خوارزم  
ما تقول في من اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فاحتج به الشيخ  
فقال ما تقول فيمن قطع يده من المرفقين او رجلاه من الكعبين كم فرائض وضوء  
فقال ثلاث لغوات محل الرابع فقال كذلك الصلوات الخمس فبلغ شمس الائمة  
الخلواني جوابه في عدم ثبوت الفرق بين محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي  
جعل علامة على وجوب الخمس الثابت في نفس الامر وجواز تعدد العرفات  
للشي فانقضاء الوقت انتفاء المرفق وانتفاء الدليل على الشيء لا يلزم انتفاء الجواز  
دليل اخر وقد وجد وهو ما تواترت اخبار الاسرار من فقه الله تعالى الصلاة  
فما بعد ما مر والاول بالتحسين ثم استقر الامر على ان الخمس شرعا عامتا  
لاهل الافاق فلا يفصل بين قطر وقطر وما روى انه ذكر الرجال رسول الله صا  
قال الراوي قلنا فالبينة في الارض قال اربعون يوما كسنة ويوم كثير  
ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فيقول يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة  
يكفي في صلاة يوم قال لا اقدر وانه رواه مسلم فقد اوجب اكثر من صلاة  
عصر في ضرورة الظل مثلا او مثليين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في  
نفس الامر خمس على العوام غير ان توزعها عنه تلك الاوقات عند وجودها  
ولا يسقط بعدمها الواجب ولذا قال عليه السلام خمس صلوات كسائر الله  
على العباد انتهى كلامه ويمكن ان يجاب عنه بان يقال كما استقر الامر على ان  
الصلوات خمس فكذلك استقر الامر على ان الوجوب اسبابا وشروطا  
لا توجد بدونها وقوله شرعا عاما الى اخره ان اراد انه عام على كل من في  
حقه شروط الوجوب واسبابه سلمناه وان اراد انه على كل فرد من افراد  
المكلفين في كل فرد من افراد الايام مطلقا فغير مسلم فان لما بين لو طارت  
بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليه في ذلك اليوم الا اربع صلوات او بعد  
خروج وقت الظهر لم تجب عليه في ذلك اليوم الا ثلاث صلوات ولم يقل احد  
انه اذا طارت في بعض اليوم او في اكثر مثلا يجب عليه تمام صلوات اليوم واليلة

والليلة لان الصلوات فرضت على كل مكلف فان قلت يختلف  
الوجوب في حقها لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض قلت كذلك يختلف  
الوجوب في حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت والقياس ما في  
حديث الرجال غير صحيح غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع الاسباب وليس  
سلم لانه فيما لا يكون على خلاف القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد  
قال العلامة الاكل في شرح المشرق عن القاضي عياض انه قال هذا حكم مخصوص  
بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه الاجتهاد لصار الصلاة  
فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس انتهى وليس سلمنا  
القياس فلا بد من المساواة ولا مساواة فان في ما نحن فيه لم يوجد زمان  
يقدر للعبادة فيه خاص بها والمفاد من الحديث انه يقدر لكل صلاة وقت خاص  
ليس هو وقت الصلاة الاخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل محض وقتها المقدرا  
واذا هي صارت قضاء كما في سائر الايام فكان الزوال وميرورة الظل مثلا  
او مثليين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجود في اجزاء  
ذلك الزمان فنقدرنا بحكم الشرع فلا كذلك هنا ان الزمان موجود اما وقت  
للغروب في حقهم او وقت للفجر فكيف يصح التمسك بعلم بما ذكرنا ان لافرق بين  
من قطعت يده او رجلاه من المرفقين والكعبين وبين هذه المسئلة كما  
ذكره الامام البقالي ولذا سلمه الامام الخلواني ورجع اليه مع انه الحظم النافع  
فيه انصافا فيه لان الفضل سقط لفقد شرطه الذي هو المحل فكذا سقطت  
الصلوة لفقد الوقت وكما ان الصلاة تنقص بالاجماع على المكلفين كذلك  
فرائض الرضوء على المكلفين لا تنقص عن اربع بالاجماع اكن لا بد من وجود  
جميع اسباب الوجوب وشرايطه في جميع ذلك فليتمل والله سبحانه وتعالى اعلم  
ولما فرغ من بيان اصل اوقات الصلوة شرع في بيان الاوقات المستحبة  
فقال وسحب الاسفار بالفجر لقوله عليه الصلاة والسلام اسفروا  
بالفجر فانه اعظم الاجر رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح قال المصنف  
اسفروا الصبح اسفروا ومنه اسفروا صلاة اذا صلاها في الاسفار والبقاء  
للتعدي والاسفار مستحب في الارض كلها الا في جمره لفة فان التعليل  
افضل وانما يذكره كنفاء بذكره في الحج وقال الطحاوي ان افضل البداية



بالغلب والنجس بالاسفار قيل وهذا اختيار حسن وهذا الاسفار ما قاله المصنف  
ابتداء في وقت بحيث يمكن ادائه الى الفجر بتبديل اربعين اية او اكثر سوى  
الفاتحة ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء قال شيخنا وقال الطهارة  
كان اشمل واعادة على الوجه المذكور هذا هو المختار في هذا الاسفار وقيل حده  
ان لا يقع به شئ في طلوع الشمس ويستحب البراد بظهر الصيف لحديث انس  
رضي الله عنه انه عليه السلام اذا كان لحرا يربو بالصلوة واذا كان البرد يجلس رواه  
النسائي وحديث ابرو وابانظر وقرمز ويستحب تاخير العصر في الصيف  
والشتاء ما لم يتغير الشمس لما في الصحيحين انه عليه السلام كان يصلي العصر والشمس  
حبة قبل به تغير صنوها وقت الهواء والضحج انه يراى به تغير قمرها بحيث لا يخفى  
فيه البصر ثم التاخير الى هذا الوقت يكره واما الاداء فيه فقبل بكرة وقيل لا يكره  
ويستحب تاخير النساء الى ثلث الليل لما في البخاري من حديث عائشة رضي  
الله عنها كانت اياها العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل الاول  
وروى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لو لا شق على امتي لامرهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال  
حسن صحيح وفي القدر وروى الى ما قدر ثلثه ويستحب تاخير التراتل الى اخره  
لم يثبت بالانتباه والا قبل النوم لما روى مسلم من حديث جابر قال قال عليه السلام  
من خان ان لا يقوم اخر الليل فيوتر اخره ويستحب تعجيل ظهر الشتاء لما ذكره  
من حديث انس ويستحب تعجيل المغرب في الصيف والشتاء لقوله عليه السلام  
لا تزال امتي بخيرا وعلى الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم رواه  
الامام احمد وابوداود وفي الصحيحين من حديث رافع بن جريج كذا نصلي  
المغرب مع النبي صلى الله عليه وسلم فيصرا حدنا وانه ليصرح ببله وعن ابي  
انه اخرها حتى بدا نجم فاعتق رقبته وهو يدل على كراهة تاخيرها الى ظهور  
النجم وفي القنية يكره تاخير المغرب عند محمد في روايته عن ابي حنيفة ولا يكره  
في رواية الحسن ما لم يغيب الشفق والاصح انه يكره الامن عذر السفر وكونه على  
الاكل ونحوها او يكون التاخير قليلا وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف اسره و  
يستحب تعجيل العصر والعشاء يوم العيد اما العصر فلما في تاخيرها من يوم  
الوقوع في الوقت المكره واما العشاء فلما في تاخيرها من تعجيل الجماعة ويستحب

اور

يستحب تاخير غيرها في يوم العيد وهو الفجر والمغرب لان في التاخير  
تردد بين القضاء والاداء وفي التعجيل تردد بين الصحة والفساد فكانت  
التاخير اولى ومنع المكلف عن الصلاة المفروضة واما التطوع في هذه الاوقات  
يجوز ويكره فالمراد بقوله منع من الصلاة غير النفل كقضاء الفوائت والواجبات  
الغاية كسجدة التلاوة وجبت بتلاوة وقت مكره والوتر لانها وجبت  
كاملة فلا تؤدى ناقصة فاما التلاوة بسجدة فيها وسجدها او حضرت جنازة  
فيها وصلاتها يجوز مع الكراهة لانها وجبت ناقصة فادائها كما وجبت اذا اوجرت  
بمحور الجماعة والتلاوة في قاضحان لوصلي فريضة عند طلوع الشمس او  
عند غروبها سوى عصر يوم لم يكن داخل في الصلاة فلا ينقض طهارة بالقهقهة  
ولو شرع في التطوع عند طلوع الشمس او عند غروبها لم يفسد ما كان عليه الوضوء  
اسه وقال العتبات في فتاواه اذا شرع في النفل في هذه الاوقات ثم افسده  
قضاء ولو شرع في القضاء في هذه الاوقات لا ينعقد اصلا ولهذا لا ينقض وضوءه  
بالقهقهة في هذه الحالة عند ابي حنيفة ومحمد قال في المبسوط والايضاح لو شرع  
في النفل استحسب قطعه ولو مضى على ذلك اجزاه وسجدة التلاوة الواجبة  
في غير هذه الاوقات كما ذكرنا انفا وصلاة الجماعة حضرت قبل هذه الاوقات  
كما ذكرنا هذا الطلوع اي طلوع الشمس والاستواء والمغرب والعصر يومه  
لان للجزء القارن للاداء سبب لوجوب الصلاة واخر وقت العصر وقت  
ناقص اذ هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصا فاذا اداه كما وجبت  
فاذا اعترض من الفساد بالمغرب لا يفسد وفي الفجر كل وقته كامل لانه الشمس لا  
تعبد قبل الطلوع فوجب كاملا فاذا اعترض من الفساد بالطلوع لفسد لانه لم يؤد  
كما وجبت وانما لم يجز عصره لانه اذا خرج الوقت بضاف الوجوب الى جميع  
الوقت اذ ليس بعض الوقت بالاضافة الى من البعض بعد خروج الوقت وانما  
يضاف الوقت الى الجزء الاخير ما دام الوقت باقيا وجميعه ليس بمكره فلا يكون  
فيه ناقصا فان قلت لو اسلم الكافر بعد الاضطرار ولم يصل حتى خرج الوقت  
وجب ان يجوز قضاءه في اليوم الثاني بعد الاضطرار لاستحالة اضافة الاجز  
الى جميع الوقت في حقه قلت قال البيهقي لا رواية في هذه المسئلة فينبغي ان  
يجوز ادائها كما وجبت وقال شمس الامة لا يجوز لانه لما مضى الوقت صارت دينيا

الجماعة



في ذمته بصفة الكمال لان النقص كان لسبب الوقت وقد زال فان قلت  
القول بان الفساد بطلوع الشمس في اثناء صلاة الفجر يخالف ما رواه البخاري  
ومسلم عن الهرة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك من  
ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر قلت لما وقع التعارض  
بين هذا الحديث وحديث النهي الوارد عن الاوقات الثلاثة وهو ما  
رواه مسلم عن عتبة بن رافع ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يراها ان يصلي فيهن وان تغرب موتانا حين تطلع الشمس باربعة  
حتى ترفع وحين يقوم قائم الظلمة حتى ترزول الشمس وحين تضيئ الشمس  
للغروب حتى تغرب رجعتنا الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس يرجع هذا  
الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة الفجر واما سائر الصلوات  
فلا يجوز في الاوقات الثلاثة لحديث النهي ان تعارض له فيها وكما جاز العصر  
وقت الغروب جاز تطوع بدائه فيه فافسد لما تقرر ان ما وجب ناقصا  
يؤدي ناقصا ومنع عن النقل وركعتي الطواف بعد صلاة الفجر والعصر  
فالنقل في هذين الموضعين وكذا الواجب منعقد مع الكراهة لانه صلى  
الله عليه وسلم نهي عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن الصلاة بعد العصر  
حتى تغيب الشمس رواه الجماعة لا يمنع عن قضاء فاتية وسجدة تلاوة وصلاة  
جنازة لانه الكراهة كانت لحق الفرض ليسير الوقت من بعده كالمشغول به  
لا بمعنى في الوقت فلم ينظر الكراهة في حق المذكورات ومنع عن التنفل  
بعد طلوع الفجر باكثر من سنته كما روى ابو داود والترمذي والدار  
قطني انه عليه السلام قال لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين ومنع عن التنفل  
قبل المغرب لما تقدم من الحديث ووقت الخطبة ايا كانت خطبة جمعة او  
عيدا وجمعا لا خلاف باستماع الخطبة ويجوز النوايت وصلاة الجنازة وسجدة  
التلاوة من غير كراهة كذا في النهاية وغيرها وبه يظهر ضعف من قال  
بكراهة القضاء وقت الخطبة فلو شئ في صلاة التطوع قبل خروج الامام  
للخطبة ثم خرج الامام لا يقطعها بل يتيمم ركعتين ان كانت تحية المسجد ونظرا  
مطلقا وان كانت سنة الجمعة قيل يقطع على راس الركعتين وقبل تيممها اربعاء

اربعا وقال الرغباني هو الصحيح وهو اختيار حسام الدين الشهيد وذكر  
في النوادر انه يسلم على راس الركعتين وان كان قام الى الثالثة وقيد بها بالسجدة  
اضاف اليها الرابعة وسلم وخفف في القراءة وحكي عن القاضي الامام ابو علي النسفي  
انه رجع اليه بعد ما كانت يفتي بالاول واليه مال السرخسي والبقالي وقال الشيخ  
كمال الدين بن الهمام انه لا وجه له ولم يذكر فيما اقام الى الثالثة ولم يقيد بها بالسجدة  
والتخلف فيه قليل يعود الى السجود ويسلم وقيل يتم ويخفف وهو لا وجه ثم ان  
ان اسلم على راس الركعتين قيل لا يلزمه قضاء شيء وقيل يقضي ركعتين وقال ابو بكر  
محمد بن الفضل يقضي اربعاء في اي حال قطعها لانه بمنزلة صلاة واحدة ومنع  
عن التنفل قبل صلاة العيد في المصلي بالاتفاق وفي البيت عند عامة المشايخ  
وكذا لا تنفل بعدها وفي المصلي عند عامة المشايخ ومنع عن الجمع بين الصلوتين  
في وقت تعذر كما في الكثر وقد قصر المصنف في تركه ويمكن ان يقال لا تقصير  
فيه لانه قيد العذر بنفي كلاله الشافعي فان عنده يجوز الجمع لعذر السفر والمطر  
والمرض والمصنف لم يصطح لذكر خلاف الشافعي كما وقع لغيره وانما لم يجز لان  
تبيين الاوقات بالاهاديث والروايات بنا في الجمع بين الصلوتين واحترز بقوله  
في وقت عن الجمع بينهما فعلا به يصل الاول فاخر وقتا والثانية في اول وقتها  
فانه جمع في حق الفصل وان لم يكن جمعا في الوقت الا بين الظهر والعصر بمعرفة  
جمع تقديم ومزدد لانه جمع تاخير بين المغرب والعشاء لما روى البخاري وسلم  
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال والذي لا اله الا هو ما صلى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم صلاة قطعا الا لوقت الاصلتين جمع بين الظهر والعصر بمعرفة  
وبين المغرب والعشاء بجمع ومن طررت في وقت عصر وعشاء صلتهما فقط  
لا انظر مع العصر والمغرب مع العشاء كما قال الشافعي ولو اکتفى بالسنة الثانية  
لان هذه لفهم كما ومن هو اهل فرض في اخر وقت بان يبلغ او اسلم او طررت  
لاكثر لطيف او النفس وقد بقي قدر التيمم او طررت لاقدم من اكثره وقد بقي  
قدر الغسل والتيمم يقضيه اي ذلك الفرض لان المعبر في السببته اخر  
الوقت عندنا لانه حاضرت فيه او نفست لما قلنا ولو ادر كماله من بعد  
ما افتتحت صلاة التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طررت قاله في  
الخلاصة وفي جامع الجوامع شرعت في صلاة التطوع او الصوم فحاضرت تقضي



وفي الفرض لا كذا في التارخانية **باب الاذان** هو لغة الاعلام و  
شهرها الاعلام بدخول وقت الصلاة بالفاظ شرع في السنة الاولى من الهجرة  
وقيل في الثانية وكان قبل شرعية ينادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الصلاة جامعة فيجتمع الناس اذان راي عبد الله بن زيد الاذان في المنام و  
وافقت رؤياه روي سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما يوحى  
واما يجترأ وعلى قول الجمهور في جواز الاجترأ له عليه السلام وليس عمل الجرد  
المنام **سن** مؤكدا على الصحيح على ما في الكافي وعليه اكثر المشايخ وقيل يجب  
وقيل فرض كفاية للفرعيين الخمس والجمعة دون غيرها من الواجبات كالغدير  
والوتر وان كان فرضا عند ابي حنيفة لكن يؤدي في وقت العشاء فاكتفى باذانه  
ولا يؤذن له صلاة قبل وقتها سوا كان وقتا لا دارها او نقضا لها ويعاد فيه  
اي في الوقت لو فعل لعدم حصول المقصودة وهي الاعلام بدخول الوقت  
خلافا لابي يوسف والائمة الثلاثة قال المصنف في شرح المنية في الحج فانهم  
يجوزون الاذان للفرع في النصف الاخير من الليل لقوله عليه السلام ان  
بلا لا يؤذن بيل ولنا قوله عليه السلام يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر فهذا هو  
ذلك اخبار بفعل بلال والفعل لا يعارض النهر لمرسوقا وله الطحاوي على  
انه كان منه على ظن طلوع الفجر ولم يصيب في طلوعه لارويناس الشرائع  
عليه السلام قال لا يقرم اذان بلال فان في بصره سواء ويؤذن للفاينة  
ويقيم لما روي انه عليه السلام قضى الفريضة التقريس باذان واقامة و  
الضابط عندنا ان كل فرض اذا كان حاضرا او قضا يؤذن له ويقيم سواء  
اذا منفردا او جماعة الا انظر يوم الجمعة في العصر فان اداه باذان باقامة  
مكروه روي ذلك عن علي رضي الله عنه وكذا صلاة النساء بجماعة على ما في  
المطالع وكذا الاولى الفواش لما روينا وخبره بسوا في ان شاء اذن واقا  
ليكون القضاء على وفق الادام وان شاء اكتفى باقامة لان الاذان كالتحفظ  
وهم حضور وكراهية ما في الاذان والاقامة جميعا للسافر لقوله عليه السلام  
اذا حضرت الصلاة فاذا نواقيما وليؤمك اكبركما ولان السفر لا يسقط  
الجماعة فلا يسقط سنتها الموكرة ولو ترك الاذان وحده لم يكره ولو ترك  
الاقامة وحده كره لان الاذان لاعلام الفاسين والرفقة حاضرون والاقامة

71  
والاقامة لاعلام اقتتاح الصلاة وهم محتاجون الى ذلك لا يكره لمصل في  
بيته في الصلاة افعلا في المسجد محلة لانهم لما نصبوا مؤذنا فعلة كفعلهم حكما  
وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصطفى منزل واكتفوا باذان  
الناس اخرهم وقد اساءوا ففرق في هذه الرواية بين الواحد والجماعة ولو صلى في  
بيته في قرية ان كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة في حكم من صلى في بيته  
وان لم فيها مسجد في حكم السافر ونديا لهما اي للسافر ومن يصلي في بيته يكون  
الاداء على هيئة الجماعة للنساء وصفة الاذان معروفة وهو الله اكبر  
اربع مرات اشهدان لا اله الا الله مرتان اشهدان محمد رسول الله مرتان حي على  
الصلاة مرتان حي على الفلاح مرتان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم اعلم ان معنى  
الاذان الله اكبر اي اجل واعظم مما اشتغلت به من عمل الدنيا وهذا هو الوقت  
الذي اوجبت عليكم فيه العمل فاستغلوا بما اوجبت او تركوا اعمال الدنيا ثم كرر  
زيادة للتبنييد على الغفلة لا لثبوت اذ انكرت تقرر ثم ذكر انشادة اشارة الى  
ان المؤذن في هذا الامر لا ياتي الفهم بل يوافقهم في طاعة الرب عز وجل والكرام  
للتقرير ثم شهادة الرسول لما ان الله تكبر رفع ذكره وقر اسم الله باسمه في الذكر  
قال ورفعنا لك ذكرك ثم ذكر الحيلة لكونها مقصورة اذا اراد نداءهم الى  
الصلاة ومعنى حي اقبل يعني هذا وقت الصلاة فاسرعوا اليها ولا تؤخروها  
عن وقتها والتكرار ما قلنا والامر بالاقبال الى الفلاح وعدم منه لهم حتى لا يتكلموا  
يعني اقبلوا الى ما فيه نجاتكم وهي الصلاة ثم ذكر التكبير ليكون الاقتتاح و  
الاشتغال به اي الله اجل من ان يؤدي حق هذا المقدار من عبارتك لا اله الا الله  
فاخلصوا العبادة لوجهه ولا تتركوا به احدا كذا في غاية البيان ويزاد  
بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين لما روي ان بلالا كان يؤذنا  
في الصلاة فوجد النبي صلى الله عليه وسلم راقد افعلا الصلاة خير من النوم مرتين  
فقال عليه السلام ما احسن هذا اجعله في اذانك وخص الفجر بذلك لانه  
وقت نوم والاقامة مثله فيكون سنة الفرائض وفي عدد كلماته وترتيبها  
وذكرها مشي مشي وفي الخلاصة وان اذن رجل فقام اخر باذنه لا بأس به  
وان لم يرض به الاول يكره وهو اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية  
انه لا بأس به مطلقا ويزاد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين لم يرد



اي محذورة وفي روضة الناطق كره للمؤذن ان يمشي في اقامته وفي  
الخلاصة اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء الله في مكانه وان  
شاء مشى الى مكان الصلاة اما ما كان اولاً وترسل اي تمهل فيه اي في الاذان  
وكي دراي يسرع فيها اي في الاقامة وهما سند وبان متى لو ترسل فيها اوجده  
في الاذان وترسل في الاقامة تبارك لحصول المقصود وهو الاعلام ويكره  
الترجيع وهو ان يحفظ صوتاً بالشهادتين ثم يرفع وفي الخلاصة تتنخخ المؤذن  
في الاقامة مكروه وفي المحيط الترجيع بقراءة القرآن قبل الاذان وقال  
عامة مشايخنا انه مكروه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبهاً بفعل الفسقة  
في حال فسقهم وهو التفتي وليس هناك في الابتداء لهذا كره هذا النوع في  
الاذان والتلحين يقال لحن في قرآته اذا طرب فيها وهذا اذا نقص من اللزوم  
او من كفيها تهاوي الركعات والسكنات وزاد في شيء منها واما مجرد تخشين  
الصوت فهو حسن وفي الخلاصة ولا بأس بالتحسين من غير تغني قال تغني  
يلبس او مذا او ما اشبه ذلك كره وكذا القراءة القرآن قال شمس الائمة الخواص  
هذا في الاذكار فاما في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فلا بأس به حال مدح ونحو  
فيه ويستقبل بها القبلة لانه في حالة الذكر والثناء على الله والسرادة له  
بالوحدانية ولنبية صلى الله عليه وسلم بالرسالة فالاحسن ان يكون مستقبلًا ويجول  
وجهه في الاذان يمينه ويساره حي على الصلاة حي على الفلاح بان يقول الصلوة  
في اليمين والفلاح في اليسار وقيل يقول الصلوة في اليمين واليسار والفلاح  
كذلك لانها دعاء الى الصلوة واحسن احوال الداعي ان يكون مقبلاً على المكة  
ولا يجول وجهه وراة لاني ذلك من استدبار القبلة ولو كان المؤذن وحده قال  
العلواني لا يجول وجهه والصحيح انه يجوله لان ذلك صار سنة الاذان ويستدير  
في صومعته ان لم يتدبر التحويل واقفاً للاعلام لان سماع الصومعة فيضعف الصوت  
ويجبل اصبعيه في اذنيه لانه يبلغ في الاعلام وان لم يفعل فحسن ولا يتكلم في  
اشياءها لانه ذكر معظم كالحظية وفي الخلاصة يجعل سلكه على المؤذن في اذانه  
او عطس وحمد الله وسبغ المؤذن اوسم على المصلي او قارى القرآن او على الامام  
وقت الخطبة فعلى ان يحنقه يرد السلام ويشمت العاطس في نفسه وعن محمد  
يرد بعد الفراغ وعن ابي يوسف لا يرد في نفسه ولا بعد الفراغ وهو الصحيح

الصحيح وانفقوا على ان المتفوط لا يلزمه الرد قبل الفراغ ولا بعده ويجلس سراً  
لقوله عليه السلام واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله ولان  
فيه تكثير للجماعة فيجلس في الفجر قدر ما يقره عشرين اية وفي الظهر والعشاء قدر  
ما يصلي اربع ركعات يقره في كل ركعة عشر ايات وفي العصر بقدر ركعتين يقره  
فيهما عشرين اية والاولى ان يصلي بينهما الا في المغرب فيفصل سكتة عند اتي حنيفة  
وقال يجلس جلسة خفيفة مقدار ما بين الخطبتين لان الوصل مكروه فيجلس  
كافي سائر الصلوات وله ان تاخير المغرب مكروه فيكتفي بآد في الفصل حذراً  
من المكروه وهو مقدار ثلث ايات فصار رواية طويلة وقال الحارثي الخلفان  
في الافضلية واستحسن المتأخرون التوسيع وهو العود الى الاعلام بين الاذان  
والاقامة بحسب ما تعارفوه قال اصحابنا المتقدمون انه مكروه في غير  
الفجر الا ابا يوسف فانه لم يكرهه في حق امرءة زمانه لاشتغالهم بامور المسلمين  
وقال اصحابنا المتأخرون حسن في كل صلوات لتواني الناس في الامور الدنية  
ويؤذن ويقوم على طهر من الحدث الا كبر كراعتها منه ومن الحدث لا يصرف في  
الاقامة كراعتها منه وجاز اذا ان المحدث يغير كراعتها لانه ذكر فيستحب فيه  
الطهارة فلا يكره بدونها كقراءة القرآن وقيل يكره وكره اقامته لانه يصير داعياً  
الى ما لا يجب اليه بنفسه وادخل تحت قوله تعالى انما امرؤن الناس بالبروتنقوا  
انفسكم وفي رواية عن ابي حنيفة لا يكره لان كلاماً ذكر الله تعالى وكرهه اذا تطلب  
واقامة لانه ممنوع من دخول المسجد وحمايته لان في المسجد وفيها هو في حكم  
ويعاد اذانه لان تكبيره مشروع كما في الاذان في الجمعة وذلك لان الاذان للاعلام  
الفائزين فتكبيره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض كاذان المرأة اي ككره  
اذان المرأة ويستحب اعادته اما كراعتها اذانها فلانها منهية عن رفع صوتها  
واما استحباب اعادته فليقع على الوجه الحسنون والمجنون والسكران لعدم  
الوثوق بقولها ولا تعاد الاقامة لعدم مشروعية تكبيرها ويستحب  
ان يكون المؤذن عالماً بالسنة والاوراق لينال الثواب الذي وعد المؤذن  
لان الثواب للاعلام وهو موقوف على العلم والافضل ان يكون الامام هو  
المؤذن والامامة افضل من الاذان لانه يباحي الخلق والامام يباحي الحق  
وكره اذان الفاسق والصبي لعدم الاعتماد عليها ويعاد اذان الصبي دون



الفاسق ويكره اذان القاعد لان الملك انما اذن من السماء اذن قائما ولا ان  
 القيام ابلغ ولا يابس بان يؤذن لنفسه قاعدا مراعاة لسنة الاذان و  
 عدم الحاجة الى الاعلام لا اذان العبد ولا الحي والاعراب وولد الزنا  
 لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيحصل به الاعلام واذا قال المقيم على  
 الصلوة قام الامام والجماعة لانه امر بالاقبال على الصلوة فيستحب  
 المسارعة اليه واذا قال قد قامت الصلوة شرعوا في الصلوة في قول  
 ابي حنيفة ومحمد وعند الفراغ من الاقامة في قول ابي يوسف للمحافظة  
 على فضيلة متابعة المؤذن ولهما ان في الشرع عند قد قامت الصلوة مسارعة  
 ليست في الشرع عند الفراغ من الاقامة فكان كم تابع في الكل واذا كان  
 الامام غائبا وهو المؤذن لا يقومون حتى يحضر ويقف مكانه وفي رواية  
 حتى يختلط بهم وقيل يقوم كل صف ينتهي اليه الامام ولودخل الامام من  
 قدام وقفوا حتى يقع بصرهم اليه **فرفع** يجب على سماع الاذان الاجابة وان كان  
 جنبا وهو ان يقول مثل ما يقول المؤذن الا في الحيضتين فانه يقول لا حول  
 ولا قوة الا بالله كذا قالوا قول الاظهار يستحب ولا يجب وفي الخلاصة و  
 البرازية من سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنبا لان الاجابة ان ليس  
 باذان قال شمس الائمة الخواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب بلسانه  
 ولم يجيب بالقدم لا يكون مجيبا وفي التيمس لا يكره الاذان عند الاذان بالاجماع  
 ومن سمع الاذان غير مرة يجيب الاول سواء كان مؤذنا مسجدا او غيره  
 وفي العيون قارى سمع النداء فالأفضل ان يسكده ويستمع وقال المستغني  
 يعني قرأته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان  
 مسجدا ولا يجب رد السلام على المؤذن والقارى والخطيب والمدترب  
 والمنفوط **باب شروط الصلوة** الشروط جمع شرط يكون الراد معروفا  
 اما الاشرط جمع شرط بفتح الراء وهو العلامة وفي الاصطلاح ما يتوقف  
 عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه والمراد هنا شرط الصحة لا شرط الوجود  
 حتى يقال ما يتعلق به الوجود دون الوجوب فتأمل هي طهارة البدن المصلي  
 من حدث اصغر واكبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولاية الوضوء وجبت  
 لقوله عليه السلام اغسل يديك الدم وصلي قبل ما تقدم ذكر الحديث لان

لان قليلا غير معفو بخلاف اللبث قال الاتقاني في غايته وفيه نظر عندى لان  
 القطرة من الخروج تنجس البئر والمحدث والجنب اذا دخل يده في الاناء  
 لا ينجس والاوان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لطلق للجمع وقال السكيني قد  
 لكونه اكثر وقوعا من اللبث وثوبه ومكانه لقوله تعالى وثيابك فطهر والمكان  
 بمعناه وهو موضع قدميه وسجوده وجلسه فلا يشترط طهارة موضع يديه  
 وركبتيه وخداه صدره وبطنه في حال السجود في ظاهر الرواية واختار الا  
 شرائط ابو الليث وصححه في العيون ثم المعتبر المكان موضع القدم رواية  
 واحدة ولو كان موضع احد رجليه طاهرا والاخرى نجسا فلا يجوز صلوة الا اذا  
 رفع القدم عن النجس وان كانت موضع سجوده فلا يجوز عندهما عن ابي حنيفة  
 روايتان ثم اعلم ان عطفت ثوبه ومكانه على ابدن تعال الصدرة حاجبا للكنز  
 والوقاية يشترط طهارة ما عن الحدث وهو ظاهر الفاء ولهذا كانت  
 صاحب الدرر وتبعه ابن كمال باشا طهر ثوبه ومكانه من حيث وطهر بدنه منه  
 ومن حديث احتراز عنه لكن لا يخفى ان هذا من قبيل الساهلة اعماها على  
 ظهور المراد وستر العورة لقوله تعالى خذوا زينكم عند كل مسجد اي ثيابكم عند  
 كل صلاة وطواف فان قلت ان كان نزول الآية في الطواف فكيف يثبت الحكم في  
 الصلاة قلت الاصل عندنا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا اللفظ  
 عام لانه قال عند كل مسجد ولم يقل عند المسجد للام فاعمل به يومه مع ثوبه فيها بالاجماع  
 وجوب الستر في حق غيره لا عن نفسه عند عامة الشايع فلو صلى في قميص بغير  
 ازار ونظر الى عورته لانتفد صلاته هو الصحيح وقيل في حق نفسه ايضا فتنفسد  
 وجعل صاحب الخلاصة هذا قول الجرد والاوان قوله ما كن لو صلى عريانا في ليلة مظلمة  
 وله ثوب طاهر كذا ورعبه وهو قادر على السب لا يجوز بالاجماع وهذا يرجح  
 القول بالفساد اذ لو كان وجوب الستر لحذف دوية المورث لجازت الصلاة  
 وهذه العورة فعلم انه وجب للصلاة نفسها لكن يمكن ان يجاب عنه بان العورة  
 مستورة في مسئلة الخلاف والرؤية بعد الستر تكلف النظر من فوق واسفل  
 لا يضر لوهى في قميص لا يرى احد عورته لكن لو نظر اليه انسان من تحته رأى عورته  
 لانتفد صلاته ليس تكاسف للعورة فانه يمتنع ان يكون لهم في العورة الخلف  
 فيها الكراهة دون الفساد والقول بعدم الفساد لا ينافي انكره هذا هو المختار

عورته



واستقبال القبلة لقوله تعالى فوالله لو وجدوا وجهكم لصفوا اى جهته ونحوه وفي الظاهرية  
قال بعض العارفين قبله البشر الكعبة وقبله اهل السماء البنيان المعور وقبله  
الكر وبين الكرى وقبله حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى فيها  
استقبال القبلة في السفينة غير لازم بخلاف الدابة قال وعذرى هذا اذا كانت  
الدابة واقفة اما اذا كانت سائرة فيصلي حيث شاء والنية لقوله تعالى  
عنصين له الذين قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ثم شرع في بيان هذه الشروط  
الثلاثة على طريق التفصيل بعد الاجمال دون ما قبلها لانها تقدمت في الاجناس فقال  
وعورة الرجل من تحت سترته الى تحت ركبته لقوله عليه السلام وعورة الرجل ما بين  
سترته الى ركبته ويروى ما دون تجاوز ركبته وفي الظاهرية وحكم العورة في الركبة  
اخف منه في الخفة حتى لو راى رجلا غير مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا يناديه  
ان لم يجلج لوراه مكشوف الخفة ينكر عليه بعنف ولا يضره ولو راه مكشوف السرة  
امر له بستر السرة العورة وادبه على ذلك ان لم يجد الا يكون ذلك منه  
عورة ولا بأس بالنظر الى ذلك منه وعورة الامة فنانا كانت او مديرة او ام ولد  
او مكاتبه مثله اى مثل الرجل فيما ذكر لقوله صلى الله عليه وسلم عندك خمارك  
باد فارتدت ثيابهن بالحرير والد فارتدت الممكورة اي يامنته ولانها  
يخرج كاجرة مولاها في ثيابهن عادية فاعتبرها بالثياب المحارم في حق جميع  
الرجال دفعا للرجح مع زيادة بظهورها لانها محل الشهوة ودونه جميع بدن المرأة  
عورة الا وجهها وكفها وقدميها في رواية لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر  
منها اي ما جرت العادة والجيلة بظهوره قال في النهاية يمنع المرأة الشاب عن  
كشف وجهها في زماننا على رواية المتقي ورواية اخرى هو عورة وبها اخذ  
المفتي ابو الليث للفتوى وكشف بضعه هو عورة غليظة او خفيفة يمنع  
جوارا الصلوة كالسطن والخذ والساق لان للرجع حكم الكل وشعرها النازل  
من الراس هو الاصح كما في المحيط وذكره بمفرده والانثيين وحدها احتراز عن قول  
بعضهم ان الذكر والانثيين عضو واحد وخلقتهما الله بمفردهما احتراز عن قول  
بعضهم ان الذكر مع الانثيين عضو عند ابي يوسف منع انكشاف الاكثر لان  
لاكثر حكم الكل وفي النصف عنه روايتان احدهما يمنع لموجبه عن هذا القول والآخر  
لا يمنع لعدم دخوله في هذا الكثرة وعدم ما ينزل به النجاسة يصلي معها للضرورة ولا

ولا بعيد لانه فعل ما في وسعه ولو وجد ثوباً ربعه طاهر وصلى عاري لا يجزئه  
لان النجاسة الاربعة كالكل حاله الاختيار فطهارته كالكل حاله الاضطراب وفي اقل  
من ربعه يجزئ بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه لان كل واحد منهما مانع جواز  
الصلاة حاله الاختيار فيستويان في حق المختار فيستويان في حكم الصلاة وتركها  
الشئ الى خلف لا يكون تركا والافضل الصلاة به لعدم اختصاصه بالستر بالصلاة  
واختصاص الطهارة بها وعند محمد يلزم الصلاة فيه لان فيه تركه فممنوع واحد  
وفي الصلاة عريانا تركه فممنوع وان لم يجد ما يستر عورته فصل في انما يركع  
وسجود جاز لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان  
فيميل الى ما شاء والافضل ان يصلي قاعدا ما راجليه لانه استر بامائه لان  
الستر واجب لمق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلف له والاماء خلف عن الاركان  
لهذا كله اذ لم يجد قدر ما يستر به العورة من المشيش والبنات والطين فان  
وجد وجب الستر به لكن في الطين يلحقه بعورة ان علم انه يبقى عليه الى تمام  
الصلاة يجب عليه في الخاصة امره فخرجت من البحر عريانا ومعها ثوب  
لوصلت عليه قائمة ينكشف شيء من فخذها او من سابقها قدر ما يمنع جواز  
الصلاة ولوصلت قاعدا لا ينكشف فانها تصلي قاعدا وفي الغاية عارية  
الثوب يمنع من الصلاة عريانا كما يمنع اباحة الماء من الصلاة باليسم وفي الظاهرية  
ومن جرد في الربان بعده صاحبه ان يعطيه الثياب ينتظر لا يصلي وان غاف  
فوت الوقت وقبله من بكة عين الكعبة ومن بعد جهتها عند عامة المشايخ  
وهو الصحيح لان الطاعة بحسب الطاقة وهي في حق من ليس بمكة للهبة وقال  
الرجائي عين الكعبة وذكر الرندوسي ان الكعبة قبله من يصلي في المسجد الحرام  
والسجود الحرام قبله اهل مكة لمن يصلي في بيته او في البطحاء ومكة قبله اهل  
الحرم والحرم قبله اهل العالم وهذا يشير الى ان من كان بمكة الكعبة فالشرط  
اصابة عينها ومن لم يكن بمكة بشرط اصابت جهرتها وهو المختار كذا  
في التجنيس لصاحب الهداية روح وفي قاضيه ان اتفقوا على ان القبلة في حق  
من كان بمكة عين القبلة فيلزمه التوجه الى عينها ثم يعين لكل قوم مكان فلا اهل  
الشام الركن الشامي ولا اهل المدينة موضع القبة والميزاب ولا اهل اليمن الركن  
اليمني ولا اهل الهند ما بين الركن اليمني الى الحجر الاسود ولا اهل خراسان والشرق



الباب ومقام ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء الكرام فان  
 جهلها الى القبلة ولم يجد من يسأل عنها من اهل المكان تحرى وصلى لان القضاة  
 رضوان الله عليهم اجمعين فعلوا ذلك ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فلو وجد من  
 يخبره لا يتحرى بل يجب عليه الاستئذان لانه فوق التحرى هذا اذا كان المخبر من اهل  
 ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله لان المجتهد لا يقدح بمجتهدا  
 اخرو في الخلاصة اذا لم يسأل وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جازا والا فلا ولو  
 سأل ولم يخبره وتحرى وصلى وهذا في المفاضة فان كان في المسجد والحراب له  
 وقبلته مشككة وفيه قوم من اهله لا يجوز التحرى ما اذا لم يكن فيه قوم والمسجد  
 في مصر في ليلة مظلمة قال النسي جاز له التحرى وفي الكافي ولا يستخرجهم من منابرهم  
 في الليالي يستخرجهم قال ابن الرهام الاوجه انه اذا علم ان المسجد قوم من اهله متقين  
 غير انهم ليسوا حاضرين فيه دخولهم وحولهم والقرية وجب عليهم ليسالهم قبل  
 التحرى لانه معلق بالبحر عن ترف القبلة بغيره وفي الزيلعي وغيره لا يجوز له التحرى  
 مع المحارب وفي التحفة ان كان يعرف الاستدلال بانجوم لا يجوز له التحرى لان  
 هذا فوق التحرى وفي الظهيرية رجل اشبهت عليه القبلة ولم يكن بحضرة من  
 يسأله فصل بالتحرى ثم بين انه اخطأ عن مجده لانه لا اعادة عليه وقال ابو بكر  
 الرازي تلزمه الاعادة وكذا اذا كان بالمدينة لان قبلتها مطوع بها لان النبي  
 صلى الله عليه وسلم نصها بالوحي بخلاف سائر البقاع والا لاقبى وان صلى الى  
 غير القبلة معتدرا من غير عذر كفر وفي الخلاصة المختار انه يكفر في الصلاة  
 بغير طهارة ولا يكفر في الصلاة في الثوب النجس والى غير القبلة وهذا اختيار  
 القاضى على السند كمالان الصلاة في الثوب النجس والى غير القبلة جاز في  
 حالة العذر واما بغير طهارة فلا تؤدى بحال فيكفر فان علم بخطائه بعدها لا يتد  
 لانه ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحرى والتكليف مقيد بالوسع فان قيل  
 اذا تحرى في الاولى والثانية لم يظروا انه اخطأ يجب الاعادة فهذا وجبت هنا قلنا  
 الاصل ان ما يحتمل الانتقال بعد الثوب لا يجب الاعادة وامر القبلة بهذه الصفة  
 لا يرى انها تحولت من بيت المقدس الى الكعبة ثم منها الى جهة اخرى وما لا يحتمل الانتقال  
 بعد الثوب يجب الاعادة وطهارة الاولى والثانية لا يحتمل الانتقال فيجب الاعادة  
 كذا في الكافي وان علم به فيها استدراجه لا يروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انهما نسيان في صلوة

٤٥  
 صلوة الصبح اذ جاهدت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزل عليه الليلة  
 قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام  
 فاستداروا الى الكعبة ستفق عليه وكذا الحكم ان تحول برأيه الى جهة لوجوب العمل  
 بالاجتهاد اللاحق من غير نقص السابق وان شرع بلا تحرى لا يجوز صلوة وان اصاب  
 لا يجوز ايضا لان حالة العلم اقوى وبناء القوى على الضعيف غير جائز كالا على اذا  
 تعلم سورة والموى اذا قدر على الركوع والسجود فيها هذا اذا تبين له انه اصاب وهو  
 في الصلاة وعند ابى يوسف ان اصاب جازت اما اذا تبين بعد الفراغ لا بعيد بالافتاء  
 له لانه لو قطع يستأنف الى غير هذه الجهة فلا يفيد كذا في الكافي وان تحرى قوم جهات  
 في ليلة مظلمة وجهلوا حال امامهم جازت صلاة ~~من يتقدمه~~ لوجود التحرى  
 وهذه المخالفة غير مانعة كذا في جوف الكعبة وفي الوقاية وهم خلفه في خلفه في الوقاية  
 لانهم خلفه في علمهم فلا تاهل في عبارة كافي بخلاف من تقدمه لتترك فرض النمام  
 او علم حاله وخالفه لا اعتقاده خطأ امامه وفي الخلاصة رجل صلى في مفاضة بالتحرى  
 فاقتدى به رجل من غير تحران اصاب الامام القبلة جازت صلواتهما وان اخطأ  
 جازت صلاة الامام دون المقتدى قوم صلوا في مفاضة بالتحرى وفيهم مسبوق  
 ولاحق فلما فرغ الامام من صلاته قاما يقضيان فظفر لها القبلة ضللك ما راي  
 الامام امكن للمسبوق اصلاح صلاته بان يتحول الى القبلة دون اللاحق وقبلته  
 الخالف من عدوا وسجوا لعل وفرق جهة قدرته لتحقيق عجزه عن الاستقبال  
 فلو اختلف من عدوا وغيره ويخاف انه اذا تحرك واستقبل القبلة ان يشعره بعدو  
 جاز له ان يصلي قاعدا او قائما بالايام او مضطجعا حيث ما كان وجهه وكذا لو كاه  
 مريضا لا يمكنه ان يحول وجهه وليس بحضرة احد بوجهه وكذا الحارب من العدو  
 ركبا يصلي على دابته وكذا اذا كان على حشبة والبر وهو يخاف الزحف اذا تحرى  
 الى القبلة ولو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة جاز له الايام على الدابة  
 وافقه ان قدر والاف نزه ويتوجه الى القبلة ان قدر والافلا وان قدر  
 على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل واوى قائما وان قدر على  
 القعود دون السجود او قاعدا ولو كانت الارض يته او مبتلة بحيث لا يغيب  
 وجهه في الطين صلى على الارض وسجد كذا في الزيلعي وفي الخلاصة الاعشى  
 اذا صلى ركعة الى غير القبلة فجاء رجل فسوان واقامه الى القبلة واقتدى به



ان وجد الامم وقت الافتتاح من ياله فلم يبال لا يجوز صلاة الامام ولا المقتدى  
فان لم يجد من ياله جازت صلاة الامام ولا يجوز صلاة المقتدى ويصل  
قصد قلبه الصلوة بغير بيان لوقت النية على وجه يتضمن الاشارة  
الى تضييرها فيندب ان يكبر تكبيرة الافتتاح مقدار النية فان تقدم  
النية على التحريمة جاز اذا لم يوجد غيرها عمل لا يليق بالصلوة مثل الاكل والشرب  
فعن محمد بن من تواتر يريد به صلوة الظهر مثلا مع الامام ولم يستقل بعد  
النية بما ليس من جنس الصلوة الا انه لما اسر الى مكان الصلوة غربت عنه  
النية جازت صلوة وهكذا روى عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله  
وعن ابي يوسف في رواية اخرى لا يجوز تقديم النية الا في الصوم ولا معتبر  
بالنية المتأخرة عن التكبير في ظاهر الرواية وهو المعتمد لان الجواز الخالي  
عن النية لا يقع عبادة فلا سبى لما في عليه وفي الصوم جوزت للضرورة  
وقال الكرخي تصح النية مادام في الشاء وقيل تصح اذا تقدمت على الركوع  
كافي الصوم والنية هي الارادة لا العلم والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة  
يصلح اذناها ما لو سئل لا يمكن ان يجيب على ابديته ولو لم يقدر ان  
يجيب الابتاه لم يجز صلاته ولا عبرة بذكر بالسان لانه كلام لا نية ولكن  
ضم التلظ الى القصد افضل لانه شغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر وفي القنية  
لوشع في الفرض وشغل الفكر في التجارة لا يعيد ولم ينقص جرحه لانه لم يكن بتقصير  
منه ولو ترك النية سهوا فصلاته تجزئه لان الشبهة في الصلاة معفو عنه  
كذا في شرح الوقاية لابن فرشته اقول قوله مجزئه مخالفة لما قاله ابو الليث  
وغیره ان ترك الفرض مفد للصلاة سواء كان عمدا سهوا او يكتفى بطلان  
النية للنفل والسنة الواثبة والتراخي في الصحيح كذا في الهداية لان وقوعها  
في اوقاتها يغني عن تعيين وقتها ولا يكتفى بمطابق النية وهو مختار  
قاضيخان والمعتد الاول والفرض شرط تعيينه كالصوم مثلا لا اختلاف  
المفروض وكذلك الواجب بشرط تعيينه ولو نوى فرض الوقت جاز في الجملة  
لاختلاف فيه ولو نوى في غير الجملة الظهر ولو بقيد باليوم ولا بالوقت قبل لا يجوز  
وقيل يجوز ولا ينوي في الوتر الواجب لا اختلاف العلماء فيه كذا في الغاية ولو كان  
الوقت قد خرج وهو لا يعلم به ونوى فرض الوقت لا يجوز والمقتدى ينوي المتابعة

المتابعة ايضا مع نية الصلوة لانه يلزمه فساد الصلوة من جهة فلا بد من الزامه  
وللميزة بنوى الصلوة لله تعالى والدعاء للميت لانه الواجب عليه فوجب  
تعيينه واخلاصه لله تعالى ولا يشترط فيه عدد الركعات لان قصد التعيين  
معن عنه ولو نوى الظهر ثلاثا والجمعة اربع جاز كذا في شرح شيخنا رحمه الله  
**فروع** رجل لم يعلم ان الصلوات الخمس فرضية ويصليها في موافقة ما لم يجز وعليه  
فصاها لعدم نية الفرض وكذا اذا علم ان من الصلوة فرضية ومنها سنة  
ولم يعلم الفرضية من السنة الا ان ينوي الفرض في الكل او ينوي صلوة الامام في  
الكل فيجوز كذا في التجنيس وغيره والافضل ان يقول اقتدى بمن هو امامي او  
بهذا الامام ولو اقتدى بالامام ولم يخطر بباله ازيد هو ام لم يجز ولو نوى  
الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمر جاز ولو نوى الاقتداء  
بزيد فاذا هو عمر لم يجز لانه لو اقتدى بالغائب وقال في نية اقتديت بهذا  
فاذا هو شيخ او على العكس لا يجوز وقيل يجوز لان البشارة في الاشارة للمشار اليه  
للاصية كذا في البرزانية وفي الفتاوى ابعده لو قال اقتدي بهذا الثابت  
فاذا هو شيخ لم يجز ولو قال اقتدي بهذا الشيخ فاذا هو شاب صح لان الشاب يدعى  
شيخا العلمية بخلاف عكسه اسره لان الاشارة هنا لا تكفي لانها لم تكن اشارة الى  
الامثال انما هي الى شيخ او شاب كامل وعلى هذا الوتوى الصلوة على الميت الذكر  
فبان انه اني او عكس لم يصح وفي شرح النية لو قال اقتديت بهذا الامام الذي  
هو عبدالله فاذا هو جعفر جاز سواء كان يرى شخص الامام او لا لان الاشارة  
يفيد تعريف الذات والموصوف يدل على العقبة وفي التاخر خاتمه ناقلا  
عن المحيط رجل صلى الظهر ونوى ان هذا ظهري يوم الثلاثاء فبين ان من يوم  
الاربعاء جاز والغلط في تعيين الوقت لا يغير اسره ولو شاع في صلوة عليه  
ظنه انها سبئية اي من صلوة يوم السبت فظهر انه من صلوة يوم الاحد  
لا تصح تلك الصلوة لانه صلاحا قبل وقتها بنية حيث نوى اضافتها الى  
يوم قبل وجوبها والصلوة قبل وقتها لا تجوز ولو كان بالعكس بان شاع في  
صلوة على ظن انها احدية فاذا هي سبئية تصح لانه اضافها الى وقت بعد وجوبها  
والصلوة بعد وقتها جائزة ولو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غير لا يجوز  
ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غير جائز **قائمه**



تصح نية عبادة وهي في عبادة أخرى في القنية نوى في صلوة مكتوبة أو نافلة  
الصوم تصح نيته ولا تقصد صلواته والله تعالى اعلم **باب حصة الصلوة لما**  
فرغ من ذكر الوسائل شرع في بيان ذكر المقاصد والوصف والصفة مترادفا  
عند أهل اللغة والهاد عوض عن الواو كالوعد والعدة وعند أصحابنا المكملين  
بينهما فرق وهو أن الوصف قائم بالواصف والصفة قائمة بالموصوف وعند  
المعتزلة والاشعرية مما مترادفان والظاهر أن المراد بالصفة ههنا الهيئة لا الصفة  
للصلوة بآركانها وغيرها وهذا يدفع ما ذكر في بعض شروح الهداية من السؤال  
والجواب فرضها التسمية سميت بها لأنها بمرم ما كان مباحا والفرق من أنم من الركن  
والشرط هو شرط لقوله عقل وذكر اسم ربه فصلى وهذا العطف للفاضة إذا الكل  
لا يعطف على جزئه إلا النكتة بليغة وهي متقدمة هنا فاجرى على الأصل قال الزيلعي  
لوا حرم حامل النجاسة قالها عند فراغه منها أو مكشوف العورة فسترها  
عند فراغه من التكبير بعمل يسير أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال مثلاً ثم ظهر  
عند فراغه منها أو من غير ذلك واستقبلها عند الفراغ منها جازاً ومن ذكر  
في النكاح أنها عند بعض أصحابنا ركن أسرها وهو ظاهر كلام الطحاوي أقول فيجب  
على هذا القول أن لا تصح هذه الفروع والمعتبر من المذهب أنها شرط للركن والتسمية  
قول الله أكبر وما يقوم مقامه كما سيجي وفي التجنيس لو أدرك الإمام وهو  
راكع فكبر وهو إلى الركوع أقرب فسدت صلوة لأن القيام فرض حاله الافتتاح  
كما بعده والقيام في الفرض لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد به القيام  
في الصلوة وروى عن أبي حنيفة في سنة الجفأ أنها لا تصح قاعداً بغير عذر وفي الخلاصة  
وينبغي أن يكون بين قدميه أربع أصابع في قيامه أسرها وقوله ينبغي أي يستحب  
كما صرح به غيره والقراءة لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فإنه نزلت  
في حق الصلوة بدليل سياق الآية وسبقها بالقراءة خارج الصلوة غير  
واجبة فتجب في ضرورة وسياق الكلام على مقدار القراءة والركوع والتسبيح  
لقوله تعالى واركعوا واسجدوا فأركان الصلوة شرعت في كتاب الله تعالى  
متفرقة وعرف الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما التكرار فبفعله  
عليه السلام أيضاً لأن آية الصلوة بحملة من حيث التقادير في الأركان لا في أصلها  
وبيان الجمل قد يكون بفعله صلى الله عليه وسلم أو من أتاه من نقل صلوة

٩٢  
صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده وأما وجه تكراره  
فقال إنه أمر بتعبدي لا يطلب فيه المعنى كأعداد الركعات والقعدة الأخيرة قدر  
التشهد إلى قوله عبده ورسوله وهو الصحيح حتى لو فرغ المقتدي قبل الإمام أو تكلم  
فصلوة تامة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بيد عبد الله بن مسعود رضي  
عليه السلام تشهد إلى قوله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ثم قال إذا فعلت هذا  
وقلت هذا فقد قضيت صلاتك أن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن  
تقعد فاقعد على تمام الصلوة به وما لا يتم الفرض إلا به فهو فرض والواو بمعنى أو  
ولا يقال إن كلمة أو لاحداً الشيئين فيكون معناه إذا قلت هذا ولم تقعد أو  
قعدت ولم تقل فليس فيه دلالة على ما قلتم لأننا نقول إن قراءة التشهد لو وجدت  
في غير حال القعود لا يعتبر أجماعاً فحين ما قلنا وما ركانه قال إذا قلت هذا أو  
انت قاعد أو قعدت ولم تقل وهي أركان يعني هذه الأربعة المذكورة وذكر الزيلعي  
وغيره أن القعدة الأخيرة فرض للركن أقول وهو الصحيح لأنها ليست بركن أصلي  
ولهذا لو حلف لا يصلي فقعد الركعة بالسجدة بحث وإن لم يوجد القعدة ولو أن  
بمادون الركعة لا يثبت فلم يكن من الأركان الأصلية وإن كانت من فروضها  
حتى لا يجوز الصلوة بدونها وفي السراجيه من أنكر فرضيتها لا بكفره أفتى الإمام  
القاضي عبد الواحد فعلى هذا هي فرض على الاعتقاد لا لأنها ثبت بالخبر الواحد  
المبين في الكتاب وفيه بحث ذكره الأكل في شرح الأخشكي المسمى بالمقرير  
والخروج بضعه فرض عند أبي حنيفة على ما ذكره أبو سعيد البردعي وكان  
الكرخي يقول لا خلاف بين أصحابنا أن الخروج بضعه ليس بفرض وليس فيه  
نصر عن أبي حنيفة في المسائل الاثني عشر أنها تبطل فقال من ذاب نفسه أن  
الصلوة لا تبطل إلا بترك فرض ولم يبق عليه إلا الخروج بفعله فقال أبو سعيد  
الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عند أبي حنيفة وهو غلط من أبي سعيد  
لأنه لو كان فرضاً كان عمده لا يختص بأهـ وقربه وهو السلام قاله الزيلعي في باب  
الحدث في الصلوة وقال في باب صفة الصلوة وعلى تخرج الكرخي ليس بفرض  
وهو الصحيح وكذا صححه غيره أيضاً خلافاً لما لأن الخروج قد يكون بمحض  
فلا يجوز وصفه بالفرضية وأوجبها أي واجب الصلوة اثني عشر الأولى قراءة  
الفاحة فلا تقصد الصلوة بتركها عندنا خلافاً للشافعي فإنها فرض تقصد



الصلوة بتركها بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفتح الكتاب ولنا قوله تعالى  
 فاقروا ما يتسرن من القرآن والزيادة بخبر الواحد لا يجوز ولكنه يوجب العمل فعلنا  
 بوجوبها وقوله عليه السلام محمول على نفي الفضيلة كقوله لا صلاة لحمار المسجد الا في المسجد  
 والثاني ضم سورة او ثلاث آيات وما ذكر في الهداية من ان ضم السورة ركن عند  
 مالك فلم يوجد في شيء من كتبه بل هو سنة عنده والثالث تعيين القراءة في الاوليين  
 لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على القراءة فيها قراءة الاخيرين لقول رضى الله عنه  
 القراءة في الاوليين قراءة في الاخيرين والرابع رعاية الترتيب في فعل مكرر  
 قال في الهداية مراعات الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال قيده في الكافي بما  
 بالتكرار في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة  
 الثانية لا يقصد صلوة وزاد عليه الزبلي ان يكون مكررا في جميع الصلوة  
 كعدد ركعاتها حتى لو نسي سجدة من الركعة الاولى وقفها في اخر الصلوة جاز  
 ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وكذا ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول  
 صلاة عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان ما يقضيه اخر الاسرار كلامه و  
 هو مردود لان ما يقضيه المسبوق اول صلاة حكما لا حقيقة وايضا هو  
 ليس اول صلاة مطلقا بل ولها في حق القراءة واخرها في حق الشهود ولا يصح  
 ان يفعل تحت الترتيب اذ لا شيء على المسبوق ولا يقضي في صلاة فلذا اقتصر  
 في الكافي على التكرار في كل ركعة واما ما شرع غير مكرر في ركعة كالقيام و  
 الركوع او في جميع الصلوة كالقعدة الاخيرة فالترتيب فيه فرض حتى لو ركع  
 قبل القيام او سجد قبل الركوع لا يجوز وكذا لو قعد قدر الشاهد ثم تذكر ان  
 عليه سجدة او نحوه بعد القعود لان الترتيب فيه فرض اسر كلامه اما ما راعاه  
 الترتيب بين القراءة والركوع فواجب لان القراءة ركن وانما يسقط بما  
 لا قضاء قال بعض المحققين كلام صدر الشريعة هنا محتمل من وجوه اما  
 اولها فلان قوله فيما تكرر ليس قيد الخالف لما صرح به شرع الهداية انه اختار  
 عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لم  
 يقع مقتدا به واما ثانيا فلان ايرادهم النظر كقديم الركن الركوع قبل القراءة  
 لا تعلق له بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الاركان التي لا مدخل لها  
 في الترتيب لانها ركن زائد يسقط في بعض الاحوال كما مر واما ثالثا فلان قوله

قوله فاعلم ان رعاية الترتيب واجب مطلقا غير مطابق للواقع اذ لا يلزم من  
 وجوب رعاية الترتيب في صورة مخصوصة وجوب رعاية في صورة خالية  
 عن ذلك الخصوص واما رابعا فلان المفهوم من قوله وخطيبا الى الخ لا ينبغي  
 ان يخطب بالبال لان الكلام كما اعتز به نفسه في مراعاة الترتيب في الاركان  
 وتكبيرة الافتتاح قد مر انه ليس بركن بل شرط والقعدة الاخيرة شرط ايضا ولم  
 سلم مراعاة الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا امكن فكذلك الترتيب  
 بينهما يكون مقدورا فيكون فرضا والقعدة الاخيرة من حيث هي اخيرة وتكبيرة  
 الافتتاح من حيث هي تكبير الافتتاح لا تقبل فكذلك الترتيب بينهما فكيف يصح ان يكون  
 توجه الكلام الهداية قال ابن الهمام قوله في النهاية الترتيب ليس بغير شرط بين  
 ما يتعدد في كل الصلوة يعني الركعات او يتجدد في كل ركعة وبين ما يتعدد  
 في ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتمدد في كل ركعة تفصيل ان كان  
 سجود ذلك الركوع بان يكونا ركوعا وسجودا من كل ركعة واحدة فالترتيب  
 شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في ركوع انه لم  
 يسجد في الركعة قبلها يسجد عا ولا يبعد التحمل بينهما باتفاق الروايات في العمود  
 ولكن هل بعيد الركوع والسجود المذكور فيه في الهداية فيما اذا ذكر سجدة في ركوع  
 او سجود لا يجب الاعادة بل يستحب معلا بان الترتيب ليس بفرض بين ما تكرر  
 من الافعال والذي في فتاوى قاضيه ان بعيد معلا بانه ارتفع بالعود الى ما  
 قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه تقبل الرفع ولهذا ذكره فيما لو تذكر سجدة بعد  
 الرفع من الركوع انه يقضيها ولا بعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفع  
 فعلم ان الاختلاف في اعادتها ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن  
 المذكور فيه هل يردن بالعود الى ما قبله من الاركان او لا اسر والخامس تعديل  
 الاركان اي تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى يطهر لان الامر به  
 الركوع وهو الانحناء والسجود وهو وضع الجبهة على الارض فاشتراط  
 الزيادة نسبة للكتاب بخبر الواحد فيكون التعديل لتكميل الاركان فيجب  
 قراءة الفاتحة وعندنا يوسف هو فرض لقوله عليه السلام لا صلوة لمن  
 لم يتم صليته في الركوع والسجود رواه الامام احمد وابن ماجه وعمر بن مسعود  
 الانصاري رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج في صلوة



لا يقيم فيها الرجل صليبه في الركوع والسجود رواه الترمذي وغيره وصححه  
 الترمذي وفي التواريخ خاينه ذكر المعلى في نوادره عن ابي يوسف قال  
 سألت ابا حنيفة عن ابي يوسف صليبه في الركوع والسجود قال لا تجزيه صلوة  
 قال ابو بكر وانا اقول لا تجزيه صاوتة وفي صلوة الارض عن هشام عن محمد بن  
 تميم عن ابي عبد الله قال لا يجوز ان يكون في الركوع في الركوع قليلا ولم  
 يقتل فظاهر الجواب عن ابي حنيفة انه يجوز وروى الحسن انه ان كان الى الركوع  
 اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز قال مشايخنا اذا كان مجال لونه  
 الناظر اليه من بعيد لم يشك عليه انه في الصلوة او خارج الصلوة يجوز وان شك  
 عليه لا يجزيه اسره وقال المعلى في شرح الكنز وروى ابي يوسف هو المختار اقول  
 المراد بالفرض عند ابي يوسف هو المعلى لا الاعتقاد كما لا يخفى فتأمل واستادس  
 القعود الاول وقال الكرخي والطحاوي سنة واستابع الشهدان لقوله  
 عليه السلام لا بين مسعود رضي الله عنه قل التحيات من غير تفرقة بين الاول  
 والثاني قال في الهداية في باب سجود السهو ثم ذكر الشهد يحتمل القعدة الاولى  
 والثانية والقراءة فيه كل ذلك واجب وفيها سجدة السهو وهو الصحيح والثاني  
 لفظ السلام لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلمه الا عن ابي عبد الله الصلوة ولو كان  
 فرضا لعلمه والتاسع قوت التوتر والعاشر تكبيرات العبدتين ولذا وجب  
 سجود السهو بتركها والحادي عشر الجهر في محله والثاني عشر الاسرار في  
 محله للامام لان المنفرد بخير وقيل انها مستان لان المقصود القراءة **وسننها**  
 اي سنن الصلوة ثلثة وعشرون الاول رفع اليدين في اول الصلوة للقرينة والثاني  
 نشر اصابعه لما روى عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه ناشر اصابعه وكيفيته  
 ان لا يضم ولا يفرج بل يتركها على حالها منشورة والثالث جهر الامام بالتكبير  
 لاحتياج الاعلام بالدخول ولهذا سن رفع اليدين قبل التكبير للاصم والجهر للابكم  
 والرابع الشاء وهو قراءة سبحانك اللهم للح والخامس التعود والسادس  
 التسمية والسابع التامين سر للنقل المستفيض وقوله سراج الى الرابع و  
 الثامن وضع يمينه على يمينه والتاسع تحت سرته لحديث علي رضي الله عنه  
 ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت الشرة ولانه اقرب الى العظم كما  
 بين يدي الملك والعاشر تكبير الركوع لما روى انه عليه السلام كان يكبر عند كل

كل رفع وحفظ وتبجيحه ثلثا والحادى الرفع منه اي من الركوع وروى عن ابي حنيفة  
 ان الرفع منه فرض والصحيح الاول والثاني عشر اخذ ركبتيه بيديه في الركوع والثاني  
 عشر تفرج اصابعه لقوله عليه السلام لا نشر رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك  
 على ركبتيك وفرج اصابعك والرابع عشر تكبير السجود لما روى عن ابي حنيفة قال والرفع  
 منه لكان اولي لان التكبير عند الرفع منه سنة ايضا والخاص عشر تبجيحه ثلثا  
 لقوله عليه السلام اذا سجد اهدمك فليقل سبحان ذي الالهي ثلثا والسادس عشر  
 وضع يديه وركبتيه على الارض حاله السجود لقوله عليه السلام امرت اذ اسجد على  
 سبعة اعظم وعدتها اليدين والركبتين والسابع عشر افتراش رجله اليسرى و  
 نصب اليمنى في حالة القعود للشهد في القعدة من مخرجها اصابعه نحو القبلة هكذا  
 وصفت عائشة رضي الله عنها فقعود رسول الله عليه وسلم وان كانت امرأة جلست  
 على اليسرى اليسرى واخرمت رجلها من الجانب الايمن لانه استولها والثامن عشر  
 القومة بين الركوع والسجود فلا يكره لما مر والتاسع عشر الجلوس بين السجدين  
 خلافا لابي يوسف لقوله بفريضة التقدير والعشرون الصلوة على النبي صلى الله عليه  
 وسلم بعد الشهد الاخير **وادابها** اي اداب الصلاة ستة الاول نظره الى موضع  
 سجوده في حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع والى اذنيه انفه حاله السجود  
 والى حجره حاله القعود والى منكبيه الايمن في التسليم الاول والى منكبيه اليسرى في  
 التسليم الثانية التحصيل المشغوع والثاني كظم فمه عند التثاوب اي ستره  
 ولو بيد عند الجهر لقوله عليه السلام التثاوب في الصلوة من الشيطان فاذا تثنأ  
 احركم فليكظم ما استطاع والثالث اخراج كفيه من كفيه عند التكبير الاول لا عند  
 الخوف من البرد لان فيه التشبيه بالجياورة والرابع دفع السعل ما استطاع لانه ليس  
 من افعال الصلوة ولهذا لو كانت بلا عذر فصلت منه حروف تفقد صلاته و  
 الخامس القيام عند حي على الصلوة وقيل عند حي على الفلاح اي حين يقال ذلك لانه  
 امر به باسم الفعل فيستحب السارعة والسادس الشروع عند قوله قد قامت الصلاة  
 وعند عمار اذا فرغ من الاقامة كما مر في الاذان ولما فرغ من بيان اركان الصلوة  
 وسننها وادابها شرع في بيان صفتها فقال **فصل** في بيان صفة الشروع في الصلوة  
 وبيان احكامها واحوالها ينبغي الشروع في الصلوة لقوله تعالى قد افلح المؤمنون  
 الذين هم في صلاتهم خاشعون واذا اراد المصلي الدخول في الصلوة اي صلوة

والدعاء  
 وانما من روي استوا بالمصنف في كتابه



كانت كبر تكبيرة الافتتاح قائما فلو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا وقدم مثل هذا  
ولو ادركه الامام راكعا فكبر متحيا جاز ان كان الى القيام اقرب كذا قاله شيخنا  
ولو كان اخرس او اميا لا يحسن شيئا فان دخولها بالنية فقط ولا يلزمها تحريك  
اللسان حاذقا بلا مد في حمزة الله ولا همزة اكبر لانه استغناء مفقود وقدره كبر  
ولا في باب اكبر لانه يصير جمع كبر وهو البطل ففقد وقيل لا بعد رفع يديه هو الراجح  
لان فعله في الكبر ياء عن غير الله تعالى محاذيا بابها مية شجتي اذ ينه كذا في الحديث  
وقيل ما شتا بابها مية شجتي اذ ينه كذا في قاضي حمان فلم يقدر على الرفع المستوفى  
رفع ما قدر ولو بدا واحدة واخراج اليدين من الكمين اولى لتحقيق المحاذاة  
وعند ابى يوسف يرفع مع التكبير وهو اختيار الصغار وخوار زاده كتبه  
الركوع والسجود لا قبله والركعة ترفع خذاء منكبرا هو الصحيح لانه استرها وروى  
الحسن انها كالرجل لان يديه ليستا بعورة ومقارنة تكبير الموتى سر تكبير  
الامام جهرا افضل عند ابى حنيفة خلافا لما اى بعده افضل لانه يتبع وفي التسمية  
عنه روايتان والفرق على احدهما التسارعة للعبادة في التكبير وابقاء يديه في  
التسليم ولو كبر الموتى قبل الامام لا يكون شادعا ولو قال بدل التكبير الله اجل واعلم  
او الرحمن اكبر ولا اله الا الله او اكبر بالفارسية صح مع انكراهه على الراجح كذا في  
الذخيرة وفي المحيط الاصح انه لا يكره وعند ابى يوسف لا يجوز الشروع في الصلوة لم  
يحسن التكبير الا بالله اكبر او الله اكبر او الله كبير ولو قال عند الشروع الله بلا ذكر  
خبر كان شارعا عنده خلافا لهما وبني على هذا الخلاف في وجوب الصلوة  
على من طهرت وقد بقي بعد زمن افضل من الوقت ما يسع لفظ الجلالة ويصير شارعا  
بلفظ الرحمن بدون الاسم خلافا للحمد الا بلفظ الرحمن لانه مشترك ولا بلفظ اسم الرحمن  
الرحيم لانه للترديد والاصح انه يصير شارعا بلفظ اللهم كذا في المحيط ثم بماذا يصير  
مدركا فضيلة تكبيرة الافتتاح مع الامام فعنده تكبيرة مقارنا لتكبيره وعند  
اذا ادرك الامام في الشاء وقال شاداه ان كان حاضرا فتكبيره قبل قراءة ثلاثيات  
وان كان غائبا فقيل قراءة سبع آيات وقال بعضهم يدرك فضيلتها بادرار  
الركعة وكذا لو قرأ بها عاجزا عن العربية بان كان لا يحسن العربية بشرط  
ان لا يخل بالمعنى هذا قولهما والقول الذي رجع اليه الامام وعليه الفتوى  
وقوله الاول الجواز بغير عذر كالتبسية بها في الحج وعلى هذا الخلاف الخطبة

الخطبة والقنوت والشهادة الا اذا ان لانه يعتبر فيه القارفا واذبح وتسمى بها  
لان الذكر يحصل بكل لسان وغير الفارسية من اللسان مثلها وهو الصحيح لان  
المعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد اى على متوب مناب القراءة  
بالعربية ويحتسب منها ما لا ذكر في الهداية والمحيط انه لا خلاف انه لا تقدر  
بالفارسية وذكر الشيخ الامام نجم الدين النسي والقاضي فخر الدين انها تقدر  
ولو قرأه بقراءة شاذة لم تقدر صلوته واذا اعتاد القراءة بالفارسية  
او اراد ان يكتب مصحفا بالفارسية يمين وان فعل ذلك في اية او ايتين لا فان كتب  
القرآن وتفسير كل حرف وترجمته تحت جاز ولو تشهد بالفارسية او خطب  
يوم الجمعة بالفارسية فعلى هذا الخلاف وفي الاذان يعتبر العرف يحصل الاعلام  
كذا في الكافي اقول وفي قوله لو قرأه بقراءة شاذة لم تقدر صلاته نظر لان القراءة  
الشاذة ليست بقرآن لان القرآن على ما ذكر في الاصول هو المنقول اليه انقل  
متواترا قاطلا ولو شرع باللهم اعرفي لا يجوز لانه ليس بتعظيم خالص لا خلاصه  
بحاجته وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجوز الا بركه وقد قدمناه  
ثم يعتمد بيمينه على راسه يساره تحت سرته في كل قيام سن فيه ذكر ومالا  
فلا هو الصحيح والمرأة تضع على صدرها وكيفية الاعتماد ان يضع الكف على الكف  
وقيل على المفضل وعن ابى يوسف تقبض باليمين راس اليسرى وقال محمد بن فضال  
كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقيل ياخذ حلقا بالخنصر والابهام وهو  
الخير وعند محمد بن قيس في قيام شريع فيه قراءة فيضع في القنوت وصلوة الجازة  
خلافا له فيرسل يدها عنده ويرسل قومة الركوع وبين تكبيرات العبدان  
لعدم القراءة والذكر ثم يقرأ سبحانك اللهم الى اخره اما ما كان او مقديا او  
منفردا او لفظ الشاء ما رواه الدارقطني باسناده رجاله ثقات عن انس  
رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم  
يرفع يديه حتى يراهذي بابها مية شجتي اذ ينه ثم قال سبحانك اللهم وبحمدك و  
تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وفي المحيط زاد في كتاب الحج وجل  
شاذله ولو ادرك الامام في القراءة ان كان يحسن بها لا ياتي بالشاء  
وان كان يسترثاني وقيل لا ياتي به لانه مأمور بالانصات ولو ادركه  
الامام في الركوع ترك الشاء لثلاث قنوت الركعة ولو ادركه في السجود يكبر



ويأتي بالشأن يكبر ويسجدان أدركه الامم ساجدا ولا يضم وجهه وجهي الى  
اخره الحديث السن المتقدم خلافا لابي يوسف فان المصلي يثنى ويوجه عنده وهو  
مختار الطحاوي غير انه خيره في التقديم والتاخير وهو احد الروايتين عن ابي  
يوسف وقيل ياتي به قبل التكبير وهل يقول وانما من المسلمين او انا اول المسلمين  
روايتان عنده ثم يتعوذ سراً لما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ينبغي  
للامام اربعاً التعوذ الى اخره ومحمد اول الصلوة فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة  
لا يتعوذ كذا في الخلاصة فيأتي به المسبوق عند قضاء ما سبق اي اذا قام  
الى قضاء ما فات لانه يقرأ حيث لا يفتدى اي لا ياتي به المقتدى لانه لا يقرأ  
يؤخر عن تكبيرات العيد لتأخير القراءة عنها وعند ابي يوسف هو تبع للشأن  
لانه ذكر بعد الشار من جنسه فيكون تبعاً له قال في الخلاصة وقول ابو يوسف  
اصح فيأتي به المقتدى لا يثنى ويقدم على تكبيرات العيد لان الشأن قبلها  
ويسمي سراً اول كل ركعة المفهوم من الهداية وغيرها من المتون ان قراءتها في كل  
ركعة سنة ولكن قال ابن السخنة ان التسمية واجبة في اول كل ركعة على  
قول الاكثر وفي شرح الزاهدي الاحسن ان يسمي في اول كل ركعة في قول  
اصحابنا كلهم لا يختلفون روايات عنهم وانما الاختلاف في وجوبها فذهبوا  
موجب في الثانية كالاولى وعند محمد لا يجب لامرأة والصحيح هو الوجوب في كل ركعة  
وقال في الغنية ايضا والصحيح انها تجب في كل ركعة وقال المصنف في شرح المينة  
والاصح انها واجبة وقال الزيلعي في باب سجود السهو اذا تركها يجب عليه سجود  
السهو وقبل لا يجب وقيل ان تركها قبل الفاتحة يجب وان تركها بين السورة  
والفاتحة لا تجب لابين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد في صلوة الخافضة  
لا في الجهر وهي آية من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة  
ولان كل سورة هذا هو المختار وقيل ليست من القرآن ولم ينسج ابو حنيفة  
فيها بشيء قاله البيضاوي وقال في التاويج واما التسمية فالمشهور من  
مذهب ابي حنيفة على ما ذكر في كثير من كتب المتقدمين انها ليست من القرآن  
الا ما تواتر بعض آية من سورة النمل فقوله بلا شبهة احتراز عن الآيات  
التاخرين ذهبوا الى ان الصيغة انها في اوائل السور آية من القرآن انزلت  
للفصل بين السور بدليل انها كتبت في المصاحف بخط القرآن من غير انكار

٧١  
انكار من السلف وعدم جوار الصلوة بها انما هو للتميز والتبزيك كما اذا قال  
الحديث رب العالمين على قصد الشكر دون التلاوة وعدم تكفير من انكر كونه من القرآن  
في غير سورة النمل انما هو لقوة شبهته ثم يقرأ الفاتحة وسورة او ثلاث آيات  
لان الامور به ما يتيسر والزيادة عليه لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا  
بوجوبها واذا قال الامام ولا الضالين امن هو والمؤمن سراً لقوله  
صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تأمينه تأمين  
الملائكة غفر له ما تقدمه رواد البخاري ومسلم ثم اعلم ان في امين ثلثا  
اشهر اختان واقصهما واشهرهما واجودهما المد مع تخفيف الميم وبه  
جاءت روايات الحديث وثانيهما اقصر مع التخفيف وحكى الواحد ك  
ايضا تشديدهما قال الزيلعي التشديد خطأ فاحش وهو لمن العوام  
حكاه ابن سيكيت حتى لو قال امين بالمد والتشديد تفسد صلوة وقيل لا  
تفسد وعليه الفتوى وفي الخلاصة لو قال امين بالتشديد تفسد صلوة  
عندهما وعند ابي يوسف لا تفسد لان في القرآن مثله وعليه الفتوى ولو قال  
امين من غير مد ولا تشديد لم يفسد غيره تفسد امين ولو قال امين بالمد و  
حذف الياء لا تفسد عند ابي يوسف ولو قال امين بالقصر وحذف الياء ينبغي  
ان يفسد اللهم يوجد في القرآن وعلى هذا لو قال امين بالقصر والتشديد  
ينبغي ان يفسد والاختلاف في معنى امين على ستة عشر قولاً فاقصرنا  
على اثنين احدهما يعني اللهم استجب قال الجمهور من اهل اللغة والفقه  
كانقل عنهم النواوي في شرح المذهب وثانيهما بمعنى افعل وروى ذلك في  
حديث مرفوع ثم يكبر كما بان يكون ابتداء التكبير عند المظاطة وقيل يكبر  
قالنا ثم يركع لانه عليه السلام كاه يكبر في كل ركعة ورفع وقام وقعود  
ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج اصابعه لقوله عليه السلام ان ركعت  
فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب الى التفريق الا  
هذه الحالة باسقاط ظهره لما روى ابن ماجه عن راشد قال سمعت  
وابصم بن مطيع يقول رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي  
فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر غير رافع راسه  
ولا منكس له لما روى مسلم في حديث طويل وكان اذا ركع لم يثنى راسه ولم



يصومه ولكن بين ذلك ويقول ثلاثا سبحان ذي العظم لقوله السلام  
 اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه ثلاث مرات سبحان ذي العظم ولورفع  
 الامام رأسه قبل ان يتمها الاثوم اتمها والصحيح متابعة الامام وهو  
 ادناه اي ادنى الكمال للجواز ويستحب الزيادة مع الاستمرار للنفرد واما  
 الامام فلا يزيد على وجه ميل القوم وفي الخلاصة الامام اذا سمع من انسان  
 فاراد ان يطول القراءة او الركوع ليدرك الرجل تلك الركعة قال ابو يوسف  
 سألت ابا حنيفة قال كره ذلك واخفى عليه امر اعظمه واكذاروى هشام عن  
 محمد وقال ابو مطيع لانا بنان ينتظر في الركوع ليدرك منه الركعة وهو  
 مأجور وقيل هذا الذي يعرف الجاني وقال الشيباني ينتظر مقدار تسبيحة او  
 تسبيحتين فان كان يعرف الجاني بركه وهو تاول جواب ان حنيفة يعني  
 اراد حق القوم لاحق التقرب الى الله تعالى حتى لو اراد التقرب لا يكره اما  
 اذا طول القراءة لكي يدرك الناس الجماعة فهو اولي اما اذا كان يشق  
 على الناس لا يفعل امره كلامه ولورفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتد  
 التسبيح ثلاثا في رواية والصحيح انه يتابع الامام ثم يرفع الامام رأسه  
 قالوا سمع الله من حمده ويكتفي به اي بالتسبيح وقالوا لا يقيم اليه ربنا الله الحمد  
 لما روى الجماعة الا ابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام  
 قال اذا قال الامام سمع الله من حمده قال ربنا لك الحمد والافضل  
 ان يقال في التمجيد ربنا لك الحمد لما فيه من زيادة الشاء ويكتفي المقتد  
 بالتمجيد اتفاقا والنفرد بجمع بينهما في الاصح كذا في الهداية لانه امام نفسه  
 فيستمع وليس معه مؤتم برفيع وقيل كما مقتد يعني يكتفي بالتمجيد قال في البسوط  
 وهو الاصح ولكنه ضعيف عند المصنف ثم يكبر ويسجد فيضع ركبتيه ثم  
 يديه ثم وجهه بين كفيه كذا وصفه ابل بن حجر فيمض الحاء وبعده جيم صلو  
 رسول الله عليه وسلم والسجود على الركبتين واليدين سنة وقبل السجود على  
 الركبتين فرض على الصحيح وعلى اليدين ليس بفرض صانما اصابع يديه ليكون  
 موجهة الى القبلة محاذية اذنيه ويدي ضبعيه مالم يؤذن من جانبيه والضح  
 بسكون الباء العضد وقيل وسطه لانه عليه السلام كان يجنح في سجوده حتى  
 يرى رشح ابطيه ويجا في بطنه عن مخذيه لانه عليه السلام كان يفعل هكذا

هكذا ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لان كل عضو ساجد لله فيوجه الى  
 القبلة ما استطاع والمرءة تخفض وتلرق بطنها بحذنها لانه استر لها  
 ويقول سبحان ذي الاعلى ثلاثا وهو ادناه في الركوع ويستحب الزيادة مع  
 التاتار للنفرد كافي الجمع وهو مخالف لما في النهاية ان الامام يقولها خمس مرات  
 يتمكن الناس من الثلاث اقول وهو الاظهر كما لا يخفى على من تدبر ويسجد  
 بانفه وجهته لمواظبة عليه السلام فان اقتصر على احدهما او على كونهما  
 جاز مع الكراهة عند ابي حنيفة لانه لما موربه السجود وهو يتحقق بوضع يدي  
 للجهة الوجه الا ان الحد والذق خارج وفي النبايع والتخفة لو اقتصر  
 على الجهة من غير عذر جاز بلكراهة وقال لا يجوز الاقتصار على الالف  
 من غير عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة  
 اعظم وعد منها للجهة والفتوى على قولها ويجوز على فاضل ثوبه كما لو بسط  
 على نجاسة وسجد جاز على الاصح كذا صححه المرغيناني وصححه غيره عدم الجواز ولو  
 سجد على كبد ليقى التراب ان كان على وجهه يكره والتكبر وان كان عن عمامته  
 لا يكره لعدم التكبر ولو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز كذا في المنتقى ولو سجد  
 على ركبتيه لعد ولا يجوز لكون السجود يقع على حرف الركبة فلا يأخذ قد ر  
 الواجب من الجبهة كما لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر للجهة على الارض  
 جاز والا فلا لكن ان كان لعد ركعاه لافيه من الائمة ولو سجد على كف يده للجواز  
 اذ كان على الارض ويجوز على شيء يسجد سجدة وتستقر جبهته عليه بان يكون  
 لو بالغ المصلي في تسفل رأسه ينزل فلو سجد على حشيتا وقطن ان وجد  
 سجدة جاز والا فلا ويجوز السجود على ثلج ملبد لاعلى ما لا يستقر كمار ز  
 ودزوة ورعي ولو سجد على المنطة والشعر جاز وان سجد للزحمة  
 على ظهر من هو معه في الصلوة جاز للضرورة لاعلى ظهر مصل او مصل غير صلوة  
 لغير زحمة ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القديين ان كانت  
 المتفاوت قد رلسان منصوبين يجوز ولو اكثر فلا وهي اي السجدة يتم  
 بالرفع عند محمد بن وعليه الفتوى وبالأوضع عند ابي يوسف والخلاف في سجدة  
 الصلوة فان سجدة الشاوة لا يتم بالوضع اتفاقا ويظهر مرة الخلاف  
 فيمن صلى رباعية ولم يقعد القعدة الاخرة وسجد للخمسة فسبقه لاد



فيها لا يمكن اصلاح صلوة عند ابي يوسف لانه مجرد الوضع تمت الخامسة  
ففسد فرضه لفوات القعدة الاخيرة وعند محمد لم تتم الخامسة فينقض  
ويتيم فرضه بالعود ثم يرفع راسه مكبرا لما تقدم ويجلس مطمئنا قدر  
تسبيحة ويكبر ويسجد مطمئنا ولو لم يستقر جالسا وسجد اخر عند ابي حنيفة  
ومحمد وفي المحيط من رواية الحسن بن ابي حنيفة ان كان الى القعود اقرب جاز  
والا لا ومن رواية ابي يوسف ان الركن اذن ما ينطق عليه الاسم وهو الصحيح  
في الهداية الاول الصحيح ثم يكبر لله من يرفع وجهه ثم يديه ثم ركبته لما تقدم  
من حديث وائل ويهض فاما من غير قعود بين السجدين ولا اعتماد بيديه  
على الارض وهو الافضل عندنا والركعة الثانية كالاولى الا انه ينبغي ولا يقود  
لان التناذر شرع اول الصلوة والتعود اول القراءة ولا يرفع يديه الا في  
فقص صحيح الفاء من تكبيرة الافتتاح والقاف من القنوت والعين من البدين  
والسين من استلام حجر الاسود فالصاد من الصفا واليم من المروة والعين  
من مرفة وجم وهو المزدلفة والهم من للمرة الاولى والوسطى فان قلت للحديث  
في سبع مواضع وهذه ثمانية قلت الصفا والمروة كلاهما في حكم الواحد فتبقى  
سبعة فاذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية اقترن  
رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمينه نصبا ووجهه اصابعه نحو القبلة هكذا  
وصفت عائشة رضي الله عنها قعود النبي صلى الله عليه وسلم ووضع يديه على  
فخذيه وأشار الى كيفية الوضع بقوله وبسط اصابعه موجهة نحو القبلة  
لانه عليه السلام فعل كذا وذكر الطحاوي ويفرق اصابعه وفيه تحول  
بعضها عن القبلة واختلف في وضع اليد اليمنى فمن ابي يوسف يعقد للشرع  
ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وعن محمد انه عليه السلام كان  
يشير ويحن بمنع يصنع ويقال لا تشير وفي المنية الاشارة مكروهة  
وقيل مستحبة وهي الاصح على ما ثبت في الحديث وقيل تشهد ابن مسعود رضي  
الله عنه لما رواه الجماعة واللفظ مسلم قال علمني رسول الله عليه وسلم  
الشهادة كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن وهو مشهور اتفقت  
اهل النقل عليه فقال الترمذي والخطابي وابن المنذر وابن عبد البر تشهد  
ابن مسعود رضي الله عنه اصح حديث في الشهادتين وعليه اكثر اهل العلم من

ولا يرفع يديه فيها بغير ان يكون المصطفى يقول

من الصلابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين وهو التحيات أي العبادات  
القولية لله والصلوة أي العبادات الفعلية والطيبات أي العبادات  
المالية وهذا على مثال من يدخل على السلطان فيثنيه أولا ثم يخدم ثم يذل  
الماء السلام عليك أي النبي ورحمة الله وبركاته قيل لما اثني النبي صلى الله  
عليه وسلم ليلة المعراج على الله تعالى بالاشياء المذكورة رده بان يقوله صلى الله  
عليه وسلم السلام عليك بمقابلته التحيات والرحمة الصلوات والبركة بمقابلته  
الطيبات البركة النماء والزيادة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين  
مقول النبي عليه السلام في تلك الليلة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان  
محمد عبده ورسوله ولا يريد عليه في القعدة الاولى يعني لا ياتي بالصلوة  
فلو اتي بها سجد لسهو **رفع** تذكر قبل السلام او بعده قبل الكلام  
انه ترك سجدة سجدها من اي ركعة كانت وتشهد بعدها ثم يسجد لله  
وتشهد ويسلم ولو لم يسجد ما او سجدها ولم تشهد فسدت صلوة كذا نقل  
عن البدائع ويقر فيهما بعد الاولين سواء كانت رباعية او ثلثية الفاعلة  
خاصة وهي افضل وان سجد او سكت جاز وعن ابي حنيفة انها واجبة حتى  
تجب سجود السهو بتركها قال ابي يعلى الصحيح الاول وقال يعقوب الصحيح هو الثاني و  
القعود الثاني كالاول اي كالقعود الاول يعني اقترن رجله اليسرى الى اخره  
والمرءة تقو كثر فيهما اي في القعودين وهو اي التورك ان تجلس على  
اليمنى اليسرى ويخرج كلتا رجلتيها من الجانب الايمن لانه استر لها فاذا تم التشهد  
فيه اي في القعود الثاني صلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهي حنة في الصلوة بعد  
التشهد يسى تاركها واختلف في وجوبها فارجها فقال الكرخي تجب في العمره  
وقال الطحاوي يجب عند سماع اسمه كل مرة وهو الصحيح ودعا بما شاء مما يشبه  
الفاظ القرآن والادعية المأثورة فلما قال اللهم ارزقني من قبلها وقتها  
فومها لا يفد ولو قال بقلا وقتها وفومها فدان لم يكن قعدا فقد ارشد  
وان كان قعدا خرج به عن القبله لا بما يشبه كلام الناس بما لا يستعمل  
سواهم من اعباد نحو اعطى كذا دينار او زوجه و ما يستعمل سوا  
منهم نحو اللهم اغفر لي فقد ولو قال اللهم ارزقني فلانة قيل لا تفد والصحيح  
انها تفد ثم يسلم عن يمينه مع الامام كالترجمة وروى بعده والفرق على



هذه الرواية ان التيمية مسارعة للعبادة والسلام خروج عنها وعندها  
 بعده كالتميمية والحناف في الافضل فيقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته  
 يساره كذلك هكذا حكى ابن مسعود رضي الله عنه فعلة عليه السلام فلو سلم  
 عن يساره قال في المحيط يسلم عن يمينه ولا يعيد السلام عن يساره ولو سلم  
 تلقاه وجهه يسلم عن يساره قال في النظرية المختار ان يكون السلام  
 باللف واللام كما في التشهد وينوي الامام به اي بخطاب السلام من عن يمينه  
 ويساره من الحفظة وهم الملاكة الذين يحفظونه من غير تعيين عدد  
 لاختلاف الآثار في عدد كالا نبياء عليهم الصلوة والسلام فيقل مع كل مؤمن  
 من خمسة من الحفظة وقيل ملكا وقيل ستون ملكا وقيل مائة وستون  
 والناس الذي معه في الصلوة من الرجال والنساء وقيل للنفوس النساء  
 ولا من لا شركة له في صلاته وقيل ينوهم مطلقا والمقتدى كذلك اي ينوي ما  
 ينوي الامام وينوي المقتدى ايضا امامه في الجانب الذي هو فيه يمينا  
 او شمالا وينوي فيهما اي في التسليمتين ان عاذاه اي الامام وعن ابى يوسف  
 ينوي بالاولى ترجيحا لجانب اليمين قلنا لا ترجح عندا كان للجمع والمفرد  
 ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه سواهم **فروع** في الذخيرة وغيرها اجمعا  
 على انه لا يملك في مكانه مستقبل القبلة سائر الصلوة في ذلك على السواء بعد  
 ذلك ينظر ان كان صلوة لا تطوع بعدها يتخير ان شاء انحراف عن يمينه او  
 يساره وان شاء ذهب في هواجبه وان شاء استقبل الناس بوجهه اذا  
 لم يكن بجداره رجل يصلي ولم يفصل بينهما سوا كان المصلي في المصنف الاول  
 او الاخير هذا هو ظاهر المذهب واذا كان بجداره رجل يصلي يكون للامام  
 ان يستقبل الناس كذا في الذخيرة اقول اذا انحراف عن يمينه بجعل القبلة  
 عن يساره واذا انحراف عن يساره بجعل القبلة عن يمينه والاولى الانحراف  
 عن يمينه لقول ابن مسعود رضي الله عنه لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 كثيرا انحرافا عن يمينه ولو فرغ المقتدى من التشهد قبل فراغ الامام فقام  
 او تكلم فصلاة تامة ولا ينبغي للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق قبل  
 سلام الامام فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد فالمسئلة على وجوه  
 اما ان يكون مسبوقا بركة او بركتين او بثلاث فان كان مسبوقا

مسبوقا بركة ان وقع من قرأه بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز  
 به الصلوة جازته صلوة ولو مضى على ذلك وان وقع من قرأته مقدار ذلك بعد  
 فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلوة لان قيامه وقراءته  
 قبل فراغ الامام من التشهد لم يعتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلاته  
 ركعة فلا يجوز وكذا لو كان مسبوقا بركتين لانه ترك القراءة في احدهما و  
 لو كان مسبوقا بثلاث كان عليه فرض القراءة في ركعتين وغير فرض القيام  
 في ركعة فينظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد ادى في قومة وقراء  
 في الاخيرين ما تجوز به الصلوة جازت صلاته وان ركع في الاولى وقبل فراغ الامام  
 من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلاته كذا في قاضيهان ولو اقتضى بالامام بعد  
 قوله السلام قبل قوله عليكم لا يصير اهلا عند عامة الشايخ وقيل يكون داخل  
**فصل** يجهر الامام وجوبا بالقراءة في الجمعة والعيدين والفروا والى  
 العشائين اي العرب والعشاء اداء التواتر في ذلك وقضاء لانه عليه السلام  
 فرض الفجر غداوة ليلة التعرّيس مع الجماعة بالجهر ويجهر الامام بالقراءة  
 في التراويح والوتر بعد ما ولم يذكر المصنف لانه لم يرد المصنف للحصر  
 قال شيخنا وغير المنفرد في نقل اليل وفي الفرض الجهرى ان كان في وقتة والرايح  
 والوتر ان شاء جهره لانه امام نفسه وان شاء خافت لانه ليس معه  
 من يسمعه وفضل للجهر لتكون على هيئة صلاة للجماعة ويخفيان عما يوربا  
 فيما سوى ذلك وهو نقل النهار والقضاء بلا تخير هو الصحيح وادنى الجهر اسماع  
 غيره في الخاصة الامام اذا قرأ في صلاة الخفاة بحيث يسمع رجل او رجلان  
 لا يكون جهر الجهر ان يسمع الكل وادنى الخفاة اسماع نفسه في الصحيح وهذا  
 اختيار المذواين والفضلي وفي المحيط وهو الاصح وقال الكرخي للجهر اسماع  
 نفسه والخفاة تصحيح الحروف وكذا لكم في كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق  
 والاستثناء وغيرها كالنسبة على النجعة والايلاء والبيع حتى لو طلق او  
 اعتق وصح الحروف ولم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهر او وصل به انشاده  
 وصح الحروف ولم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يسمع الاستثناء وفي الذخيرة جلف  
 لا يكلم فلان اذ اذاه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث لان شرط الحنث وجود  
 الكلام معه ولم يوجد ولو ترك سورة اولى العشاء قضاها في الاخيرين مع <sup>الشك</sup>



هذا القضاء واجب وقيل مستحب وجهرهما أو بالفاخرة والسورة وهو  
ولو تركه فاختار ما لا يقضيها وقال أبو يوسف لا يقضي واحدة منهما المراد بالسورة  
ما يقرأ بالفاخرة أقول يظهر أنه لو ترك سورة إحدى الأوليين قضاهما في  
أحدى الآخرين والتقييد بالعشاء لبيان الجهر بها في ركعة المفاتيح ولكم لا  
يختلف في كل رباعية وكذا في إحدى أولى الثلاثين ويظهر ذلك من العلة ولم  
أقف عليه مرجحاً وقوله فاختارها يفهم فاختار فيهما وليس كذلك وكذا سورة أولى  
العشاء كذا في شرح شيخنا وقد قرئ هذا المبحث قبل كتابته وأنا متوجه معه  
إلى قرية تسمى حرنه وفرض القراءة آية طويلة كانت أو قصيرة والمكتفي بالآية متى  
تركه الواجب وهو الفاختة فلو ترك نصف آية مرتين لم يجز ولو قرأ آية هي  
كلمة كدهامتان أو مسمى حرف كص وق ونون لا يجوز في الأصح لأنه لا  
يسمى به قارياً عادة وإن قرأ آية طويلة نحو آية الكرسي والمدانية فقرأ  
النصف في ركعة والأخرى في ركعة أخرى فقد اختلف فيه والأصح أنه يجوز  
وهذا على قول أبي حنيفة فأقر ما يتيسر من القرآن ولقوله عليه السلام ثم  
أقر ما يتيسر معك من القرآن وما دون الآية غير مراد بالاجماع وقال الأئمة  
القراءة ثلاثة آيات قصار أو آية طويلة لأنه لا يبعد قارياً عما دون  
ذلك وهذا الخلاف مبني على أصل وهو أن الحقيقة المستعملة أولى من المجاز  
المتعارف عنده وعندهما عكسه والحقيقة المستعملة هنا ما قاله لا قراءة  
حقيقة والمجاز المتعارف أنه ليس بقراءة وعلى الخلاف مسألة الخطبة تكون الأيتام  
في العبادة الأولى وسننها أي القراءة في السفر أي في صلاة السفر عبادة الفاختة  
وأي سورة شاء لأن بناءه على التحفيف وسنة القراءة في السفر آية نحو  
البروج واستفتت في البحر لا مكان مراعات السنة مع التحفيف وسننها  
في الحضر أربعون آية أو خمسون في ركعتي الفجر مع الفاختة واستحسنوا أصول  
المفصل فيها وفي الظاهر لا يتوابعها في سعة الوقت وأواسطه في العصر والعشاء  
وقصاره في المغرب لأنها أضيق وقتاً منها وسمي فصلاً لكثرة فصوله ومن  
الحجرات إلى البروج طوال ومنها إلى المكن أوساط ومنها إلى الآخر قصار هذا ما  
يدل عليه الأكثر وقبل غير ذلك وفي الضرورة يقرأ بقدر المال ونظاير الأولى على  
الثانية وجوباً في الفريضة أعانه للناس على إدراك الجماعة وعند محمد يطال

تطال الركعة الأولى في كل ما روي أنه عليه السلام كان يطيل الركعة الأولى على  
الثانية قلنا هو مجعول على الإطالة بالثناء والتعوذ بخلاف الفجر لأنه وقت  
نوم وغفلة وتكره الإطالة في غيرها ولا معتبر في الزيادة بمادون ثلاث  
آيات لتسرع الاحتراز عنه ولا يتعين متى من القرآن لصلاة بحيث لا يجوز  
غيره وكره التبعين كسورة السجدة والإنسان لغير الجمعة والمنافقين لصلاة  
يوم الجمعة هذا إذا رآه واجبا لا يجوز غيره أما لقرء لكونه يسرع عليه أو يتركها  
بقراءة صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن يشترط أن يقرأ غيرها أحياناً فلا  
يظن الجاهل أن غيرها لا يجوز قال ابن الهمام ولحق أن المداومة مطلقاً  
مكروه سواء رآه حتماً أو لا لأن دليل الكراهة لا يفصل وهو إيهام التفضل  
وهجر الباقي لكن المخرج أنما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق أن إيهام  
التبعين ولا يقرأ المؤمن بل يسمع وينصت لقوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا  
واصغوا قال أبو هريرة كانوا يقرأون خلف الإمام فتزلبت وقال الإمام  
أحمد أجمع الناس على أن هذه الآية في القليلة وقال في النهاية منح المقتدى  
من القراءة عن ثمانين نفر من أكابر الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين  
وقد أساءهم أهل الحديث قال في الكافي ثم المقتدى إذا قرأ خلف الإمام في  
صلاة المفاتيح قبل لا يكره واليه مال الإمام أبو جعفر وقيل عند محمد لا يكره  
وعندهما لا يكره لما فيه من الوعيد والأصح أنه يكره والحق أن قول محمد كقولهما قافياً  
عبارة في كثير من الكتب مخرجة بالتأني عن خلافه قال ابن الهمام وإن قرأ آية  
آية الترغيب والترهيب وخطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم لأن كلا  
من الاستماع والانصات فرض والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار و  
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم محل به إلا إذا قرأ الخطيب ياءها الذين آمنوا  
صلوا عليه فيصلي السامع في السر أي باللامر وقوله أو خطب إلى آخره ظاهره  
معطوف على أن قرء فلا يستقيم في المعنى لأنه يقتضي أن يكون الانصات واجباً  
قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وإن قرأ آية الترغيب  
والترهيب وخطب وايضا يقتضي أن تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى  
الله عليه وسلم واقعيتين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك وإنما المراد أن ينصتوا  
إذا خطب وإن صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال الزبيدي ويمكن



ان يجاب عنه بان فاعله هو الامام وفاعل خطب هو الخطيب وهو في  
حالة الخطبة غير امام فيكون هذا العطف عطفاً على جملة اخرى ولا يلزم  
ما ذكرناه من الثاني اي البعيد والدائي اي القريب سواء في انهما من الانصاف  
احتياطاً وفي الضمير قال بعضهم ليست مادام الخطيب في الحمد والشاء  
والموعظة فاذا اخذ في مدح الظلمة لا باس بالكلام وفي قاضيهما ان عن الامام  
الحلواني ان الصحيح عندنا ان من كان قريباً من الامام يسمع ويست  
من اول الخطبة الى اخرها وفي الخلاصة ان حرمة الكلام اماماً هي للقريب من  
الامام وفي البعيد لا يسمعها اختلافاً فمن اي يوسف انه اختار السكوت  
وهو اختيار البعض من المشايخ واختار البعض قراءة القرآن واماد راسه  
الفقر والنظر في كتبهم من كرهه ومنهم من قال لا باس به وعن ابي يوسف  
انه كان ينظر في كتبه ويصححها بالعلم وقت الخطبة **فصل** في ذلة القاري قال  
الشيخ الامام الاجل الزاهد نجم الدين ابو حفص عمر بن محمد بن احمد النسفي  
رحمه الله **اعلم** ان الخطأ في القرآن على ستة انواع احدها في الالة والثانية  
في الكلمة والثالثة في حرف والرابع في الاعراب والخامس في الكلمة والتاسع  
في الوقف والابتداء فاما الخطأ في الالة فعلى ستة اوجه الزيادة و  
النقصان والتقدم والتأخر والابدال والتكرار واما الزيادة فهي ان  
يخل اية بين من سورة من غير تلك السورة نحو ان يقرأ ما الذي يوم الدين  
ان الله عو الرزاق ذو القوة المتين اياك نعبد واياك نستعين واما  
النقصان فهو ان يترك اية بين اثنتين نحو ان يقرأ الحمد لله رب العالمين  
مالك يوم الدين واما التقدم والتأخر نحو ان يقرأ الحمد لله رب العالمين  
مالك يوم الدين الرحمن الرحيم واما الابدال فهو ان يقيم اية من سورة اخرى  
بمقام اية من هذه السورة نحو ان يقرأ الحمد لله رب العالمين ان الله هو  
الرزاق ذو القوة المتين مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين  
واما التكرار نحو ان يقرأ مالك يوم الدين مالك يوم الدين والجواب في كلها  
انه لو وقف على كل اية لم يفسد بكل حال وان وصل ولا مخالفة بين العيين  
لم يفسد ايضا وان اختلفا فهو على اختلاف ياتي في اقتسام الوقف واما  
الخطأ في الكلمة فعلى هذه الستة ايضاً اما الاول فهو الزيادة واما

٧٦  
اما الكلمة التي يزيد بها اما ان تكون في القرآن او لا يكون ويتغير بها المعنى  
اولاً لا يتغير فان كانت في القرآن ولم يتغير بها المعنى لم يفسد كما اذا قرأ الحمد  
لله رب العالمين او قرأ الرحمن الرحيم الكريم وان تغير بها المعنى ففسدت  
بالاتفاق نحو ان يقرأ ان الذين امنوا وكفروا وعلوا الصلوات اولئك هم خير  
البرية وان لم تكن في القرآن ولم يتغير بها المعنى نحو ان يقرأ فيها كفاح ونخل وريان  
فعلى قايين قول ابي حنيفة ومحمد لا يفسد لان التفاح من الفاكهة وعلى قايين  
قول ابي يوسف يفسد لانها ليست في القرآن وهي فرع مسئلة قوله الله اجل مكان  
الله اكبر فابو يوسف يشترط مراعاة اللفظ وهما لا يشترطان اللفظ ويعتبران  
ثاني المعنى فان لم يكن في القرآن وتغير بها المعنى ففسدت بالاتفاق نحو ان يقرأ قلعتي  
الله على الكافرين والوحيدين والثاني ان ينقص ولم يتغير بها المعنى لم يفسد بالاتفاق  
نحو ان يترك كلمة الرحمن الرحيم من الفاكهة وان تغير بها المعنى نحو ان يقرأ في الم  
لا يؤثرون بخذف كلمة لا لم يفسد عند بعضهم لنوع ضرورة فان كلمة لا حقيقة  
قد تاتي في الكلام وقد يسقط ولا يتغير المعنى كما قال انا افعل كذا بمعنى الاستفهام  
ومعنى الكلام هو المنفي او لا افعل كذا والصحيح انها تفسد لتغير المعنى والثالث  
والرابع ان يقدم الكلمة او يؤخر الكلمة المتقدمة نحو ان يقرأ الرحمن الرحيم  
او يقرأ لهم فيها شقيق وذو قير فانها لا تفسد لان المعنى لم يتغير وان تغير  
المعنى نحو ان يقرأ ان الابرار في حميم وان التجار في نعيم وهذا قد اختلف فيه  
ذكر الامام القاضي البلقيني عن ابي الحسن الرستغني انه روى عن محمد بن مقاتل  
الرازي عن محمد بن تفسد واعتمد عليه هو ولاء الثلثة وكان من الامة الملوكة  
وامتدنا الشيخ القاضي الامام الاجل صدر الاسلام يذكر ان فيه اختلاف  
المشايخ ويذكر ان اكثرهم على انه يفسد وهو الصحيح والخامس ان يقيم الكلمة  
مقام كلمة هي في القرآن اوليت فيه وتغير المعنى او لا يتغير فان كانت في  
القرآن ولم يتغير بها المعنى نحو ان يقرأ الرحمن الرحيم الكريم لم يفسد بالاتفاق  
وان تغير بها المعنى ففسدت نحو ان يقرأ انا كنا غافلين مكان فاعلمين لم يفسد  
عند بعضهم لنوع ضرورة والصحيح انها تفسد لتغير المعنى فان لم تكن الكلمة في  
القرآن تغير بها المعنى نحو ان يقرأ قلعتي الله على الموحدين ففسدت بالاتفاق  
لتغير المعنى وان لم يتغير المعنى نحو ان المقيمين في بياتين ففسدت عند ابي



يوسف خلافا لهما على ما مروا ان قرء لتخذهن عليهم مركبا مكان مسجد اوقر  
سرادمكا جرادمكا كانوا يقولون لم تقدر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وحده  
وهي مسئلة قراءة القرآن بالفارسية وتفسد عند ما اذا كان يحسن العربية  
وان قرء يا عيسى ابن عمران او قرء يا موسى بن مريم او قرء مريم بنت لقمان فمن  
ابي يوسف فيمن روايتان في رواية تفسد وفي رواية لا تفسد وعن ابي  
حنيفة ومحمد رحمهما الله تفسد وهو الصحيح والسادس التكرار ان لم يتغير به  
المعنى بان يقرء الحمد لله رب العالمين لم تفسد بالاتفاق وان يتغير به المعنى  
فسدت كخوان يقرء رب رب العالمين او قرء مالك مالك يوم الدين ومنهم  
من سوى بين هذا وبين الاول والصحيح انها تفسد لتغير المعنى وهذا افضل  
يجب ان يتامل ولا يجاب على الاطلاق فان هذه وقية وهي جعل احدهما في  
آية اخرى لان احدهما يكون مضافا والاخر مضافا اليه وهذا الخطاء القاس  
الما يقع في الضمات لا المضاف اليه اما الخطاء في الحرف فعلى ستة اوجه  
احدها ان يزيد حرفا او يحذف حرفا على وجهين احدهما ان لا يتغير به المعنى كخوات  
يقرء واولئك او فاولئك مكان اولئك او يقرء ان الذين امنوا واولئك  
مكان ان الذي او قرء والتائبون والعابدون او قرء والرحمن الرحيم او  
قرء اهدنا الصراط المستقيم او يقرء بفتح التاء ما حيا فهذا لا تفسد لان المعنى  
لم يتغير والثاني ان يتغير به المعنى كخوان يقرء وزر ابيب مبشوة فهذا  
تفسد وقد قالوا من قرء وما خلق الذكر والانثى وان سحيم لشق بزيادة  
الواو فسدت صلاته لان القسم كان واقعا عليه وقد زال هذا المعنى وكذلك  
قوله تعالى ليس والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة الواو وهذا  
المعنى والثاني ان ينقص حرفا ولم يتغير به المعنى كخوان يقرء الذين امنوا  
مكان والذين امنوا او يقرء ان الله مكان فان الله او يقرء كان الله غفورا  
وجبها مكان وكان الله او يقرء وما ادر بك ما في مكان قوله ما هية او يقرء  
ما جازهم البينة بجذف التاء لم تفسد لان المعنى لم يتغير بترك هذه الحروف  
الزوائد وان كان المحذوف حرفا اصليا فان كان نداء يجوز فيه الترخيم  
لم تفسد ايضا كخوان يقرء وناد ويا مال بجذف الكاف او يا ابراهيم  
بجذف الهمزة وان كان في غير النداء او في النداء لا يجوز فيه الترخيم كخوات

٧٦  
ان يقرء يا نوح جذف الحاء او يا لوط جذف الطاء فهذا تفسد لانه يصير لغوا  
لان الترخيم في النداء والثاني لا يجوز ويجوز في الرباعي وكذا لو كان حرفا غير  
اصل وتغير المعنى بجذفه كخوان يقرء وما خلق الذكر والانثى بجذف الواو  
تفسد عند عامة السامع لتغير المعنى وان حذف الحاء واللام والقاف من قول  
وما خلق كخوان ان يقرء وما خلق اولق او حق تفسد لانه يصير لغوا والثاني  
والرابع تقدم حرف مؤخر او تأخر حرف مقدم في كلمة كخوان يقرء كعقص  
ما كولا او يقرء فرت من قوسه مكان قسورة وروى عن ابي يوسف انها  
تفسد في الاول وعن محمد في الروايات انها تفسد في الثاني اما اذا لم يتغير  
المعنى كخوان يقرء فاذا بقر البصر وعى لغة في ورق او قرء فانفجبت مكان فاجبت  
وهو قريب المعنى منه لم تفسد عند من يعتبر المعنى والقاسم اقامة حرف مكان  
حرف وهو لا يخلو اما ان يكون بينهما اقرب مخرج او بعد مخرج ولا يخلو اما ان يتغير  
به المعنى او لا يتغير ولا يخلو اما ان يوجد في القرآن او لا يوجد اما اذا كان قرب  
المخرج فلا يتغير به المعنى لم تفسد كخوان يقرء السراط او الزراط مكان السراط  
او يقرء بغير طر مكان بمصيطر او يقرء وبسطه مكان وبسطه واما اذا تغير  
المعنى كالصيف والسيف والنسر والنسر قال محمد بن مسلم لم تفسد لعموم ابوي  
وقال ابو مطيع وجماعة تفسد وعليه اكثر استاذينا وان قرء انه اياك مكان  
انه او اب قال محمد وقع لي هذا فسالت ابا يوسف فقال تفسد ثم سالت ابا  
فقال لا تفسد لانها لغتان فاخذت بقوله وكذلك لو قرء اياه مكان او اه اما  
اذا كان بعد المخرج وتغير المعنى كخوان يقرء فمقال اصحاب الشمر بالشين معجمة  
قال ابو مطيع تفسد وان لم يتغير المعنى لم تفسد كخوانا انطيناك انكوا ثربا لنون  
او قرء فلانكهر بالحاء وعلى قياس قول ابو يوسف تفسد لانه ليس في القرآن  
اما اذا قرء عليهم مكان عظيم او قرء حكيم مكان حليم لم تفسد بالاتفاق لانه في  
القرآن ولم يتغير به المعنى وروى محمد بن مقاتل الرازي عن محمد بن قيس بن قيس  
وتغير لم تفسد لانه في القرآن ولصحة وجهه **فصل** في بيان قرب المخرج وبعد  
المخرج العين والحاء والهمزة والهاء من مخرج والقاف والكاف من مخرج والضاد  
والشين والظلم من مخرج والصاد والسين والزاء من مخرج والطاء والظاء و  
الذال من مخرج واللام والراء والنون من مخرج والظاء والظاء والذال



من مخرج والباء والقاء والميم من مخرج والواو والباء والالف من مخرج واما  
الظهار والصاد فليست من مخرج واحد وقال ابو مطيع وجماعة عن مشايخ بلخ  
لو قرء ظالمون ضالمون فدرت والسادس التكرار ان كان ذلك اظهار تضعيف  
نحو ان يقرء ومن يرتد منكم عن دينه فيمت او قرء بمت يذا بالحب وتبت مائة  
عنه مالم لم تنفذ لان اصله ذلك وان كان زيادة نحو ان لهدت تنفذ لانه لغو  
واما الخطاء في الاعراب فعلى ستة اوجه ايضا احدها التشديد والتخفيف والثانية  
المدة والقصر والثالث الهمزة واللين والرابع الاظهار والادغام والخامس التثنية  
والتحريك والسادس تبديل الحركة بالحركة فالجواب في الكل عند البعض لم تنفذ  
لنوع ضرورة فيه لا يستدرك المحقق ولا بتخفيف التشديد ولا بقصر المد ولا بمد المقصور  
ولا بـهمزة الين ولا بتبديل الهموز ولا بادغام الاظهار ولا باظهار المدغم ولا بتثنية  
المتحرك ولا بتحريك الساكن ولا بابدال الحركة بالحركة لبقاء ظاهر النظم ولعموم البلوى  
وروي عن محمد بن مقاتل الرازي لو قرء يدع اليتيم باسكان الدال لم تنفذ  
والجواب الصحيح ان غير المعنى تنفذ والافلا وقالوا لو قرء فظللنا عليهم الغمام  
بترك التشديد او قرء ولما جاء موسى بغير المد وجامعهم بغير المد تنفذ  
لان جاء موسى حيوان وجامعه من الجماعة وقد قيل لا تنفذ لان الجماعة  
هو اجتماع بينهما للتعاون وان لم يتغير المعنى لم يضره كقوله قتلتوا نقيلا ولو  
قرء اياك نعبد وترك التشديد في الباء قالوا يصير من ايا الشئ كانه قال  
صوت شمسك تعبد تنفذ واما بديل الحركة ان لم يتغير المعنى لم تنفذ نحو ان  
يقرء لا ترفعوا اصواتكم بكسر التاء او قرء ولقد اربناه اياتنا بنصب التاء  
وان قرء وقل داود جالوت بنصب الدال ورفع التاء او قرء وعمى ادم ربه  
بنصب الميم ورفع الباء او قرء واذا تبلى ابراهيم ربه برفع الميم ونصب التاء  
وعند بعضهم لا تنفذ لان الابتداء ههنا بمعنى السوان فلم يتغير المعنى ولو قرء  
المنذرين بكسر الدال المفتوحة او قرء المنذرين بفتح الدال المكسورة تنفذ  
لان المنذرين بكسر الدال الرسل والمنذرين بالكفار وقيل لا تنفذ لايوصف  
الرسل بالفتح فان الكفار كانوا يخوفونهم بالقتل ونحوه فكان الكفار قاعا  
بهذا الفعل والرسل مفعولين وكذلك قوله تعالى فانظر كيف عاقبة المنذرين  
بكسر الدال لا تنفذ لان كل قوم لهم عاقبة اما حسنة واما سيئة وفي قوله

قوله برئ من المشركين ورسوله بكسر اللام تنفذ لانه يغير المعنى وقد قيل يحذف قسمها  
فلا تنفذ بعينه وحق رسوله ولو قرء الباري المصور بالفتح واوه تنفذ وقالوا  
واوفتها قيل تنفذ وقيل لا تنفذ وله معنى غامض وقال رضي الله عنه وذلك المعنى كونه  
موصوفا بهذه الصفة كما يقال شجاع مغضب اي الموصوف بكونه غالبا وان كان  
بلفظ المفعولية فكذلك ههنا واما الخطاء في قطع الكلام قبل لا تنفذ كيف ما  
كان للضرورة وقيل هو على ستة اوجه احدها قطع الاسم الجندية قالوا لا تنفذ  
لان الالف واللام في الاسم المعرفة بمنزلة قد في الفعل فكان كلمة فلم يكن لغوا والثاني  
ان يكون اسما او فعلا في اخره كتابه متصلة قطع الكتابة نحو ان يقرء اهل وقطع  
نا او قرء انعم وقطعت والثالث ان يكون جمعا فيقف على الواحد نحو ان يقرء  
رب العالمين او يقرء الذي يقطع النون من اخره والرابع ان يكون الاسم الواحد  
فيقف على بعض الكلمة نحو ان يقرء الرحا ويقطع قبل التكلم بالنون وهو معنى  
مفهوم لانه مصدر يجوز ان يذكر ويراد به الاسم فيصير معنى الرحمن والخامس ان  
يقف على نصف الكلمة وليس بلغو ولكن ليس بمعنى كل ذلك الاسم نحو ان يقطع  
ما من قوله مالك وهذا كله ليس بلغو فلا تنفذ والسادس ان يقرء من اهدنا  
او نغ من نغبد وهو لغو فنفذ واما الخطاء في الوقف والابتداء قبل لا ينفذ  
شي من ذلك صلاته وهو اختيار القاضي الامام صدر الاسلام وحكي عن القاضي  
اذ ذر يقول ان امامه قرء بخيرون الرسول ووقف ثم قرء واياكم ان  
تؤمنوا بالله ويحكم فلامه عليه ولم يعد صلاته وقال بعضهم ان وقف على قوله  
لا اله ثم بدء بقوله الا هو ووقف على قوله عز وجل ثم بداء بقوله ابن الله فهو لغو  
تنفذ وهو اختيار شمس الائمة الخواشي هذا كله بيان لخطاء الفاحش  
القراءة **فصل في الامام للجماعة في الفرائض سنة مؤكدة للرجال**  
وفي الغاية قال عامة المشايخ انها واجبة وفي المفيد للجماعة واجبة و  
تسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على الرجال اعتقاد بالالفين  
الا حرا القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج واذا فاتت لا يجب عليه الطلب  
في مسجد اخر والاعذار التي سمح التخلّف عنها المرض الذي سمح التيم ومثله كونه مقفوع  
اليدين او رجل من خلاف او مفلوجا او طر أو طيب والبرد الشديد والظلمة الشديدة  
في الصحيح وكذا الاستحفاء من سلطان او غريم وهو معتسر ولا يستطيع المشي كالشيخ



الكبير العاجز وكذا الامي وتكرار الفقد عذر في تركها بخلاف غيره واقلها في غير  
 الجمعة اثنان مع الامام كذا في حيط السخى وفي ابن الرهام زاد على الواحد جماعة  
 في غير الجمعة منظورة فيه فتأمل واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي اعلمهم  
 باحكام الصلاة وصحة وفساد ما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة ثم  
 اقرؤهم اي اعلمهم بالقرارة وعند ابى يوسف بالعكس اي يقدم الاقراء لقوله ثم  
 يوم القوم اقرؤهم لكتاب الله وقلنا اقرؤهم اعلمهم لانهم كانوا يتلقون  
 القرآن باحكامهم ثم اوردتهم اي من كان يجتنب السبهاة والتقوى اجتناب  
 المحرمات لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم متقى فكأنما صلى خلف نبي ثم اسنهم  
 لما روى عليه السلام قال ابن ابى مليكة ليومكما اكبر كما سنأتم احسنهم خلقا  
 اي الفة بالناس ثم احسنهم وجهها اي اكثرهم صلاة بالليل لقوله عليه السلام من كثرت  
 صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار ثم اشرفهم نبأ ثم الانبي نوباً ثم يفرج بينهم  
 او يجزى القوم وتكرره امامنا العبد والاعرابي اي من يسكن البادية الغلبة للجمل و  
 الفاسق لانه لا تتم بامر منه والاممي لعدم توقيف النجاسة والاهتداء الى القبلة  
 وفي البدايح اذا كان لا يواز به غيره في الفضيلة في مسجد فهو اولى وقد خلف  
 النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم على المدينة والبتدع اي صاحب هوا لا يكره  
 به وولد الزنا الغلبة للجمل لعدم اب يودة به وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام  
 صلوا خلف كل بر وفاجر ولا اقتداء بالشاخي مكرره وقال السدي الخار  
 انه يجوز من غير كراهة لان الاصل عدمها الا اذا علم ان الشاخي لم يتوضأ من قصد  
 او نحوه ولم يغسل الثوب من النبي او لم يفرقه او توضع من مالا قلبي النجس  
 واشباهاهما ما يفد الصلاة عند المفتدي لا يجوز اتفاناً اقتداؤه فان  
 شاهد انه من امرأة ولم يتوضأ فافتدى به قيل يجوز والا فليس انه لا يجوز  
 لما روى الامام ان صلاة غير جائرة كذا نقل ابن الرهام عن الكفاية ويكره تطويل  
 الامام الصلوة على القوم حديث معاذ الشهور وحديث اشرفي الله عنه انه قال  
 ما صليت خلف امام فقط اخف صلاة ولا اقصر صلاة من صلاة رسول الله  
 وكذا يكره جماعة النساء وحدهن بامامتهن في غير صلاة الجنازة حيث  
 يصلين وحدهن جماعة لانهن فرضه لا تترك بالمحذور ولانها لم تشرع مكرره  
 فاذا اصلتها واحدة بولاية لم يكن للباقي صلاتها فيصليهن جماعة فاذا فعلى تقف

تقف الامام وسطهم لان عايشة رضي الله عنها فعلت كذلك وفي التقديم زيادة  
 الكشف وحمل فعلها على ابتداء الاسلام ولفظ الامام يستوي فيه المذكور ولون  
 كالقراءة اي كما يقف امام القراء اذا صلوا جماعة وسطهم لما في تقديمه من ابداء  
 عورته ولا يحضر الجماعة لحوق الفتنة الا يجوز في المغرب والجر والعشاء  
 والعيد لان الفسق في الجف والعشاء نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون  
 وفي العيد بسعة الجبابة معتزلون وجوز ابو يوسف فحجر حضورها  
 اي يجوز في الكل اي في كل الصلوات لعدم الرتبة والفتوى اليوم على الكراهية  
 في الصلوات كلها لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلوة فلا يكره حضور  
 مجلس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهلاء الذين تحلو بحلية العلماء اولى ذكره شيخ  
 الاسلام ومن صلى مع واحد فامره عن يمينه كذا فعل عليه السلام بابن عباس  
 رضي الله عنهما ولا يات اخر في ظاهر الرواية وعن محمد بن فضال اصابعه عند عقب الامام  
 واداه وقع امام الامام لا يصرف فلو صلى في نيادته او خلفه جاز وامام فيها في الامم  
 لخالفه السنة وتقدم على الاثنين فصاعداً فيه اشارة الى انه لا يامر بما بالاش  
 حتى لو صلى منفرداً فافتدى به اكثر من واحد من غير تاخير تقدم هو ويصنف الرجل  
 ثم العتيان ثم الثاني ثم النساء لما روى مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ليليني منكم اولوا الاحلام والنهي الاخر وهو بضم النون جمع نهي وهو العقل  
 وينبغي للمؤمنين ان يبدوا للقل في الصفوف وان يسوا من اكبرهم ويأمر  
 الامام بذلك ويقف وسطاً وكذا اذا اجتمع الجنائز وضعت جنازة الرجل مما  
 يلي الامام والصبي خلفه والخني خلف العتي والاشني خلف الخني والصبيته  
 خلفها وكذا في الدفن في قبر واحد للعذر يجعل الرجل مما يلي القبلة ثم الخني ثم الاشني  
 ثم الصبيته ويجعل بين كل اثنين حاجزاً من تراب او غيره فان هادته ذات قدم  
 ادا ركعتي مشتهية عاقلة وهي بنت سبع سنين او اكثر وقيل ان تكون صالحة قابلة  
 للجماع وهو الصحيح والمراد ان تكون من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت عجوزاً  
 او حرم ما تفقد والمعتبر في المحاذات الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبروا  
 القدم في صلاة مطلقة ذات ركوع وسجود او بالاماء ومشاركة تحريمه واداء  
 بان كان احدهما اماما لاخر او له امام سواه كانت الشراكة حقيقة كالمدرست  
 او حكماً كاللاحق في فرض اداء او فساد او واجب كصلاة العيد والوتر في رمضان



اوسنة كالترابح قال في شرح الوقاية الشركة في الاداء كافي المسبوق فلاحا  
الى ذكر الشركة في الترخيم اقول قد توجد الشركة في الاداء بدون الشركة في الترخيم  
كما اذا تلا صلاة واحدة كالنظر مثلا فلا بد من ذكر الترخيم كذا في شرح شيخنا  
في مكان متحد فلو كان على دكان قدر قامة الرجل وهي على الارض لانفسه  
بلا حائل مرتفع قدر ذراع لان اذى احوال الصلوة المعقود وقدرنا  
لما تلبه وفرجة يقوم فيها رجل بمنزلة الحائل فسدت صلاته جواب لقوله  
فان حاذته افسدت صلاة الرجل دون صلاتها لتركه فرض المقام لانه ما مر  
بالثاني لقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله ان نوى  
الامام امامتها اشارة الى شرط اخر وهو الامام امامتها وامامة النساء  
وقت الشروع لابعده لان الفساد يلزمه من جهتها فلا بد من التماسه وبقي  
هنا شرطان اخران لم يذكرهما المصنف الاول ان تكون المحاذات في ركن كاسل  
حتى لو كبرت في صف وركعت في اخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من  
علي يمينها ويسارها وخلفها من كل صف فصار كالدفوع الى صف النساء وفي  
مختصر البحر المحيط لو حاذته اقل من مقدار ركن فسدت عند ابي يوسف وعند  
محمد لانفسه لا مقدار الركن والثاني ان يكون جهتها متحدة حتى لو اختلفا  
لانفسه ولا يتصور ذلك الا في جوف الكعبة او في ليلة مظلمة وصل على كل واحد  
بالجهرى الى جهة ولا تدخل المرأة في صلاة اى رجل بلا نيته اياها في الخاصة  
ان اقتداها بلا نيته الامام في الجمعة والعديد جاز وهو الاصح وفسد اقتداء  
رجل بامرأة لانه ما موربتاخيرها ولا يجوز امامة الخنثى مثله ايضا وصح  
فرضا كانت الصلوة او نفلا على الصحيح لان نفعه غير مضمون وفسد اقتداء  
طاهر بعد ولانه من بناء القوى على الضعيف وكذا لو زال عذر المعذور  
في اثناء الصلوة لا يبني وكذا اقتداء معذور بخالف عذره وفسد اقتداء قارئ  
بآتى وهو في اللغة منسوب الى امه وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير  
لكل من لم يعبر في الكتابة ولا القراءة وقبل منسوب الى امه يعني كما ولدت  
امه وفسد صلاة الاى عنده خلافا لما لتركه القراءة قاله الشافعي وفسد  
اقتداء اى باخرى لقد مر على الترخيم دون وفسد اقتداء ملتين بعارو  
وغير موم بموم لقوة حال المومنين وفسد اقتداء مفترض بمنفعل لما قلنا

قلنا او بمفترض فرضا اخر وفسد اقتداء ناذر بخالف الا ان ينوى تلك المندورة  
فيجوز وعند ابي يوسف اقتداء الناذر بغيره وفسد اقتداء ناذر بخالف و  
مسيوق بمسيوق وغيره به فيما سبق به ومساقر يقيم بعد الوقت فيما يتغير بها  
لسفر كالنظر وسنذكره في صلاة المسافر ان شاء الله تعالى ويجوز اقتداء غاسل  
بماح لانه كالمف سواه كان المصح على خف او جبيرة ومنفعل بمفترض لقوة  
التمني عليه لا يقال القراءة فرض في النقل نقل في الاخرين من الفرض فيلزم بناء  
الفرض على النقل لا نافع قول تفرض القراءة فيه عند الانفراد اما اذا بنى على فرض يأخذ  
حكم صلاة الامام ويجوز اقتداء موم بمسك الا ان نوى المؤتم قاعدا والامام  
مضطجعا فانه لا يجوز ولكن قال الترمذاني واختلف في اقتداء الذي يصلي  
قاعدا مؤتميا بالذي يصلي مضطجعا والاصح انه يجوز على قول محمد وكذا في  
الظاهر من قوله ما قيام بانحدر لم تصل هديته الى حد الركوع في الاصح قاله  
المصنف شرح في المنية وذكر الزيلعي واما امامة الاصلب فذكر في الذخيرة  
انه يجوز ولم يجد خلافا وذكر الترمذاني ان كان هدبه بلغ حد الركوع فعلى  
الخلافا فعندهما يجوز وعند محمد لا يجوز وفي الظهيرية لا تصح امامة اللحد  
للقائم هكذا ذكره محمد وقيل يجوز والاول اصح اسهل كلامه وكذا يجوز اقتداء  
الموضي بالميتيم لا استوارهما في كون الطهارة مطلقة لا تقدر بقدر  
والقائم بالقاعد وان كان القياس عدم الجواز لما روى انه عليه السلام  
صلى امر صلوة قاعدا والقوم خلفه قياما خلافا لما فيهما لان التوضي  
والقيام اقوى حالا من الميتيم والقاعد وان علم ان امامه محدث اعاد  
لان صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدى ففساده يوجب فساد **رفع**  
امرهم زمانا ثم قال انه كافر او قال صليت مع العلم بالنجاسة المانعة  
او بلا طهارة ليس عليهم الاعادة لان خبره غير مقبول في الديانات بنفسه  
باعترافه وان اقتدى اى وقارى باى فسدت صلاة الكل عند ابي خيفة  
لان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليه في اقتدائه بالقارى وقال  
تفسد صلاة القارى فقط لاقتدائه بمعذور وهو غير القارى فصار  
كما اذا ام القارى اللابس والعارى قلنا الفارق موجود بان قراءة الامام  
لم قراءة والسائر مفقود وان صلى كل واحد جاز هو الصحيح لعدم الرغبة



في الجماعة ولو حضرا في بعد افتتاح القاري وصلى منفردا الاصح ان صلاة  
 فاسدة ولو استخلف الامام القاري امتيا في الاخرين فسدت قيت  
 بالقاري لانه لو كان امتيا صح استخلافه وقيد بالاخرين لدفع وهم الجواز  
 باداء فرض القراءة في الاولين كما قال زفر وروى عن ابي يوسف وجه  
 الظاهر ان الايضا ضعف جالا فلا يصح اماما للقاري كل مرة والصبي وكل  
 ركعة صلاة فلا يجوز خلوها عن القراءة تحقيقا او تقدير او لا تقدير لعدم الاهلية  
 وكذا لو استخلفه في الشهود لا يقال الانسان بصير قادرا بقدرة غيره عند  
 الامام لانا نقول اذا تعلق باختيار ذلك الغير والاي قادي على الاقتداء  
 بالقاري من غير اختياره والله اعلم **فروع** يشترط الصحة للاقتداء اتحاد مكان  
 الامام والمقتدى حكما ولو كان بينهما حائط فان كان قصيرا ودن القائمة طويلا  
 عرضه غير زائد على ما بين الصفيين لا يمنع وان كان فيه باب او كوة يمكن الوصول  
 الى الامام وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان كان الباب مدورا لا يمكن النفوذ  
 منه او مشبكاً فان كان لا يشبهه عليه حال الامام برؤية او سماع لا يمنع على اقل  
 الخواص في حال الحيط وهو المصحح وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان  
 عربيا طويلا وليس فيه ثقب منع وفي الخلاصة وان كان بين الامام والمقتدى  
 طريق ان كان ضيقا لا يرفيه العجلة لا يمنع الاقتداء وان كان واسعا مرفيه  
 العجلة يمنع وهذا اذا لم تكن الصفوف متصلة على الطريق اما اذا اتصلت  
 الصفوف على الطريق يصح الاقتداء وهذا اذا كان الصف الذي على الطريق  
 ثلاثة او اكثر وان كان واحدا على الطريق مقتديا بالامام يكره ولو قام  
 رجل اخر وراء هذا الرجل واقتدى به لا يصح الاقتداء ولو كان الذي  
 قام على الطريق اثنين على قول ابي يوسف تجوز وقال محمد لا يجوز ولو قام  
 الامام على الطريق واصطف الناس خلفه في الطريق على طول الطريق ان لم  
 يكن بين الامام وبين من خلفه في الطريق قدرا يرفيه العجلة جازت صلاته  
 وفي البرازيد والمانع من الاقتداء في الفلاة فاصل يسع فيه صفان والفاصل  
 في مصلى العيد وان كثرت لا يمنع واختلف في المسجد لصلاة الجنازة في النازل  
 جعله كالمسجد والمسجد وان كبر لا يمنع الفاصل فيه الا في الجامع القديم بخوارزم  
 فانه كان يحوي على اربعة الاف اسطوانة كذا ذكره الشيخ العتبات في تاريخ

في تاريخ خوارزم وجامع القدس الشريف المشتمل على المساجد الثلاثة **الافتاء**  
 والصحرة والبيضاء اسره اي لا يصح الاقتداء من غير اتصال الصفوف ولو اقتدى  
 من سطح المسجد والمأذنة وله ما ياب في المسجد ولا يشبهه يجوز في قولهم وان كان  
 من خارج المسجد ولا يشبهه فعلى الخلاف وكذا لو قام على الجدار الذي بين دار  
 وبين المسجد ولا يخفى عليه حال الامام وفي الخلاصة اختار الصحة ولو قام على  
 سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح لكثرة التحلل واختلاف الامكنة وفي  
 الخلاصة لو كان ذلك خارج المسجد متصلة بالمسجد يجوز الاقتداء لكن يشترط  
 اتصال الصفوف وفي الذخيرة فناء المسجد حكم المسجد حتى لو قام في فناء المسجد  
 واقتدى بالامام صح اقتداؤه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملان  
 واليه اشار محمد في باب صلوة الجمعة فقال يصح الاقتداء بالطاقت بالكونة وان لم  
 تكن الصفوف متصلة ولا تقع في دار الضيافة الا اذا كانت الصفوف متصلة  
 لان الطاقات بالكوفة متصلة بالمسجد ليس بينهما وبين المسجد طريق فلا  
 يشترط اتصال الصفوف فعلى هذا يصح الاقتداء لمن قام على الدكان الذي  
 يكون على باب المسجد لانها من فناء المسجد متصل بالمسجد اسره ولو كان  
 بين الامام والمقتدى في الجامع او غيره نهر فان كان صغيرا لا يمنع وان كبيرا  
 يمنع والصحيح ان الصغير ما لا يمكن فيه سير الرذوق فان اسكن فهو كبير  
 فالاصل ان الحائل المانع من صحة الاقتداء مرجعة الى ثلاثة اشياء البناء والمرتبة  
 والنهر **تتم** اعلم ان المسبوق من وقع شرعه مع الامام بعد ما فاتة الركعة  
 الاولى معه واللاحق من فاتة متى منها معه بعد اقتدائه به والمدرك من لم  
 يفته مع الامام من الركعات ومن احكام السبوق ايضا انه فيما يقتضي  
 كالمنفرد الا في اربع مسائل احدها لا يجوز الاقتداء به اما لو نسي احد الموقوفين  
 التساويين قدرا ما عليه فلا حظ صاحبه في القناء من غير اقتداء صح بانها  
 انه لو كبر نارا بالاستيناف يصير مستأنفا قاطعا للاولى بخلاف المنفرد فان  
 كبر بالاستيناف لا يصير مستأنفا ما لم يتوصله اخرى غير الذي هو  
 فيها ثلثها متقدما انه يسجد مع امامه بعد ما قام قبل التقييد بالسجدة  
 والمنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها انه ياتي بتكبير الشريك اتفاقا  
 والمنفرد لا يجب عليه عند ابي حنيفة ولو قام المسبوق حيث يصح له القيام ورفع



قبل سلام الامام وتابعه في السلام قبل قنطار صلوة والفتوى على انه  
 لا تقصد ولو تذكر امامه سجدة تلاوة فسجدها بعد قيام السبوق قيل  
 ان يقيد ما قام اليه بالسجدة فانه يرفضه وتتابع الامام في سجدة التلاوة  
 ولو لم يتابعه فسدت صلاته وان كان قد ما قام اليه بسجدة لا يتابعه  
 ولو تابعه فسدت صلاته وان لم يتابعه قيل تقصد ايضا والاصح عدم  
 الفساد ولو تذكر الامام سجدة صلبية يتابعه السبوق وان لم يتابعه  
 فسدت وان كان قد ما قام اليه بالسجدة تقصد بالروايات كلها  
 تابعه ولم يتابعه وان ادرك مع الامام ركعة من المغرب بقر في الركعتين  
 اللتين سبقهما الفاتحة ويقعد في اوليهما لانه يقضي اول صلاته في حق القراءة  
 واخرها في حق القعدة ولكن لو لم يقعد فيها سهوا لا يلزمه سجود السهو كونها  
 اولى من وجهه ولو ادرك ركعة من الرباعية يقوم ويقضي ركعة بفاتحة  
 وسورة ويقعد ثم ركعة كذلك ولا يقر في الثالثة الا الفاتحة فقط ان  
 شاء ولو كان امامه ترك القراءة وقضاها في الاخرين وادرك السبوق  
 الاخرين فالقراءة فيما يقضي فرضه عليه ايضا لان تلك القراءة التحقت  
 بمجملها من الشفع الاول فخلا الشفع الثاني فيها واذا فرغ السبوق من الشهد  
 قبل سلام الامام يكرره من اوله وقيل يكرر كلمة الشهادة وقيل يسكت  
 وقيل يأتي بالصلوة والدعاء والصحيح انه يتوسل ليفرغ من الشهد عند  
 سلام الامام والصحيح انه لا يأتي بالشاء في الصلاة الجزئية حتى يقوم لا القضا  
 والمقضى اذا فرغ من الشهد الاول قبل فراغ امامه فانه يسكت قول اوله  
 واذا قام الامام الى الخامسة فتابعه السبوق فان الامام قعد في الرابعة  
 فسدت صلاة السبوق بحجده القيام وان لم يكن قعد لا تقصد ما لم يقعد  
 الخامسة بالسجدة واما اللاحق فقد يكون بسبب ما فات او سبق الحدث  
 والاشتغال بوضوء او زحمة بحيث لم يجد مكانا فكم انه يقضي ما فات  
 او لا ثم يتابع الامام ان لم يكن فرغ عكس السبوق ولا يقر ولو بعد فراغ  
 الامام لانه خلف الامام حكما وكذا لو سجد لا يسجد للسهو وان سجد  
 الامام للسهو وهو لم يتم صلاته لا يسجد معه بل يسجد بعده وان كان  
 مسافرا وامامه مثله فتوى الاقامة لا تقصر صلاته اربع اجلا ان السبوق في جميع

١٢  
 جميع ذلك **باب** في حكم الحدث في الصلاة من سبقه حدث من غير اختيار  
 في الصلاة نوضاء وبني من غير توقف حتى اومكت ساعة يصير مؤذيا بل  
 من الصلوة مع الحدث فيفسد ما اتى فيفسد الكل ضرورة لان الصلوة  
 الواحدة لا تجزئ صحة وفساد او بناء لما روى الترمذي عن عايشة رضي الله  
 قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابني او عاف او قلبي  
 او مذي فليصرف وليتوضأ ثم لبين على صلاته والقياس الاستئناف  
 لمخافة الحدث والمشي والاعتراف فاشبه العمد لانه ترك لما روينا والبلو  
 في السابق لا العمد والاستئناف افضل فخرجوا عن شبهة الخلاف وان كانت  
 اماما جازا يصلح للامامة في مكانه ويتاخر محدود ما واضعا يده على انفه يوم  
 انه قد عطف لينقطع عنه الظنون ولا يستخلف بالكلام ولو تكلم بطلت صلاته  
 ولو تركه ركوعا يشير بوضوح يديه على ركبتيه او سجودا يشير بوضوحها على جهته  
 او قراءة بوضوحها على شفه فاذا توضأ عاد وان لم يكن في مكانه حتما ان كان امامه الذي  
 هو المليفتم يرفع ولم يصح الاقتداء في موضعه فلو صلى في موضعه فسدت لوجوب  
 الاقتداء عليه وقد بني في مكان لا يصح الاقتداء فيه وكذلك الحكم في الفتوى ان فرع امام  
 تخير والابعد حتما ولا اي وان كان امامه فرع فهو خير بين العود ليكون الصلاة  
 مودة في مكان واحد والامام حيث توضأ ان امكن قليلا للمشي كما منع ذلك فانه  
 مخير واختلف في الافضل فقال انكره العود وقيل الاقام ثم ومما اظهر كافي  
 نوادر ابن سنان ان العود يفسد لما فيه من الشئ بلا حاجة ولو احدث عدا ستأنف  
 ما لم يكن بيد العود قد التمسد فان صلاته تامة وكذا لو جنب او اغمى عليه  
 او احتلم بان قام على هيئة لا ينتقص وضوءه او انزل بالسن او انتفكر  
 او قصقه او اصابته نجاسة مائعة من الصلاة وهي ان تزيد على قدر  
 الدرهم والغليظ وعلى ربع الثوب في الحقيقة او شح فسال دمه او طين انه احدث  
 فخرج من المسجد ان كانت الصلاة فيه او جاور الصفوف ان كانت الصلاة  
 خارجة ثم طهر انه لم يحدث هذا اذا تاخر ولو تقدم فالحمد السترة ان كانت  
 والا فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فوضع سجده من كل جانب  
 ولو لم يخرج من المسجد ولم يجاور الصفوف في غيره بني لان الانصراف بطن  
 الحدث لقصد الاصلاح فاقم مقام حقيقة ما لم يختلف الكان وعن محمد



يستأنف وهو القياس للانصراف بغير عذر ولو سبقه الحدث بعد التشهد  
توضعا وسلم تحصيل الواجب الذي يقع عليه وان تعدد في هذه الحالة اي  
بعد التشهد او عمل ما ينافيها تمت لانه لم يسبق عليه شيء من فرائض الصلاة فخرج  
به من الصلاة وبطلت الصلاة عند الامام لان الصلاة تجزأ وتحليل فلا يخرج  
سها الا بغيره فكان فرضا عند خلافهما ان راي في هذه الحالة وهو  
متمم ما وقدر على استعماله وكذا لو راي متوضعا مقتدى بتيمم ماء يقدر  
امامه على استعماله بخلاف صلاة الامام او تمت مدة المأخ وهو واجد الماء  
وان كان بعد سبق الحدث والذهاب للوضوء على الصحيح وكذا المستحاضة  
اذا حدثت في الصلاة ثم خرج الوقت قبل الوضوء او نزع إحدى حفيه بعمل  
قليل بان كان واسعا لا يحتاج في النزع الى العلاج لانه لو كان العمل كثيرا تمت  
الصلاة او تعلم الاي سورة حفظها سماعا وتذكروها اذا اشتغل بالتعلم  
حقيقه تمت ولو قال ما تجوز به الصلاة لفادة الحكم عند الكل اذا السورة  
او ما يقوم مقامها شرط عندها وعنده الآية كافية او وجد العادي ثوبا  
تجوز به الصلاة بان كان طاهرا ساويا للعودة او نجسا وعنده ما  
يزيلها او طاهر اربعة فاكتر او قدر للموى على الاركان للماء يصر بانها القوى  
على الضعيف او تذكروا صاحب الترتيب فابته عليه او على امامه وهو صاحب  
الترتيب ولم يسقط فيه ما بعد زوايا خلف القاري امينا لعدم صلاحية لائمه  
القلوب او طلعت الشمس في العجرا ودخل وقت العصر للجمعة او زال عذير  
المعذور او سقطت الجيرة عن بر لانه لا يصح له في هذه الاشياء وهي مفقدة  
وعندهما لا تنفذ الصلاة في هذه المسائل وقد مر ان التزوج يفسخ المصلي  
ليس بفرض على الصحيح قال الكرخي لا خلاف بين اصحابنا ان الخروج من الصلاة  
يفعل المصلي ليس بفرض ولا ينقض فيه عن ابي حنيفة وانما اخذه البردعي من  
قول يفسد الصلاة في هذه المسائل فقال ان الصلاة لا تنفذ الا  
بترك فرض ولم يبق في هذه الصور الا الخروج بالضعف قال الكرخي وهذا  
غلط لانه لو كان فضا لا يخص بما هو قربة وهو السلام ولما لم يخص عليه  
علمنا انه ليس بفرض وانما قال ابو حنيفة بطلان الصلاة في المسائل لان  
ما يغير الصلاة في اثباتها بغيرها في اخرها كنية الاقامة واقتداء المسائل

المسائل بالمقيم وقد ذكرنا في صفة الليل وهذه المسائل الخلافية مشهورة بالمسائل  
الاثنى عشرية وقد زاد عليها مسائل منها اذا كان يصلي بالنوب وفيه نجاسة اكثر من  
قدر الدرهم ومنها انه كان يقضي فدخل وقت الزوال في هذه الحالة ومنها انه يقضي  
صلاة في وقت العصر فغربت الشمس في هذه الحالة ولو استخلف الامام مسبوقا  
صح لوجود الشاركة في التخميمة والاولى ان يقدم مدركا قدرته على اتمام صلاة  
وينبغي ان لا يقدم فان تقدم فاذا اتم صلاة الامام يقدم مدركا ليسلم بهم  
ثم اذا اتمها بان تعدد التشهد لو فعل منافيا كالقهيمة واكملام بعده  
يضره اي يضر صلاة الخليفة والامام الاول ان لم يكن فرغ من الصلاة بان  
توضعا وادركه خليفة بحيث لم يسبقه بشيء واتم صلاة خلف خليفة  
ولا يضر الثاني من فرغ اما ما كان او غيره لوجوده بعد التمام ولو تمهقه  
الامام الاول ولم يسبقه حدث عند الاختتام بعد القعود قدر التشهد  
او احدث عملا في وقت صلاة من كان مسبوقا لوجود الثاني في خلال  
صلاته لان حكم اخرج من المسجد لان الثاني في الاول افسد ما لاقه من  
صلاة الامام وهو غير محتاج للبناء بخلاف المسبوق والمبني على الفساد  
فاسد وفي الثاني منه كالسلام ولهذا اتفقوا به الطهارة فلم تؤثر في صحة  
المسبوق وفي الثماني وغيره لو قام المسبوق للقضاء بعد ما قعد قدر  
التشهد قبل ان يسلم امامه ثم احدث الامام عمدا او تمهقه ان كان بعد  
ما قيد الركعة بسجدة لا تنفذ صلاة لان انفرادها تاكده حتى لا يلزمه متعة  
امامه لو سجد للسهو وان كان قبل ان يقيد بها بالسجدة تنفذ لان انفراد  
لم يتأكد حتى يلزمه متابعة امامه في سجود السهو ومن سبقه لحدث في ركوعه  
او سجوده اعادها حتما ان بنى لا يقيد بانى احدث فيها لان الانتقال من ركن  
الى ركن مع الطهارة شرط ولم يوجد فيعيد ما احدث فيه ولو لم يعد لم يجز  
وذكر في الهداية لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق الانتقال  
فلم يتم الركن وهذا لانه جزء من صلاة فاداء جزء من صلاة بعد ما سبق  
لحدث مفسد لصلاة حتى لو احدث الامام وهو ركن فرغ راسه فقال  
سمع الله لمن حمده فسدت صلاة وصلاة القوم ولورفع راسه من السجود  
وقال الله اكبر لم يرد اداء ركن فسدت صلاة وصلاة القوم وان



لم يريد به اداء ركن فقيه رايان عن ابي حنيفة ولو سبقه الحديث في قيام  
 في موضع القراءة فذهب لتيومنا فصح لذلك الوقت قبل ان يتوضأ لا  
 تقصد صلاة وان قرء تقصد سواء قرء هاهنا او جاييا في الصحيح فان  
 قيل السجدة تتم بالوضع عند ابي يوسف فكيف يصح قوله لان اتمام الركوع بالاتفاق  
 قلنا التمام على نوعين تمام من حيث الماهية وتمام يخرج من العهدة فاه  
 من اعتق رتبة مقطوعة اليدين عن الكفارة لا يصح وان تمت ما هيده لعدم  
 التمام المخرج عن العهدة ولو حلف لا يصلي فقام وقرء وركع وسجد حيث  
 او لا يصوم فصام ساعة حثت لوجود اتمام ما هيده لكنها لا تتم تمام خارجا  
 عن العهدة فكذا هنا السجدة تمت بالوضع عنده ما هيده لكنها لا تتم تماما  
 يخرجها عن العهدة ومن تذكر سجدة في ركوع او سجود وسجودها نذوب  
 اعادتها لتقع الصلاة بمرتبة بقدر الامكان وقال زفر تزمه الاعاد  
 وعن ابي يوسف انه تزمه اعادة الركوع لرفضه القنونة ومن ام فرد  
 فاحدث فان كان المأموم رجلا صالحا للامامة فليس للاستخلاف  
 وان لم يستخلفه لعدم المزاومة ويصير الامام مؤتما ان خرج من المسجد  
 والا فهو على امامته حتى يصح الاقتداء به والاى وان لم يكن صالحا للامامة  
 كالاى فقبل تعيين تقصد صلاتهما لا استخلاف من لا يصلح للامامة وقيل  
 لا تقصد لعدم القصد والاصح انه لا يتعين تقصد صلاته لانه صار  
 مقتديا بمن خرج من المسجد دون الامام لانه صار منفردا بهذا اذا لم  
 يستخلفه فسدت صلاة الامام والمستخلف بالاجماع ولو حضر بفتح اللام  
 والغنم خطأ ذكره في المغرب عن القراءة جازله الاستخلاف خلافا لهما  
 هذا اذا لم يقر ما يجوز به الصلاة اما اذا قرء فعليه ان يركع ولا يجوز الاستخلاف  
 اجماعا ولو عجز عن الركوع والسجود هل يجوز الاستخلاف كما في العجز عن القراءة  
 هذه مسألة لم يظفر بنقلها كذا قال بعض الافاضل **فروع** وفي النهاية لو  
 استخلف الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم  
 رجلا فسدت صلاة الكل في الغاية لو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فالامام  
 من قدمه الامام الا ان ينوى القوم ان ياتوا بالاخذ قبل ان ينوي ذلك ولو قدم  
 كل طائفة رجلا فالعبارة للاكثر وعند الاستواء تقصد وان تقدم رجلا فالتام

فالتام الى مكان الامام يتعين وان استوبا في التقدم واقدى  
 بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فصلاة التي اتم بها اكثر صحيحة وصلاة الأقل  
 فاسدة وعند الاستواء لا يمكن الترجيح فتقصد صلاة الباقي كذا في الزيلعي  
 وفي الخاتمة اذا كان الخليفة سبوقا ولم يعرف كم صلى الامام يصلي اربع ركعات  
 وتعد في ركعة وفي المحيط رجل ام رجلا فاحدنا معا وخارجا من المسجد  
 وصلاة الامام تامة وصلاة المقتدى فاسدة لانه لم يبق له امام في السجدة  
**باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها** يفسد بها الكلام المراد من الكلام  
 التلفظ بحرفين او اكثر لا الكلام الخوى ويشترط لحصول الفساد كلاما من كلام  
 الحروف والسمع بنفسه لا احدهما على الصحيح وكوسهوا وخطا او جهلا او  
 في نوم كقوله عليه السلام انه هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس  
 انما هو التسيب والتكبر وقراءة القرآن رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم  
 السلمي فان قلت الكلام الواقع من معاوية عند مدعاه ان مطلق الكلام يفسد  
 الصلاة قلت العبارة لعموم اللفظ للخصوص السبب كما تقر في موضعه وذكر  
 في الاسلام ان التام اذا اكتم لم تقصد صلاته لصدوره عن من لا يميز والخيار  
 ما ذكر في التن والواقعات للمامية ومختصر اجناس الناطق وغيرها في  
 خمسة وعشرين نوعا من النوم له حكم البقطة الاولى المصلي اذا نام وتكلم  
 بكلام الناس تقصد صلاته لما بينا الثاني اذا نام وقرء تعتبر تلك القراءة في  
 رواية وفي الكبرى والمختار انه لا يجوز عن القراءة والثالث تلاوة السجدة  
 في نومه فسمع منه رجل تزمه السجدة كما سمع من البقطان الرابع اذا نام  
 هذا التام فاخبر التلاوة وقال بعض المشايخ تجب عليه السجود والتلاوة  
 وهو الصحيح احتياطا في امر العباد الخامس اذا نام في الصلاة فاحتمل  
 يجب الغسل ولا يجوز له البناءا وقعه بصره على فرج امراته في الصلاة فامنه  
 السادس اذا بقي نايما يوما او يومين صارت الصلوة ديناعليه كما في  
 حق البقطان السابع رجل اخذه الغاس فوضع راسه على ركبته او على  
 حجره ونام كان شمس الائمة الخواص يقول على قول ابي يوسف لا يكون  
 حدثا وعن محمد يكون حدثا الثامن المتيم اذا مرت دابته على الماء ويمكن  
 استعماله وهو نائم انتقض تيممه التاسع الصائم التام اذا فتح فاه فوقع



قطرة من الماء او ثلجة في حلقه انتقص صومه العاشر اذا نام الحاج على  
 بغير مرتبة فقات فقد ادرى الحادي عشر اذا نام فانقلب على صيد قتل  
 يجب للزنا كاليقظة والثاني عشر الحرام اذا نام في ارجل وحلق راسه  
 وجب عليه الجرايم والثالث عشر الحرام اذا نامت في ارجلها جامعها  
 في النوم فقد وجب عليه الزنا كاليقظة والرابع عشر اذا رمى رجل بيدها الى صيد  
 فوقع الصيد عند نام ومات من تلك الرمية فادركه الصائد لا يجزى له كانه  
 وقع عند مسلم في اليقظة وقد قدر على الذبح ولم يذبح وللناس عشر رجل  
 خلا بامرأة ثم رجل نام لا يصح الخلوة كما في اليقظة والسادس عشر الزوج  
 اذا نام في بيته فجاء امرأته ومكثت عنده ساعة صحت الخلوة كانه يقظان  
 والسابع عشر المرأة اذا كانت نامة وجاء زوجها ومكث عندها وليس ثم  
 نام صحت الخلوة والثامن عشر رجل خلف ان لا يكلم فلان نام ان الخلف  
 مرتبه وهو نام فقال له لم تم فلم يستفظا خلت فيه والطبع انه يجتنب والاسم  
 ليس بشرط في الخلف والتاسع عشر اذا طلق امرأته طلاقا رجعيا وكانت  
 نامة وجاء زوجها ومسا بها شهوة يصير رجعا والعشرون ولو كان ناما  
 فجاءت هذه المرأة ومساها شهوة تكون مراجعة عندنا يوسف الحادي  
 والعشرون لو كان ناما فجاءت هذه المرأة فادخلت ذكر الرجل ففرجها ولم  
 الرجل بذلك ثبتت حرمة المصاهرة بينهما والثاني والعشرون اذا قبلت  
 بشهوة وانفقا على ذلك ثبتت حرمة المصاهرة بينهما والثالث والعشرون  
 اذا انقلب النائم على ما كان فالتفت بحجب الضمان والرابع والعشرون  
 اذا نام الاب تحت جدار فسقط الابن عليه من سطح فهلك الاب يحرم الابن  
 عن الميراث على قول البعض والخامس والعشرون لو دفع النائم ووضع تحت  
 جدار داره فسقط الجدار عليه فهلك الابن نام لا يلزمه الضمان كذا في التتار  
 في نواقض الوضوء وكذا ينفسد بها ادعاء بما يشبه كلام الناس وهو  
 ما يمكن طلبه منهم نحو اللهم ارزقني الف دينار هذا اذا كان قبل المعهود قد  
 الشهد ولو قال اللهم ارزقني فلانة فالصحيح الفساد ولو قال اللهم اغفر  
 لاني فالصحيح عدمه وينفسد بها الاين وهو قول اه والتاوه وهو قول  
 اواه والتايف وهو قول ان ولو كانت بحرين كان فيه اظهر للرجوع

الرجوع والتاسف فكان من كلام الناس خلافا لابي يوسف فيما اذا كان حريصا  
 كاه لا ينفسد عنده واذا كان ثلاثا فنفسد اتفاقا الا اذا كان مريضاً لا يملك  
 نفسه عن الاين والتاوه لان ائنه حينئذ كالعطاس والفتا اذا حصل  
 بهما حروف وفي الظهيرة والفتح في العلوة وان كان مسموعا ينفسد بها وظن  
 بعض مشايخنا ان المسموع ما يكون معي نواج وقف وغير المسموع ما لا يكون  
 معي والى هذا مال شمس الائمة للتلواني وبعضهم لم يشترط ذلك واليه مال  
 الامام المعروف بجواهر زاده حتى اذا قيل قال في صلاته ما يبان به الحمار  
 لا تنفسد صلاته اذ لم يحصل به الحروف اسره وفي الغيبة ولو استعطف  
 كلبا او هرة او ساق حمار لم تنفسد صلاته لانه صوت لا منجاء له وينفسد بها  
 البكاء بصوت لوجع او مصيبة لان فيه اظهار التأسف كالجرح كانه قال العينون  
 لا تنفسد لذكر جنته او نار بان كان لرجاء ورغبة او خوف فلا تنفسد لانه  
 كالنقديس والدعاء ويدل عليه زيادة المشوع وفي التراجمية رجل اعجبته  
 فرارة الامام فجعل يبكي ويقول بلى او نعم او ارى لا تنفسد صلاته وينفسد بها  
 التخنخ ان حصل له حرف بلا عذر بان لم يكن مضطرا اليه ولو تنخنخ لاصلا  
 صوته وتحسينه لا تنفسد على الصحيح وكذا لو اخطأ الامام فتخنخ المقتدى  
 ليهدى الامام لا تنفسد صلاته وذكر في الغاية ان التخنخ للاعلام انه في  
 الصلاة لا تنفسد كذا في الزبلي وينفسد بها تشميت عاظم بان قال له  
 يرحمك الله لانه يقع في خطاب الناس فصار كلامهم وفي المحيط وعن محمد  
 لوقال العاظم لنفسه يرحمك الله لا تنفسد صلاته لانه لا يكلم غيره وانما يدعو  
 لنفسه ولو قال العاظم الحمد او قالها سماع العاظم قبل قول العاظم لها لا  
 تنفسد صلاته ولو قالها بعد قول العاظم قبل لا تنفسد وان اراد به الجواب  
 لان التحية لا يستعمل للجواب وقيل ينفسد لانه قد يستعمل للجواب وفي الظهيرة  
 رجلا ان يضليان عطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقال  
 جميعا امين نفدت صلاة العاظم ولا تنفسد صلاة الاخر لانه لم يدع له وينفسد  
 فصد جواب بالحمد لله والهيللة او السبحلة او الاسترجاع او الخوف لانه  
 اعتبر كلاما حيث وقع جوابا خلافا لابي يوسف لانه شاء بالوضع فلا يصح  
 كلاما بالوضع به ولهما انه اخرجه محج الجواب وهو صالح لانه يستعمل



في موضعه فيجعل جوابا كشميت العاطس والكلام يبنى على قصد التكلم ببل  
 ان المصلي اذا كان بين يديه مصحف فمريم رجل فقال بايحي هذا الكتاب بقو  
 فطابه به او احره به رجل اسمه موسى وفي يده عصي فقال له ومالك بميند  
 يا موسى اوركب في سفينة وابنه خارج فقال يا بني اركب معنا مريم خطابه  
 تفد صلاته كذا في الكافي ولو اراد بذلك اعلم انه في الصلاة لا تفد اتفاقا  
 ولو اجاب المؤذن او اذن في الصلوة تفد اذا اراد الاذان وعن ابي نو  
 لانفد ما لم يقل حي على الصلاة ولو سمع ذكر الله فقال جل جلاله او اسم النبي  
 فصلي عليه ان اراد اجابته تفد والا فلا وان صلى على النبي ولم يسمع اسمه لا تفد  
 ولو سمع ذكر الشيطان فقال لعنه الله تفد وعن ابي يوسف لا تفد ولو  
 لو قرأ الامام اية وحيدة او اية عذاب فقال المصلي صدق الله لا تفد ولو  
 وسوسه الشيطان فقال لاحول ولا قوة الا بالله ان كان الامر الاخرة لا تفد  
 وان كان الامر الدنيا فسدت ولو فتح مصلي على غير امامه مصليا كان او غيره  
فسدت صلاة الفلاح ان اراد الفتح والقيام اما اذا اراد قراءة القرآن  
 لا تفد نظيره ما لو قيل له مالك فقبل لليل والبالغ والغير فانه تفد صلاة  
 ان اراد به الجواب والا فلا كذا في الزيلعي لا تفد ان فتح على امامه مطلقا  
 في الاصح سواء كان بعد قراءة ما يجوز به الصلاة او قبله وبعد الانتقال  
 الى اية اخرى او قبله وفي الكافي الصحيح انه لو فتح على امامه لا تفد بكل حال  
 والصحيح انه ينوي الفتح على امامه دون القراءة لانه ممنوع عنها لا عن الفتح وينبغي  
 للمفتي ان لا يجعل بالفتح وللإمام ان لا يلجأهم اليه فان قرأ قدر المفروض  
 بركع ولا ينقل الى اية اخرى وان فتح غير المصلي على المصلي فاخذ بفتحه تفد  
 صلاته لانه تعلم ويفسدها السلام عمدا قيد به لان السلام سهو غير تفد  
 وذلك ان السلام ذكر مشتمل على خطاب فاعتبر في حال العمد بكونه خطابا  
 للناس فافسد الصلاة وفي غير حالة العمد بكونه ذكر فجعل عضوا ولو صاح في  
 المصلي بنية السلام فسدت صلاته لانه كلام معني كذا قالوا قول وفي  
 قولهم لانه كلام معني محل نظر ويفسدها رده اي السلام عمدا كان او سهوا  
 مفد لانه كلام محض فان قلت ذكره في الهداية في فصل ما يكره للمصلي قلت  
 نعم الا انه افصح حيث على بقوله لانه كلام عن انه مفسد وفي الظهيرية وغيره

٨٦  
 وغيرها لو سلم انسان على المصلي فاشارة الى رد السلام فاوحى برأسه او بيده  
 او باصبعه لا تفد صلاته ولو طلب من المصلي انسان شيئا فاوحى برأسه  
 او بيده بلا يعم لا تفد صلاته وذكره صاحب الجمع رد السلام باليد من المفسد  
 للصلاة وفيه نظر ويفسدها قرأته من مصحف قليلة كانت او كثيرة لانه  
 بمنزلة التلصص من غير خلاف لانه لا لها عبادة ضمت الى اخرى الا انه يكره لانها  
 من فعل اهل الكتاب قيد بالقراءة لان الفهم منه بلا تحريك لسان قيل على قول  
 محمد تفد وعلى قول ابي يوسف لا قياسا على مسألة اليهين فان من حلف  
 ان لا يقرء كتاب فلان نظر اليه وفهم حنت عند محمد وعند ابي يوسف لا و  
 الصحيح انه لا تفد اجماعا بخلاف مسألة اليهين لان المقصود ثمة الفهم  
 والوقوف على فلان وهذا الفساد يتعلق بقراءة عين القرآن وبالفهم لا يحصل  
 ذلك ويفسدها اكله وشربه لانه عمل كثير وحالة الصلاة مذكورة فلا ينبغي وان  
 كان ناسيا بخلاف الصوم فانه لا مذكور فيه والنقض الوارد فيه دونها وفي المحيط  
 لو ابتلع شيئا بين اسنانه لا تفد صلاته وان كان قدر حمصة لانه ليس  
 بعمل كثير وسيجيء ببيان في المتن ولو اكل سمسمه من خارج فسدت صلاته لانه  
 عمل كثير ولو مضغ الدلك او مضغ الهليلج لكن دخل حلقه منه شيء يسير تفد  
 ولو كان في فيه سكر او فايد فابتلع ذوبه تفد وان لم يمضغه لانه كذلك  
 يؤكل ولو اكل حلوا ربق في فيه طعم الحلاوة وهو في الصلاة وابتلع ريقه  
 لا تفد لانه يسير جدا ويفسدها على بحس بسجوده عندها خلا فالابي  
 يوسف فيما اذا اعاده اي السجود على طاهر لا تفد صلاته كما لو ترك السجدة  
 الثانية من الاول واعادها اخر الصلاة ولها ان السجدة جزء من الصلوة تفد  
 الصلاة بفسادها وانما تفد الصلاة بتأخير السجدة لان الترتيب في افعال  
 الصلاة ليس بفرض وفي الظهيرية لو سجد على مكان نجس ثم اعاد على مكان  
 طاهر جازت صلاته وان تفد فسدت فان انكشفت عورته في الصلاة  
 فسترها بلائب جازت صلاته اجماعا لانه لا انكشاف الكثير في الزمان  
 اليسير كما لا انكشاف اليسير في الزمان الكثير وهذا لا يمنع جواز الصلاة  
 فان ادى ركنا مع الانكشاف ان مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركعتين  
 فسدت صلاته خلا فالمحمد في التمكن لانه انكشفت عورته في زمان كثير



في الكافي ويفسد العمل الكثير لا القليل واختلصوا في هذا الكثير وهو على خمسة  
اقوال ما يحتاج فيه الى ايدي عادة وان فعل بيد واحدة كالنعم والقبح  
والسرو والرمي عن القوس وما يحتاج ليد واحدة قليل وان فعل بيدين  
كحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها ونزع الخاتم والثاني ما يستكره  
المصلي قال السرخسي هذا اقرب الى مذهبي حيفه فان من رآه ان يفوض  
مثل هذا الى راي المتبلي به الثالث ما يظن الناظر من بعيد ان عامده غير  
مصل وعامة الشايخ على هذا قال الزبيدي وهو الصحيح الرابع ان الكثير ما يكون  
مقصود الفاعل والقليل بخلافه والخامس ان الثلاث التتواليات كثير  
وماد منها قليل حتى لو روج على نفسه ثلاث مرات او حك موضعاً من  
جسده او رمى ثلاث الحجارة او تنفث ثلاث شربات فانه كانت على الولاء  
فسدت صلاته وان فضل لا تقصد وان كثرة وعلى هذا قل القليل لو مئى  
في صلاته ان كان قد رصف واحد لا تقصد وان كان قد رصفين بدفع  
واحدة تقصد ولو مئى الى صف ووقف الى صف اخر ووقف ولم لا تقصد  
صلاته وفي الظهيرية والمختار انه اذا كثرت تقصد ولو مئى فتجاوز الصفوف  
في الصحراء فسدت صلاته وان يكن قد امه صفوف في الصحراء فالمعبر تجاوز  
موضع سجوده وعدم الفساد بالشئ اذا كان مستقبلاً القبلة بان مئى  
قد امه او يمينا او يساراً او قهقري واما اذا استدير بالقبلة فقد فسدت  
صلاته سواء مئى قليلاً او كثيراً او لم يمئى ولو ارضعت المرأة يتيماً او ارضعها  
هو ففزل لبنها فسدت ولو مص حصة او مصتين ولم ينزل لم تقصد وبثلاث  
تقصد وان لم ينزل ولو من الصلبة بشهوة او بغير شهوة او قبلها تقصد  
صلاتها ولو قبلت المصلي ولم يشتهر بها لم تقصد كذا في الخلاصة والله اعلم بوجه  
الفرق كذا في شرح الهداية لابن الهمام اقول عبارة الخلاصة لو كانت المرأة  
في الصلاة فجاء معها زوجها فنفسد صلاتها وان لم ينزل مني وكذا لو قبلت بشهوة  
او بغير شهوة او مشتها لانه في معنى الجماع اما لو قبلت المرأة المصلي ولم يشتهرها  
لم تقصد صلاته هذه عبارة الخلاصة فالجواب من هذه العلامة الامام ابن  
الهمام كيف غفل عن الفرق المذكور في هذا المقام وفي الخلاصة لو نظر الى فرج  
المطابقة طلاقاً رجوعاً عن شهوة يصير مراجعاً ولا تقصد في روايته هو المختار

٨٧ المختار ولو طرب الدابة مرة في ركعة ومرة في اخرى لا تقصد وكذا مرتين  
ولو ضرب ثلاث مرات في ركعة فسدت صلاته ولو ضرب اسناناً بسوط او  
بيد فسدت صلاته ولو تقصد سيقاً او ربحاً لا تقصد ولو تروح بمروحة او  
بكملة لا تقصد صلاته ولو استغف من عمامته كورقها مرة او مرتين لا تقصد  
وان تعم فسدت وكذا المرأة اذا تحجرت فسدت صلاتها ولو غلق الباب لا تقصد  
ولو فتح المغلق فسدت ولو رفع العمامة من الراس فوضها على الارض او رفعها  
فوضها على الراس لا تقصد والاصل في هذا انما يحصل بيد واحدة فهو قليل  
وما يحصل بيدين هو كثير هذا اختيار ابي بكر محمد بن الفضل كذا في الخلاصة  
وقدمت الخلاف فيه وفي الخلاصة رفع اليدين لا يقصد الصلاة ولم يعترض شيئاً  
العلامة لشرح العمل الكثير لسقوطه من مثله او غيره ويفسدها شروعه  
في غيرها الصحيحة شروعه فيه فيخرج عن الاول لا شروعه فيها ثانياً اي افتح الظفر  
بعد ما صلى من ركعة في هي وتجرى تلك الركعة وهذا اذا نوى بقلبه حتى اذا قال  
نويت ان اصلي الظفر بطل الظفر ولا تجزئ تلك الركعة وانما لفت يمينه لانه نوى  
الشروع في غير ما هو فيه فبطلت نيته لانه تحصل الماصل وهو حال وهما  
كم يباع عبد بالفتح ثم باعه باليمين يبطل الاول ويصح الثاني ولو باعه مرة  
ثانية بالفتح يبطل الثاني وبقي الاول ولو افتح الظفر ثم كبر بنوى الاقدا  
بالامام فيها يبطل الاول لان اداء المنفرد يقارن اداء المقتدى فصحت  
نيته ولا يقصد ما ان نظر من غير خربك لسانه الى مكتوب وقرئته قرأنا  
كان او غيره او الكلامين اسناناً دون الخمسة لانه تبع لريقه وكذا  
لا يقصد الصوم بخلاف الاكثر ويقصد قدر ما وقد نقلنا عن الحيط  
عدمه الا ان يقال ذلك في التبرع وذلك في الاكل وفي الخلاصة قدر  
المحصة لا يقصد وفي غريب الرواية القليل ما دون المحصة وسرى  
بين الصلوة والصوم وقال بعضهم هو ما دون ملء الفم ذره يقصد  
به الصلاة وفرق بين الصلاة والصوم وقال الباقي الصحيح ان كل ما  
يفسد به الصوم يفسد به الصلوة وان مر ما روي في موضع سجوده  
اذا كان على الارض او خاضى الاعضاء الاعضاء اذا كان على الركبان  
انتم المار لقوله عليه السلام لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من



الاثم كان ان يقض اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه متفق عليه  
واللفظ للجاري ووقع للزار من وجه اخر اربعين حريفا وانما  
يأثم اذا مر في موضع سجوده في الاصح لان هذا القدس من المكان حقه  
وفي تحريم ما رواه تضييق على المادة وهذا اذا كان في الصحراء وفي مسجد  
كبير ولو كان في صغير يأثم بالمرور امامه مطلقا ولو كان على الدكان ولم  
تقع المحاذات بشئ فلا اثم بان كانت الدكان قد قامت الرجل وهذا ما انفرد  
في الاسلام بخلاف ما اختاره شمس الائمة ولا تستند الصلوة لعدم صنع منه  
ويستغنى ان يعرف امامه في الصحراء سيرة طول ذراع وعظمت اصبع اذا كانت  
الارض رخوة اما اذا كانت صلبة ولم يكن الغرز ببقية طول او عرضا وقرب  
منها القول عليه السلام اذا صلى احدكم الى سيرة فليدن منها لا يقطع الشيطان  
عليه صلاة روى الامام احمد وابوداود والنسائي وابن ماجه وهو  
حديث مختلف في اسناده وروى مسندا ويجعلها على احد جانبيه لما روى  
عن المقدار انه قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عمود  
لا الى عمود ولا شجرة الا جعله على جانبه الايمن او اليسر ولا يكتفى بالوضع ولا اعطى  
لانه ليس بجائز ويدرك المار بالاشارة باليد او الراس او العين او التسبيح  
ان كان المصلي رجلا وان كان امرأة بالتصفيق وكيفيه التصفيق ان  
تضرب بظهر اصابع اليمنى على كف صفة الاخرى لانهما المحصول المقصود باحدا  
ولا يضرب ولا يقاتله وما ورد من المقالة محمول على الابتداء حين كان العمل  
في الصلاة مباحا كذا في المبسوط والذخيرة وعند الشافعي رضي الله عنه للمصلي  
ان يدفع المار ويضربه على المروء وان اذى الى قتله قال النووي رحمه الله تعالى  
فلوضعه ومات فلا شيء عليه عند الشافعي رحمه الله فلاقا لنا على ما يفهم من كتبنا  
ولم نجد فيه نقلا صريحا فيما عدى من الكتب ان عدت السيرة او قصد المروء  
بينه وبينها والا فلا حاجة الى الدتره فلو قام في احد الصف من المسجد وبينه  
وبين الصفوف مواضع جالية فلرجل ان يمر بين يديه ليصل الصف لانه اسقط  
حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه كذا في القنية وغيرها وجاز تركها  
عند من المروء لانه عليه السلام فعله وسيرة الامام مجزية عن القوم لما  
في الصحيحين انه عليه السلام صلى بالبطحاء وبين يديه عنزة ولم يأمر من

من خلقه باخذ سيرة ولوله صلى على ثوب بطانة نجسة صح ان لم يكن مضريا  
لانه عند بعد ثوبا واحدا خلافا لابي يوسف وكذا نصح لوصلي على الطريق الطاهر  
من بساط طرف منه نجس سواء تحرك احداهما بحركة الحرام للطهارة مكان  
ذكرها بين المسلمين صاحب الوقاية في النجاسات وفي الخلاصة لوصلي على  
خشب في جانبه الاخر نجاسة ان كان غلط الخشب بحيث يقبل القطع جازت  
الصلاة والا فلا **فصل** وكرهه عنه اعلم ان الفعل ان تضمن ترك واجب  
فهو مكروه كراهة تحريم وان تضمن ترك سنة فهو مكروه كراهة تنزيه ولكن  
يتفاوت في الشدة والقرب من التحريم بحسب تأكيد السنة وان لم يتضمن  
ترك شئ منها وان كان اجنبيا عن الصلاة ليس فيه تيمم لها ولا فيه دفع ضرر  
فهو مكروه ايضا كالعبث بالثوب والبدن وكل ما يحصل بسببه شغل  
القلب وكذا ما هو من عادة اهل التكبر او صنع اهل الكتاب واحترنا  
بما ليس فيه تيمم لها ما ذكر في الخلاصة انه اذا لم يمكن العامة من السجود فرفعوا  
بيد واحدة او سواها بيد واحدة لا يكره لانه من نتمت الصلاة وبما ليس  
فيه دفع ضرر من نحو قتل الحية والمقرب فانه لا يكره فاذا علم هذا علم ان تغطية  
العم اذا لم يكن عدو مكروه وكذا تغطية الانف ذكره قاضي حان والعبث  
هو الفعل لغز غير شرعي بثوبه وانما كره العبث لقوله عليه السلام ان  
الله يتكلم بك ثلاثا وذكر منها العبث في الصلاة والرفق في الصيام  
والصحة في المقابر ولان العبث خارج الصلاة حرام فاطلعت في الصلاة  
كذا في الهداية قيل فعلى هذا كان التهمة فينبغي ان يفند الصلاة وهو  
ساقط لان افساد التهمة لفساد الموضوع بها وليس في العبث ذلك  
او يديه كتشبيك الاصابع ورفعها اي غمرها ومدها حتى صوتت و  
قلب الحصة الامرة ليمكنه السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام لا ترفع  
اصابعك مرة يا ابا ذر ولا تفر ولا في اصلاح الصلاة ورفقه الاصابع  
لقوله عليه السلام لا ترفع اصابعك وانت تصلي والتحصن وهو وضع اليد على الحاصرة  
فيكون فيه ترك الوضع السنون والالتفات لقوله عليه السلام لو علم المصلي  
من يناجي ما التفت ولا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في  
الصلاة فقال تلك خلفه يختلسها الشيطان من صلاة احدكم ثم الالتفات



ثلاثة مكروه وهو ان يلوى عنقه يمينا او شمالا وقد ذكرنا وجهه و  
 مباح وهو ان ينظر بوجهه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه  
 لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلواته بموقع عينه ومبطل  
 وهو ان يحول صدره من القبلة لما فيه من ترك التوجه الى القبلة والاقاء  
 لقول ان ذر رضى الله عنه نهى عن خيل عن ثلاث ان انقلب الدبر وان  
 اقبل القاء الكلب وان اقرش اقرش الثعلب رواه الامام احمد حبل  
 رضى الله عنه والاقاء عند الطحاوي ان يقعد على التيه وينصب خديه  
 ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وعند اكرض ان ينصب  
 قدميه ويقعد على عقبه واضعا يديه على الارض والاول اصح لانه  
 باقاء الكلب وكبره اقرش ذراعيه الحديث المتقدم ورد السلام بيده  
 وقد ذكرنا ان صاحب الجمع جعله من المفسدات ويكره التبرج بالاعد  
 لترك القعود المنسوب في حالة الشهود ولا يكره خارج الصلاة في الاصح  
 لانه عليه السلام كان اقبل قعوده في غير الصلاة مع اصحابه التبرج وان  
 كان الجالس على الركبتين اولى لانه اقرب الى القواض وكف ثوبه اي شميره  
 للتكبر وسدله لما روى ابو هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نهى  
 عن السدل وان يطى الرجل فاه اخرجه ابوداود والحاكم وفي الهداية ان  
 يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل طرفه من جانبه قال ابن الهمام  
 يصدق هذا على المندب المرسل من كتفيه كما يعتاده كثير من الناس فينبغي  
 لمن على عنقه سدل ان يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا على ليس القبا من  
 غير ادخال اليدين في كفيه صاحب الخلاصة والبراذي انه لا يكره واختار  
 قاضيهان وغيره انه يكره فخرج المندب على هذا الخلاف ولكن الصحيح الذي  
 يعتمد عليه ما في قاضيهان لانه يصدق عليه هذا السدل وعن الفقيه اي  
 جعفر الهندواني انه كان يقول اذا صلى مع القبا وهو غير مشدود او  
 فهو مسمى بعينه ولو اذ حل بديره في كفيه وينبغي ان يقيد بما اذا لم يزره ازاره  
 لانه يشبه السدل حينئذ اما اذا رها فقد صار كغيره من الثياب و  
 اللبس واما الاقبية الرومية التي يجعل لا كما يخرج عند العضد اذا  
 خرج المصل من طرف وارسل اكم فانه يكره ايضا لصدق السدل عليه

عليه ولان فيه شغل القلب ولانه فعل المتكبرين كذا قال بعض الفضلاء  
 اقول بل يخرج في القبا فلا يكره على اختيار صاحب الخلاصة ويكره على  
 اختيار قاضيهان ويكره الاعتجاف وهو ان يلف بعض العمامة على راسه  
 ويجعل طرفها منه شبه العجريف حول وجهه كذا في التتارخانية وقال  
 الزيلعي ويكره الاعتجاف وهو ان يكون عمامته وسط راسه مكسوقا وقيل  
 ان ينقب بعمامته فيغطي اشفاه الما للبرد والتكبر ويكره التثني وبغطة  
 الانف والنف في الصلاة لانه يشبه فعل الجوس حال عبادتهم النيران ويكره  
 التناوب فان غلبه وضع كمر او ظاهر كميته على فمه وتغيب عن عينيه للنهي  
 عنه والتطيل لانه من الكسل ويكره الزاوية بين القدمين والتمايل وتكره  
 الصلاة وفي فمه درهم او لولة تمنعه من القراءة لما فيه من الشغل بغير  
 فائدة وتكره الصلاة بحضرة طعام اذا كان له اشتهاه اليه ويكره ان  
 يدخل الصلاة وبه عائط او بول لانه يشغل عن الصلاة ويكره ايضا  
 حمل الصبي او غيره مما يشغله وهو في صلاة وما روى في الصحيحين انه  
 عليه السلام ام الناس وامامه بنت بن الناص على عاتقه الحديث مجمل  
 على الابداء حين كان الكلام وبعض الاعمال مباحا ثم نسخ بقوله عليه  
 السلام ان في الصلاة لشغلا على ما في الصحيحين وقال صدر الزبير  
 في مختصره وكره كل هيئة فيها ترك خشوع وكره الصلاة معقوص الشتر  
 وهو ان يشد صفيحة حول راسه كما يفعل النساء او يجمع شعره على  
 هامته فيعقد في موضع راسه كذا في المحيط وفي الهداية ان يجمع شعره  
 على هامته ويشد بخيط او ضمخ وكره ان يصلي حاسر الرأس اي مكشوف  
 الرأس لما فيه من ترك الوقار لانه لا تلا للخشوع وكره ان يصلي في ثياب  
 البذلة في العجاج والبذلة من يمين من الثياب وابتذال الثوب  
 وغيره استهانة عند الناس وفي صدر الشريعة هي ما تلبس في البيت  
 ولا يذهب بها الى الاكابر ويكره ان يصلي في ازار واحد وفي السراويل  
 فقط من غير عذر لقوله عليه السلام لا يصلي احدكم في الثوب الواحد  
 على عاتقه منه شيء فلو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كما يفعل القضاة  
 في المقصرة جاز من غير كراهة لكن فيه ترك الاستحباب والمستحب ان



يصل الرجل في ثلاثة اثواب ازار وقميص وعمامة وعن ابى حنيفة  
 انه كان يلبس احسن ثياب في الصلاة ويستحب للمرأة ان تعلى في  
 ثلاثة اثواب ايضا قميص وحمار ومقنعة وكره مسح جبهة من الثراب  
 في الصلاة الا لاذى هو الصحيح وذكر شمس المأنة انه لا لباس به في اخر  
 سجدة من الصلاة وكره نظره الى السماء للنهن وعدا الى والتسبيح بيده  
 عند ابى حنيفة خلافا لما لان به تحصل مراعاة السنة القراءة والتسبيح  
 قلنا بعد يحصل في القراءة قبل النزوع وفي تسبيحها بالقلب ولو عد  
 باللسان فسدت وعد التسبيح خارج الصلاة لا يكره على الصحيح وقيل  
 الامام في طاق المسجد لما فيه من التشبيه باهل الكتاب واختلاف  
 المكانيين وكره انفراد على الدكان او الارض فلا كراهة لو كان معه  
 بعض القوم والقيام خلف صف فيه فرجة والمختار انه اذا لم يجد فرجة  
 ان ينتظر الى الركوع بجي رجل والا فالقيام وحده اولى من جذب رجل من  
 الصف في زمانا لعلية الجمل فربما يقضى الجمل الى فساد صلاة المجذب  
 وفي احكام القرآن للملوانى ولا لباس للمصلى ان يجيب برأسه اما لو قيل  
 للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف اخر فتجانب المصلى  
 فوسعه له فتفسد الصلاة لانه امثل فيما امر غير الله تعالى وينبغي ان  
 يمكث ساعة ثم يقدم برأيه كذا في القنيه وشرح القدوري والزهدي  
 ونقله اخي جلي ويعقوب باشا وابن فرشته في شرح الوفاية و  
 المصنف في شرح المنية وكره لبس ثوب فيه نصا ويرى لشبهه  
 بحامل الصنم ولا تفسد صلاة في كل فضول لوجود شرائط الجواز والنهي  
 لمنع في غير المنهي عنه وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل الصلاة  
 ادبت مع الكراهة كما لو ترك تعديل الاركان وفي التجليس رجل في  
 يديه تصاوير وهو يوم الناس لا تترك امامته لانها مستورة في الدنيا  
 ولا يستبين فصار كصورة في نقش خاتم ويكره ان يكون فوق راسه  
 او بين يديه او بخذانه صورة لما روى النسائي وابن حبان عن ابى هريرة  
 رضى الله عنه قال استاذن جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل  
 فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فانما معاشر الملائكة لا

لا تدخل بيتا فيه تصاوير قبل المراد بالملائكة ملائكة الوحي واما الحفظ  
 فانهم يدخلون مع الانسان كل مدخل وقيل ملائكة الرحمة والاستغفار  
 واما الحفظ فلا يفارقون الا عند الخلا وخلوة الرجل باهله الا ان تكون  
 الصورة صغيرة لا تبدي وللتاظر او لغير ذى روح كالشجر ونحوه او مقطوع  
 الرأس لانه بعيد عادة والكرهه لذلك لا يكره قبل الحية والعقرب في الصلاة  
 ويستوي جميع فيه الحيات هو الصحيح لما روى اصحاب السنن عن ابى  
 هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسود  
 في الصلاة الحية والعقرب وهذا اذا مكن بالعل القليل واما اذا كان  
 محتاج فيه الى المعالجة والمشي فتفسد صلوة وذكر في الميسوط والظاهر  
 انه لا تفصيل فيه لانه رخصه كشي من سبقه لحدث اسن والاصح هو  
 الفساد الا انه يباح له فسادها لقتلها كما يباح الاغاثة او تخليص احد  
 من سبب هلاكه كسقوط من سطح او غرق او حرق ونحوه وكذا  
 اذا خاف ضياع ما قيمته درهم له ولغيره ولا يجيب احد ابويه اذا نادياه  
 من غير استغاثه وقتل القملة في الصلوة احب من رفعه عند محمد وقال  
 ابو حنيفة بدفعها وقال ابو يوسف يكره ان يكرهان ولا يذبح قول محمد اولى  
 اذا فرصته للملا يذهب خشوعه ولا يكره قيام الامام في المسجد ساجدا  
 في طاعة وهذا فم مما سبق ولا يكره الصلوة الى ظهر قاعد يتحدث و  
 الى ظهر ساكت بالطريق الاولى ولا يكره الصلاة الى مصحفا وسيف معلق  
 او الى سمع او سراج لانها لا تعبد فلا تشبه وعلى بساط ذي تصاوير كعدم  
 التعظيم ان لم يسجد عليها ويكره ان يسجد له **فروع** وتكره الصلاة في الصخر  
 من غير مسطرة وفي الخاينة وتكره الصلاة في سبع مواطن في فوارع الطريق  
 وفي مواطن الابل والزبل والمزرعة والمخرج والمغسل والحمام فان غنسل  
 في الحمام موضع ليس فيه تماثيل فصلى فلا بأس به ولا بأس بالصلاة في موضع  
 جلوس الخماي وفي الخزانة وتكره في مرابط الغنم وسطح الزبلية والاصطبل  
 والطاحون وتكره بالمقبرة لانه تشبه باليهود فان كان في موضع اعد  
 للصلوة وليس فيه قابر ولا نجاسة لا بأس بها وفي الحارث وان كانت القبور  
 وراء المصلى لا يكره وان كان بينه وبين القبر مقدار لو كان في الصلاة



وغيره انسان لا يكره وفي الملقط الصلاة في مرابط الغنم لا يكره ان كان بعيدا  
 من النجاسة وفي الحجاة اذا صلى وبين يديه سراج يضيء فلا بأس به والاولى ان  
 لا يتوجه اليه ويكره ان يصلي وبين يديه تنور مفتوح الراس ويكره  
 للشان ان يحض لنفسه مكانا في المسجد يصلي فيه والصلاة في الغلدين  
 اي الطاهرين بفضل على صلاة الخافضين فاحاطة لليهود وكذا لليهود  
 كذا في التارخانية واذا سقطت عمامته او قلنسوة فاعادتها افضل  
 من الصلاة مكشوف الرأس ان امكن بيده واحدة والا صلى مكشوف الرأس  
 وكذا اذا احتاجت الى التكبير تحرزا عن القطع ونكره القراءة منكوسا قلوبا  
 سورة الناس اعادها في الثانية والجمع بين السور في الركعة عند البعض ولو  
 قرء السورة ثم ركع ثم كرها في الثانية يكره الا في التوافل وقال الزيلعي لا بأس بان  
 يقرء سورة في الاولى ثم يبيدها في الثانية لما روي انه عليه السلام قرء  
 في الركعة الاولى من المغرب اذا زلزلت الارض وقرءها في الثانية ويكره  
 ان يفصل بين الركعتين بسورة او سورتين وانما يفصل بسور  
 والذخيرة بين السورتين بينهما سور او سورة واحدة فان فعل ذلك  
 في ركعة واحدة يكره بالاتفاق وان فعل ذلك في ركعتين فان كان بينهما  
 سورة ففيه امتلا في المشايخ قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره واذا  
 قرء في ركعة سورة ثم قرء في ركعة اخرى سورة اخرى فوق تلك السورة  
 يكره ويكره رفع الرأس وكذا وضعه قبل الامام وعلى مع التراويح والعمامة  
 والقميص عنده يكره ونكره الصلاة في ارض الغير بلا اذنه وفي الملقط لو  
 صلى في بيت رجل في مصلاه بغير اذنه يجوز لوجود الاذن دلالة وفي  
 الصيرفة ويكره ان يؤم الرجل الرجل لا باذنه وكره البول والتخلى والوطئ  
 فوق المسجد لانا سطح المسجد الى عنان السماء من سطح المسجد بما فيه  
 اذا لم تقدم على الامام ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب و  
 الحائض والنفساء الوقوف عليه ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف  
 على سطحها حيث فاذا ثبت ان سطح المسجد من المسجد حرم مباشرة  
 النساء فوقه كذا في الزيلعي ويكره غلق بابه لانه يشبه المنع من الصلاة  
 قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاصح جواره

جواره عند الخوف على متاعه لان الكرم قد يختلف باختلاف الزمان كما قلنا  
 في منع جماعة النساء في زماننا ويجوز نقضه بالمعص وماء الذهب لان  
 عثمان رضي الله عنه زين مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وقد زحرفت الكعبة بماء  
 الذهب والفضة تعظيما لها هذا اذا تبرع به انسان اما لو فعله المتولى من مال الوقف  
 ضمن ويجوز البول وتحوه من الوطئ والتخلى فوق بيت فيه مسجد اي  
 موضع اعد للصلاة وان جعل له محراب لانه لم يصير مسجدا شرعا ولهذا لا يصح  
 الاعتكاف فيه الا للنساء وفيه صلى العيد والجنائز الاصح ان كلامه ما لا يأخذ  
 حكم المسجد وان كان في حق حراز الاقتداء كالسجدة لكونه مكانا واحدا وهو  
 المعتبر في حق الاقتداء **فروع** في احكام المسجد وهي كثيرة جدا ونذكر منها ما  
 يتيسر نكره المضمضة والوضوء فيه الا ان يكون في موضع اعد لذلك لا يبطل  
 فيه او في اناء ويكره مسح الرجل من الطين على ثوبه والبصاق في حيطانه  
 ولا يحرق فيه بئرا وتبرك القديمة وكره عرض الاشجار فيه الا المنفعة ولا يكون  
 اخذ طريقا الا للعدو ومن اعتاد المرور فيه من غير عذر يائمه ويفسق  
 ونكره الصناعة فيه خياطة وكتابة باجر وتعليم صبيان باجر لا غيره ويكره  
 الجلوس فيه للمصيبة ويستحب التحية للدخول فان كان من يكره دخوله كفته  
 ركعتان كل يوم ويستحب عقد النكاح فيه ويكره دخوله لمن اكل ذراية  
 كريمة ويبيع منه وكذا كل شيء مود فيه ولو بلباسه ومن البيع والشراء وكل  
 عقد غير المعتكف بقدر حاجته ان لم يحضر السلعة وانما الضالة و  
 الاشعار والاكل والنوم لغير غريب ومعتكف والكلام المباح وفي فتح  
 القدير انه ياكل الحشرات كما تاكل النار الحطب ورفع الصوت بالذكر  
 الا المنفعة واخراج روح فيه من الدبر ونكره المضمومة وليس كنفه و  
 تطيفه وفرشه وابقاره وتقديم اليمنى على اليسرى عند دخوله وعكسه  
 عند خروجه ويكره تخصيص مكان فيه لصلاة ولا يتعين بالملازمة فلا يترفع  
 غيره لو سبق اليه ولا همل المحلة جعل المسجد الواحد مسجدين والاولى  
 ان يكون لكل طائفة مؤذن ولهم جعل المسجدين واحدا ولا تجوز إعادة  
 ادوة بمسجد اخر ولا يشغل المسجد بالمتاع اللغو في الفتنة العامة  
 خانه اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت



المقدس ثم لجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد الشوارع ثم مساجد البيوت  
 والله سبحانه اعلم **باب الوتر والنوافل** قد مر على النوافل للقول بوجوب  
 الوتر واجب في رواية عن ابي حنيفة هو الصحيح كذا في المحيط وعن ابي حنيفة  
 انه فرض على لا اعتقادي وقال سنة وهو رواية عنه ودليل الوجوب  
 قوله عليه السلام الوتر حق على كل مسلم رواه ابو داود وروى مسلم من  
 حديث ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال او تر وا قبل ان تصبح  
 والامر للوجوب وهو ثلاث ركعات بسلام واحد لما في الصحيحين عن  
 عائشة رضي الله عنها قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد  
 في رمضان ولا في غيره على احدى عشر ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن  
 حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم  
 يصلي ثلاثا فلو كان يفصل لكانت ثم يصلي ركعتين ثم واحدة وعن محمد  
 بن كعب انه عليه السلام من عن البتيرة وعن ابن مسعود رضي الله عنه  
 الوتر ثلاث كالمغرب وحكي لكهن البصري اجماع السلف على الثلاث  
 وما روى من ان الوتر واحدة كان قبل استقرار الوتر على الثلاث  
 يقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة ويستحب قراءة سبع في الاولى  
 وقل بآياتها الكافرون في الثانية والاخلاص والثالثة لما روى  
 ابو حنيفة في مسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت كانت صلى الله  
 عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية  
 قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد وروى اصحاب السنن  
 الاربع والحاكم هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها وقال الحاكم على  
 شرط الشيخين وفي ذلك زيادة على مسنده ابي حنيفة وهو انه كان  
 يقرأ في الثالثة قل هو الله احد والمعوذتين ويقت في الثالثة دأبما  
 في رمضان وغيره لقوله عليه السلام الحسن حين علمه القنوت اجعله في  
 وترك من غير فصل والدعاء المشهور في القنوت اللهم انا نستعينك  
 ونستغفرك ونستعهد بك ونؤمن بك ونوكل عليك ونثق عليك  
 الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفكرك اللهم اياك نعبد  
 ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونخضع نرجو رحمتك ونخشى عذابك

عذابك ان عذابك بالكفار ملحق **تنبيه** يخضع من الخفة والسرعة وان  
 قرأها بالذال المعجمة فسدت صلاته كذا في قاضي حبان في زلة  
 القاري ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة  
 وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار او يقول اللهم اغفر لي يكررها  
 ثلاثا قبل الركوع لما روى الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي الله عنهما  
 انه عليه السلام كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع  
 بعد ما كبر ورفع يديه لانهما من المواضع السبع التي ترفع اليدين فيها ولا  
 يقنت في صلاة غيرها لانه عليه السلام قنت في الفجر شهر ثم ترك وهو  
 دليل النسخ قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة  
 الفجر من غير بلية فان وقعت قنت او بلية فلا بأس به كذا نقله المصنف في شرح  
 المنية ويتبع المؤتم فانت الوتر ولو بعد الركوع اي لو اقدى حتى يمشي  
 في الوتر في النصف الاخير من رمضان يتابعه فيه لانه مجتهد فيه فلو ركع  
 الامام في الوتر قبل ان يفرغ المقتدى من القنوت فانه يتابع الامام  
 ولو ركع الامام ولم يقرأ القنوت لم يقرأ المقتدى من القنوت ميثا  
 ان خاف فوت الركوع فانه يركع وان كان لا يخاف يقنت ثم يركع ولو نسي  
 القنوت ثم رفع راسه من الركوع فانه يقنت وجد هذا في نظم الزندوسى  
 قال خمسة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم احدها اذا لم يقنت  
 الامام وقدمه الثاني اذا ترك الامام تكبيرات العيدين لا يكبر ايضا  
 الثالث اذا لم يقعد الامام في الثانية في ذوات الاربع وفي الثلاث لا يقعد  
 هو ايضا الرابع اذا انلابة السجدة ولم يسجد لا يسجد القوم الخامس  
 سر الامام ولم يسجد لا يسجد القوم وفي اربعة مواضع اذا فعله لا يتابعه  
 المقتدى لو زاد الامام في صلاة سجدة ولو زاد في تكبيرات العيدين  
 يتابعه ما لم يخرج من اقاويل الصحابة فان خرج عن اقاويل الصحابة سمح  
 التكبير مع الامام لا يتابعه ومنها لو كبر في صلاة الجنازة فما لا يتابعه  
 المقتدى والرابع اذا قام الى الخامسة ساويا لا يتابعه المقتدى وسبعة  
 اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم رفع اليدين في التسمية والثناء بما  
 دام الامام في الفاتحة وان شرع في السجدة يفعل المقتدى ايضا عند محمد



خلافاً لابي يوسف وتكبير الركوع والتسجود والسميع فيها والسميع و  
 قراءة التشهد والسلام وتكبيرات التشريق قال الزيلعي وغيره ذلك  
 المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعي اذا كان يجتاط في موضع الخلاف  
 بان كانا يجتاذ الوضوء من الحجامة والغصد وغسل الثوب من الخن  
 ولا يفرق عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح وذكر ابو بكر الرازي  
 اقتداء الخنفي بمن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقية الوتر  
 لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام رعي  
 فعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صححت على زعم الامام وان لم يصح على زعم المقتدي  
 وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدي واتم الوتر وحده و  
 قال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء بالشافعية في الوتر باجماع اصحابنا  
 لانه اقتداء المقتضى بالمتفعل لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الخنفي  
 وفي هذا الكلام نظر لا يخفى ولو علم المقتدي من الامام ما يفسد  
 الصلاة على زعم الامام كمن الرء والذكر وما اسبب ذلك والامام لا  
 يدري بذلك تجوز الصلاة على قول الاكثر وقال بعضهم لا تجوز منهم  
 المهندوان لان الامام يرى بطلان هذه الصلاة فتبطل صلاة المقتدي  
 تعالى وجه الاول وهو الاصح ان المقتدي يرى جواز صلاة امامه  
 والمعتبر في حقه رأى نفسه فوجب القول بجوازها ولا يتبع المؤتم  
 قانت الفجر لانه في الفجر منسوخ والمتابعة في المنسوخ باطلة كالكبر خمساً  
 في الجنائز حيث لا يتابعه في الخامسة لانه منسوخ كذا في الزيلعي خلافاً لابي  
 يوسف فانه يتبعه لانه تبع لامامه والقنوت مجتهد فيه كما في تكبيرات  
 العيد وفي النهاية على هذا الخلاف اذا كبر الامام خمساً في صلاة الجنائز ففقد  
 ابي يوسف يتابعه وعندها الاولى في النهاية في باب الجنائز لو كبر خمساً  
 تبعه في رواية عن ابي يوسف وهو قول زفر فكان الزيلعي لم يلتفت الى  
 هذه الرواية ولكن بقي في كلام النهاية تناقض والراجح ما منه عليه في  
 باب الجنائز بل يثبت ساكتاً في الاظهر كذا في الكافي والهداية **فروع**  
 في المحيط والمنفرد ان شاء جهر بالقنوت وان شاء خافت الامام حرك  
 عند محله ان له شدة القرائة ولا يجهر عند ابي يوسف وهو الصحيح لانه

لانه دعاء حقيقة والسبيل في الادعية المخافة والمسبوق في الوتر في  
 شهر رمضان اذا قنت مع الامام لا يقنت ثانياً فيما يقضي لان المسبوق  
 تامور بان يقنت مع الامام متابعه له فصار ذلك موضعاً للقنوت  
 فلو قنت ثانياً يتكرر القنوت في موضعه وتكرر القنوت في موضعه  
 غير مشروع ومن يقضي الوتر يقنت فيه ولو نسي القنوت فذكره في الركوع  
 فالصحيح انه لا يعود الى القيام ولا يقنت لان فيه دفع الفرض لاداء الواجب  
 ولو عاد وقت لا تقصص صلاته وفي الاجناس للناطخ لو شك انه في اول  
 الوتر او ثانياً او ثالثاً يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعة بقنوت  
 ثم يقعد ثم اخرى بقنوت ثم يقعد وقيل لا يقنت في الكل لان القنوت  
 في الاولى والثانية بدعة وترك السنة اسهل من الاتيان بالبدعة  
 والاو لا يصح لان القنوت واجب وما تردد بين الوجوب والبدعة  
 يؤتي به احتياطاً والسنة المؤكدة للصلاة الخن قبل الفجر وبعد الظهر  
 والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع بتسليم  
 واحدة لا ترى ان من نذر ان يصلي اربعاً بتسليم فصلاتها بتسليمتين  
 لم يجزه ولو نذر ان يصلي اربعاً بتسليمتين فصلاتها بتسليمتين  
 عن نذره ذكره في المحيط الرخصي عن النوادر والزيادات وكذا  
 في الزيلعي وغيره في باب النوافل وينوي بالاربع بعد الجمعة في مكان  
 يقع الشك في صحة الجمعة اخر ظهر ادركت وقته ولم اصل بعد حتى ان محت  
 الجمعة وكان عليه ظهر فيسقط عنه والا فقل والاو ان يصلي بعد  
 الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه الاربعة هذه السنة فان صححت الجمعة يكون  
 قد ادى سنتها على وجهها والا فيكون قد صلى الظهر مع سنته وينبغي ان  
 يقرأ السورة مع الفاتحة في الاربع بنية اخر ظهر فان وقع فمنا السورة  
 لا تقرأ وان وقع فمنا قراءة السورة واجبة وروى الجماعة غير البخاري  
 من حديث ام جسيمة بنت ابي سفيان رضي الله عنها انها سمعت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلي في كل يوم ثنتي عشرة  
 ركعة تطوعاً من غير الفريضة الا ابني الله له بيتاً في الجنة وزاد الترمذي  
 والشافعي اربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب



وركتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة هذا دليل الثاني عشر والاربع قبل الظهر هي الاربع قبل الجمعة واما الادب بعدها فلما روى مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل اربعاً وعند أبي يوسف بعد الجمعة ست وفي العيون السكاكي وبه ائمة الطحاوي **فروع** اقوى السنن المؤكدة ركعتا الفجر حتى قال في الخلاصة اجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعدتان غير عذر لا يجوز كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله عليه اسلم كلام الخلاصة ثم اختلفوا في الاقوى بعدها فقال الخلواني ركعتا المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وذكر الحسن واختلف في اقواها بعد ركعتي الفجر قبل الظهر كذا هو الصحيح ولورثك سنة الفجر التي قبل الظهر والتي بعدها ونحوها من التوكلات قيل لا تحقق الاساءة الا ان يستحلف فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا افعل خيئذ يكفر وفي النوازل ترك سنن الصلوة الحسن ان لم يرها حقاً كفر وان رها حقاً وترك قبل الايام والصحيح انه يائماً لانه جاء الوعيد بالترك قال الشيخ محال الدين بن الهمام ولا يخفى ان المأثم متوط بترك الواجب وقد قال عليه السلام لذلك قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئاً افلح ان صدق ثم يستلزم ذلك الاساءة وقوات الدراجات والمصالح الاخرة الموثقة بفعل سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اذا جرد الترك عن استخفاف بل يكون مع ربح الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعث على الترك أشهر وفي الخلاصة اذا سلم الامام في الظهر او المغرب او العشاء كره له المكث قاعداً لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع في مكان الفريضة ولكن يخرف يمينه او يساره او يتأخر وقد ذكرناه سابقاً في افر باب صفة الصلاة ان شاء رجع الى بيته <sup>يتطوع</sup> وان كان مقتدياً او مصلياً ان لبث في صلاة يدعوا جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تأخر او اخرف يمينه او يساره جاز واكمل سواء في الصلاة التي لا يتطوع بعدها يكره المكث قاعداً في مكانه مستقبل القبلة والنبي عليه السلام سمي هذا بركة ثم هو بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس في محرابه

٩٤  
في محرابه الى طلوع الشمس وهو افضل ويستقبل القوم بوجهه اذ لم يكن بخدانه مسبوق فان كان يخرف يمينه او يساره والصيف والشتاء سواء هو القم أشهر كلام الخلاصة وفي المحيط قال شمس الائمة الخلواني ما ذكر من انه اذا كان بعد الصلاة تطوع يقوم اليه من غير تأخير اذ لم يكن من قصده الاشتغال بالدعاء بان كان له ورد معتاد بقراءة بعد المكتوبات فانه تأتي به في تأخيره كانت من مواضع المسجد فهذا دليل على جواز تأخير السنن عن المكتوبات من غير كراهة وهو ينافي القول بالكره وقد يوفق بان تحمل الكراهة على التنزيه ومراد الخلواني عدم الاساءة فان العبارة المشهورة عنه انه قال لا بأس بان يقرأ بعد الفريضة والسنة الاوراد والمشهور في لفظه لا بأس بطلوعها فيما خلاه اولاً وفي قريب من المكروه كراهة تنزيه فتحصل منه ان الاولى ان لا يقرأ قبل السنة ولو قبل لا بأس به ولا تسقط السنة بذلك حتى اذا صلأها بعد الاوراد تقع سنته مؤداة لا على وجه السنة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها انقص فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى ذكره ابن الهمام مستدلاً له بحاروت عابثه رضي الله عنهما انه عليه السلام كان اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستقيظاً هديتني والا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة اخرجني البخاري وكذلك ذكر في الخلاصة ان القول بان الاشتغال بالبيع والشراء بعد السنة يبطلها مشكلاً الا ان يراد بالابطال ابطال الثواب فلا اشكال وفي الكلام قبل الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي الترقية ايضاً قال رضي الله عنه والاصح ولو اتمر السنة بعد الفرض الى اخر الوقت ذكر في القنية فيه قولين في قول لا تكون سنة وفي قول تكون سنة ورفق صاحب الخلاصة فيما تقدم بين الامام والمفتي بقوله وان كان مقتدياً غير ظاهر الا يقال ان حديث عابث رضي الله عنهما المتقدم انه عليه السلام لم يكن يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت الى اخره والغالب من حاله عليه السلام الامامة حتى عدم التأخير بالامام واطلق في الاختيار حيث قال ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض لقوله عليه السلام ايحى احدكم اذا فرغ من صلواته ان يتقدم او يتأخر بسننه وكذا يستحب الجماعة ثم الصفوف للائطون الداخلان في الفرض



اشترى فقوله ثم يقوم غير مخصوص بالامام دون غيره ولفظ احدمكم  
 في الحديث شامل للمقتدى وغيره فالحاصل ان المستحب في حق الكل وصل  
 السنة بالكتابة من غير تأخير الا ان الاستحباب في حق الامام امتدلالا  
 يؤدي تاخيره الى الكراهة لحديث عائشة رضي الله عنها بخلاف المقتدى  
 والمنفرد ونظر هذا قولهم يستحب الاذان والاقامة للمساكين ولمن صلى  
 في بيته في المص ويكره تركها للاول دون الثاني فعلم به ان مراتب الاستحباب  
 متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض وندب الاربع بتسليمه قبل  
 العصر او ركعتان خير من الركعتين والاربع والركعتان لا اختلاف الا ان قال  
 عليه السلام كان يصلي قبل العصر ركعتين والاربع افضل كذا في الكافي  
 والست بعد المغرب بثلاث تسليمات ذكره صاحب الهداية في التمهيد  
 ومثله اجناس الناطقي وفي الدرر والفرر وتبعه اخي جلي ان الست  
 بتسليمه واحدة ولم اره لغيره والمعمول على ما ذكره صاحب الهداية  
 والناطقي لانه هو المروي وندب الاربع قبل العشاء وبعد ما يؤكده  
 وردت الاخبار وكره الزيادة على الاربع بتسليمه في نقل النهار لانه  
 عليه السلام لم يفعله لانكره الزيادة على الاربع في نقل الليل الى ثمان خلافا  
 ولا يراى على الثمان لحديث عائشة رضي الله عنها انه كان يصلي من الليل احدي  
 عشر ركعة ثلاث منها الوتر وركعتان في بقيتي القطوع ستة وروى  
 ثلاث عشرة في بقيتي القطوع ثمانية واعتزض بان الزهري روى عن عروة  
 عن عائشة انه عليه السلام كان يسلم من كل ركعتين منهن وفي البسوط  
 وغيره الاصح ان الزيادة لا تكرر لما فيها من وصل العبادة والافضل  
 فيها اي النهار والليل رباع لانه ادم وحرمة فكان اكثر مشقة وقالا  
 في الليل المشي افضل قال في اعيان الفتوى على قولهما ابتداء الحديث وطول  
 القيام افضل من كثرة الركعات لقوله عليه السلام افضل الصلاة طول  
 القنوت اي القيام ولان القراءة تطول به وهي افضل من السجود للحاصل  
 بكثرة الركوع والسجود **فروع** تحية المسجد سنة وهي ركعتان قبل ان يقعد  
 لقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين واداء  
 الفرض ينوب عن التحية ويستحب للتوضي عقب الوضوء لقوله عليه السلام

السلام ما من احد يتوضأ لحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه و  
 وجهه عليهما الا وجبت له الجنة وصلاة الضحى مستحبة وهي اربع ركعات  
 فصاعدا كذا في الزيلعي ونقل المصنف في شرح المنيعة ان المختار في وقت  
 صلاة الضحى ربيع النهار وفي اشارة خزائن الفتاوى في فضل المسجد اذا دخل  
 المسجد يقعد ويقوم ويصلي تحية المسجد وعامة العلماء قالوا يصلي كل  
 ما دخل والقراء فرض في ركعتي الفرض وعند الشافعي رحمه الله تعالى في كل  
 ركعة لانه امر بالقراءة فاربده الا اني او الكل كقوله طلق نفسك والادنى  
 غير مراد فتعين الكل وقال عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلاة  
 ولانه عليه السلام قرأ في الاربع فكان بياننا للجمل الالية وعند الحسن في ركعة  
 لان الامر لا يقتضي التكرار قلنا نعم وكنا نقول انما اوجبنا ما في الثانية  
 بدلالة النص لاستواءهما بثبوتها وسقوطا قدرا ووصفا والشفع الثاني  
 لا يشاكل الاول لاختلافهما سقوطا بالسفر ووصفا وقد اذنا يلحق الاول  
 دلالة والصلاة فيما روى مذكرة صريحا فانصرف الى الكاملة كقولنا  
 عليه السلام حتى تستبرين بحضنة وكالوقال ان حضرت عبيدة بن  
 ما اذا قال ان حضنة والكاملة الركعتان عرفا كما حلف لا يصلي صلاة  
 بخلاف ما لو حلف ان لا يصلي فانه يحث بالقيام والقراءة والركوع والسجود  
 وقوله لانه امر بيقضي الكل قلنا ان كل ركعتان نظرا الى الاصل ولا اجمال  
 في النص فلا يحتاج الى البيان وفيه اثر عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما  
 انهما قالوا اقراني الاوليين وسبح في الاخيرين وكفي بها قدوة وفرض في كل  
 النقل لان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة  
 مستدرة ولهذا لا يجب بالتحريم الاولى ركعتان في الشهر وعن اصحابنا ويصلي  
 على النبي عليه السلام في كل قعدة مترا ويستفتح في الثالثة ولا يؤثر فساد الشفع  
 الثاني في فساد الشفع الاول كذا في الزيلعي وفي كل الوتر للاحتياط ويلزم نقل  
 شرع فيه قصدا حتى لو افسده يجب قصاؤه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم و  
 احترز بقوله قصدا عما لو قيد الخامسة بالسجدة بعد ان قعدت الشفعة في  
 الرابعة فانه يضم اليها سادسة ولو قطع لا يقتضي كذا في شرح شيخنا وسيصح  
 الماتن في باب سجود الهوانه لانه لا عهد له لو قطع وعند الطائفة والمغرب وهو

فان قلت لم يشع بعض ائمتنا ان يقرأ الفرض  
 وبعضها بعد ذلك قلت اجمع عندنا ان التحية  
 قبل الفرض فلو كان الطاهر في ركعتين  
 فانه من ركعتين من ركعتين في ركعتين  
 ما كتب عليه التحية بعد ركعتين في ركعتين  
 وان العبد وان علت رقبته او غلبت  
 من تكبيل نكح



ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفة انه لا يلزمه اعتبار بالشروع في الصوم  
في الاوقات المكروهة حتى لا يجب عليه القضاء بالافساد وجه الظاهر وهو  
الفرق بينهما انه يسمى صايما بنفس الشروع في الصوم حتى تجت الحالف فيمينه  
ان لا يصوم فيصير تركها التمس به فيجب ابطاله ولا يصير تركها للنهي بنفس الشروع  
في الصلاة لانه لا يسمى مصليا حتى تم ركعة ولهذا لا يحنث به فيمينه ان لا يصلي  
والنهي عنه هو الصلاة ولو وجد قبل تمام الركعة فصار كما لو تذر ان يصوم  
في الاوقات المكروهة او يصلي فيها وهذا انه لا كراهية في الالتزام قولنا فيجب  
صيامه كذا في الزمان لان شرع في فرض ظانا انه عليه ثم تذكره فيه انه لم يكن عليه  
لانه ينقلب نفلا فيقطع لا يلزمه القضاء كذا قاله شيخنا وفي قول المصنف  
ويلزم نقل الشارة الى انه لو شرع في ستة من الستين او التراجع لا يلزمه المضي ولا  
قضاؤها اذا افسده وبه صرح في الفقيه وابن نجيم في الاشياء والنظائر وفيه  
تأمل ولو نوى اربعا وافسد بعد القعود الاول وقبل ركعتين لان  
كل شفع من صلاة التطوع صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة  
مبتدأة فيلزمه به ففساده لا يوجب فساد الشفع الاول لانه قد تم بالقعود  
ويلزمه قضا الشفع الثاني لصحة شروعه فيه ولو افسده قبل القعود الاول  
لا يلزمه الثاني لعدم شروعه فيه وقال ابو يوسف يقضي اربعا لو افسد قبله  
اعتبار بالشروع بالنداء ولو قعد في الاول وسلم او تكلم لا يلزمه شيء لان الشفع  
الاول قد تم بالقعود والثاني لم يشروع فيه وعن ابي يوسف انه يلزمه قضاء  
الاخيرتين وعن ابي يوسف روايتان فيما اذا نوى ستا او ثمانية ثم  
افسدها في رواية يقضي اربعا وفي رواية يقضي جميع ما نوى وفي المسعى  
قول ابي يوسف فيما اذا افسدها بالا يوجب الخروج من الحرمه ترك القراءة  
واما اذا افسدها بالكلام ومخوه فلا يلزمه عنده الاربعتان وكذا الخلاف  
لو جرد الاربع من القراءة فيقضي ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما  
لبطلان التهمة بترك القراءة في الشفع الاول فبطل الشروع في الشفع الثاني  
ولم يبطل عند ابي يوسف فصع الشروع ثم فسده اكل بترك القراءة في اكل فيقضي  
اربعا كذا في الكافي او قرء في احدى الاخيرتين حسب فيقضي ركعتين عند ابي  
حنيفة بناء على ان ترك القراءة في ركعتي الشفع من التفل تبطل التهمة فلا يصح

94  
فلا يصح بناء الشفع الثاني عليه وعند ابي يوسف يقضي اربعا لان التهمة لا تبطل  
بترك القراءة لان القراءة ركن زائد بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كما  
في حق الاخي والاخرين والمقتدى ولهذا من يخرج عن الافعال دون القراءة  
لا يلزمه الصلاة ومن يخرج عن القراءة دون الافعال تلزمه الصلاة ولكن  
ترك القراءة يفسد الاداء كذا في الشنمى والرباعي وغيرها ولو قرء في الاوليين  
دون الاخيرين او الاخيرين فقط او تركها في احدى الاوليين او احدى الاخيرين  
فقط وقرء في الاوليين فقد قدم الشاهد فقي ركعتين اتفاقا لبقاء التهمة  
وفساد احد الشفعين ولو قرء في احدى الاوليين لا اعتبارا بغير الاوليين و  
احدى الاخيرين فقي اربعا كفسادها مع صحة الشروع لبقاء التهمة ولا يقضي اربعا  
عند ابي حنيفة في غير هاتين المسئلتين وقال محمد يقضي ركعتين في اكل بناء على  
ان ترك القراءة في ركعة يبطل التهمة عنده ثم اعلم ان مسائل ترك القراءة  
في النقل الرباعي ثمان على ما في الهداية وغيرها ولكن باعتبار تدخل بعض صورها  
في البعض وهي تنتم الى ستة عشر صورة لكن صورة منها ليست مما يلزم فيه قضا  
شيء او هي اذا قرء في الجميع في الصورة المبينة المذكورة للامة في لزوم القضاء  
خمسة عشر صورة وهي ترك القراءة في الجميع يقضي ركعتين وعند ابي يوسف  
اربعا قرءها في الاولى فقط يقضي اربعا وعند محمد شيتين قرء في الثانية فقط كذلك  
تركها في الثالثة فقط كذلك تركها في الاولى والثانية كذلك في الاولى والثالثة  
يقضي اربعا وعند محمد شيتين تركها في الاولى والرابعة يقضي ركعتين اتفاقا تركها  
في الرابعة فقط ولو تركها في الثانية والثالثة كذلك تركها في الثانية والرابعة  
يقضي ركعتين وعند ابي يوسف اربعا تركها في الاولى والثالثة والرابعة  
كذلك في الاولى والثالثة والرابعة يقضي اربعا وعند محمد ركعتين تركها  
في الثانية والثالثة والرابعة كذلك ومن احكم القول لم يصح التخي والله  
الموفق كذا قال المصنف في شرح المنية ولو ترك القعدة الاولى في اي  
في النقل نواه اربعا لا تبطل عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانها  
تبطل لان كل شفع صلاة على حدة حتى وجبت القراءة في الرابع ولها ان  
القعدة فرض لغيرها وهو الخروج ولما صار اربعا لم يات او انه فلم يفرض  
القعدة اما القراءة فمن ركن مقصود فصار تركها مفسدا كذا في الكافي



ولو نذر صلاة في مكان فادأها في ادى شرفا منه جاز وكذا هم الموم والصفة  
وقال زفر لا يجوز لقوله صلى واوفوا بعهده اذ اعاهدتم فيجب الايتان بما قبله  
ولان تخصيص العبد بعبادة بكان لغوا عما يقرب به التخصيص اذا كان من قبل الله  
على فسبق النذر مطلقا فيصل اين شاء ولو نذرت صلاة او صوما في غدة خاصة  
فيه لزومها القضاء وقال زفر لا يلزمها قضاء قيد بالغد لانه لو قالت على ان اصلي  
كذا يوم حيض لا يلزمها شئ اتفاقا لانه انما اضافت العبادة الى يوم لم يصلح  
لفعل المنذور فلا يجوز كالوقالت يوم حيض ولنا ان الغد في ذاته قابل  
للاداء فيه فصرف عنه مانع سماوي فيجب قضاؤها بخلاف قولها يوم حيض  
لانها بمقارنته ما ينال المنذور لم يصلح حاله فلم يجب ولا يصلح بعد صلاة  
مثلها هذا لفظ الحديث واختلف في تفسيره فقل معنى القراءة في ركعات  
النفل كلها وقيل كانوا يصلون الفريضة ثم يصليون بعدها مثلها يطلبون  
بذلك زيادة الاجر فهو من ذلك وقيل هو من عن اعادة التوبة بمجرد  
توهم فسادها عن غير تحقق لما فيه من تسليط الوسوسة على القلب  
وقيل المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المسجد وهو تاويل حسن قال  
في الهداية وتفسير قوله عليه السلام لا يصل بعد صلوة مثلها يعني ركعتين  
بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فريضة القراءة في ركعات  
النفل كلها قال في الكافي وما ذكر في الهداية فيكون بيان فريضة القراءة  
في ركعات النفل كلها من كل لانه خبر الواحد فكيف يقتضي الفريضة وليس  
كان مشهورا فهو مؤول كذا ذكرنا فلا يوجب العلم ويمكن ان يقال انه بيان  
لما اجمله في النس فصار خبر المسج على الرأس لكنه ليس بحمل لما مر ولو كان  
بحمل القيل بفريضة الفاتحة وضم السورة وضح النفل قاعدة مع القدرة  
على القيام ابتداء بلكراهية في الاصح كافي الجمع لقوله عليه السلام صلاة  
القاعدة على النصف من صلوة القائم وليست صلاة المعذور وعلى النصف  
بل هو مثل صلاة القائم فعلم بان في حال عدم العذر في التوافق ثم قيل بقيد  
متربعا والصحيح انه يقع كافي التشهد لانه عهد في الصلاة ولو قعد بعد  
ما افتتحه قائما جاز ويكره لو بلا عذر هذا عندنا حنيفة وقال لا يجوز الا  
لعذر لان الشروع ملزم فاسببه النذر لا في حنيفة في البقاء اسهل من الابتداء

الابتداء وقد جاز ترك القيام في ابتداء ابتداء النفل فيجوز في ابتداء والفرق  
بين الشروع والنذر ان الوجوب في النذر باسم الصلاة فيجب باركانها من القيام  
وبغيره والوجوب في الشروع بالتحريم وهي لا تجب القيام في النفل وينقل ركبا  
خارج المصوميا الى اى جهة توجهت دابته ولو على سرجه قدز بلا  
اشتراط قبله ابتداء لانه عليه السلام على حمار وهو متوجه الى خيبر يومى اياه و  
لكن النافلة غير مختصة بوقت فلو لم الشروع والاستقبال للتفرقة و  
هذا لانه ان لم ينزل يتضرر بانقطاعه عن المنزلة الموضوعة وهو النافلة و  
ان نزل يتضرر بانقطاعه عن القافلة وقيل ان كان في موضع للبلوس او  
الراكبين قدز اكثر من الدعاء لم يجز والصحيح انه يجوز لان الاركان اقوى  
من الشرايط فلما سقط اعتبار الاركان لما جئته فلان يسقط شرط طهارة  
المكان اولى وبني نزوله خلافا لابي يوسف وبركوبه لا ينبغي قال في الهداية  
فان افتتح الطلوع راكبا ثم نزل يمشي وان صلى ركعة نازلا ثم ركب يستقبل  
لان احرام الراكب انفق بمجوز الركوع والسجود لقدرة على النزول  
فاذا انى بهما صح واحرام النازل انفق بموجب الركوع والسجود فلا يقيد  
على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا  
وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر انه تعالى العلامة  
الاكمل رحمه الله وتقرير دليله محتاج الى تقديم مقدمة هي ان بناء بعض الصلاة  
على بعض انما يجوز اذا كانا متساويين في تحريم واحدة واما اذا لم يكونا كذلك فلا  
يجوز واذا ظهرا احرام هذا فاحرام الراكب انفق بمجوز الركوع والسجود  
لقدرة بلا مبطل فكان ما صلى باياه وهو راكب وما صلى بعد النزول بالركوع والتجو  
موجب تحريم واحدة في ان بناء احدهما على الآخر فاذا انى بهما الركوع والسجود  
صح واحرام النازل لم ينفقد الا بموجب الركوع والسجود لانه لا يقدر على الركوع  
بلا مبطل لكونه عملا كثيرا فلا يكون ما صلى نازلا بالركوع وسجود وما صلى بعد  
الركوع باياه موجب تحريم واحدة فلا يجوز بناؤه عليه لا يقال لقدرة على  
الركوع بعد الانتحاح من غير مبطل ممكن بان يرفعه شخص ويضعه في السرج  
وضعا لان الاقدار على الشئ في التكليف انما يقدر بقدره المكلف لا بقدر  
غيره وعن ابي يوسف انه يستقبل ايضا اذا نزل لانه في البناء بناء الاقوى



على الضعيف وهو لا يجوز كالريض إذا قدر في خلال الصلاة على الركوع والسجود  
فانه يستقبل للابزوم بناء القوي على الضعيف والجواب بما ذكرنا من  
المقدمة وان احرام المريض العاجز عن الركوع والسجود لم يتناولها لعدم  
القدرة عليها فصار كاحرام النازل فلا يجوز بناء ما لم يتناولها احرامه على  
ما تناوله بحلان الركاب اذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلة في جواز  
فلا كلام ومن لم يجوز به يلجئ الى المخلص العلوم في اصول الفقه اسر اقول قول  
العلامة فكان من تخصيص العلة تخصيص العلة تخلف الحكم عن العلة لما في  
فجوزه لحايضه من الحنفية وماكد واكتفى في قول والعزلة في قوله فلا كلام  
اي فلا قدح في العلة عند القائلين بتخصيصها وهذا واضح وقوله ايضا يلجئ الى  
المخلص العلوم في اصول الفقه اي يحتاج الى دفع النقص الوارد بالقياس على  
صلاة المريض اذا قدر في أثناء الصلاة على الركوع والسجود فانه يستقبل ولا  
لا يجوز له البناء لانه بناء القوي على الضعيف فكذلك صلاة الركاب اذا نزل  
لانه يوم ان فيه بناء القوي على الضعيف فالمخلص من هذا هو انه الحكم اذا  
تخلف عن العلة لا يقدح فيها اذ يجوز ان يثبت بعله اخرى عند من لا يقول  
بتخصيص العلة انعدام الحكم لانعدام العلة لا يوجب التخصيص اذ ليس فيه  
هنا بناء القوي على الضعيف ولقد سئلت عن عبارة الاكل في غفوان  
الشباب فاجبت بهذا الجواب والله اللهم للصواب واليه المرجع والمآب  
وفي الكافي ويصلي المكتوبة على الدابة اذا كانت جموها لورث عنها لا يمكن الركوب  
الا بعين او كان شتما كبيرا ولا يجذب من بركبه او كان في طين لا يجذب على الارض  
مكنا يابسا او كان في البادية على اراحة والقافلة تسير لانه يخاف  
على نفسه وشيابه لو ترك وكذا بعد المطر وخوف العدو والسبع لان مواضع  
الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع **فصل التراويح** جمع ترويجة سميت  
بها كل اربع ركعات من قيام رمضان للاستراحة غالبا بعد ما على ما يأتى  
سنة مؤكدة قال صدر الشهيد هو الصحيح وفي الهداية وهو الصحيح لانه  
واظب عليها الخلفاء الراشدون والبنو صلى الله عليه وسلم بين العذر  
في تركه للمواظبة خشية ان يكتب علينا قال الشيخ كالدين فيه تغليب  
اذ لم يواظب عليها كل الخلفاء الراشدين لعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم

عنهم وفي المحيط وغيره واقامتها بالجماعة سنة فمن ترك التراويح في الجماعة و  
صلاها في البيت فقد اساء عند بعضهم والصحيح ان اقامتها بالجماعة على الكفاية  
حتى لو ترك اهل المسجد كلهم وتخلف للجماعة اساءوا او اثموا وان اقيمت التراويح  
بالجماعة بالمسجد وتخلف عنها افراد الناس فصل في بيته لم يكن ميسرا وان  
صلاها في البيت بالجماعة فقد جاز لهدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة  
دون فضيلة الجماعة في المسجد في كل ليلة من رمضان بعد العشاء قبل  
الوتر وبعده عشرون ركعة بعشر تسليمات واختلف المشايخ في وقت  
التراويح في الظاهر قال اسماعيل الزاهد كجماعة من امة بخاري الليل كله وقت  
لها قبل العشاء وبعدها وقال عامة مشايخ بخاري وقتها ما بين العشاءين  
والوتر هو الصحيح انتهى وفي قاضيهان الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشاء  
لا يجوز وان صلاها بعد العشاء وبعد الوتر جاز ويكون تراويحا لها ترويعا لليلة  
بمنزلة السنة انتهى وفي الهداية والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل  
الوتر وبعدها لانه نوافل سنة بعد العشاء وقد مر بيان وجوبه بعد كل اربع  
بقدرها لتوارت ذلك من السلف ثم لم يخبروا ان شأوا استجوا وان  
شأوا قرأوا وان شأوا صلوا فرادى وان شأوا سكتوا ولو صلى ترويجة  
بتسليم واحدة وقعد في الثانية قدر التشهد قيل لا تجزئ الا عن تسليم  
واحدة وقال عامة المشايخ تجزئ عن تسليمين ولو صلى التراويح بتسليم  
واحدة الا انه قعد في كل ركعتين فالاصح انه تجزئ عن الكل لانه اكمل الصلاة  
ولم يحل شيء من اركانها الا انه جمع التفرق واستدام التروية فكان اولى بالحوار  
لانه اشق ولو صلى ثلاث ركعات بتسليم واحدة ولم يقعد في الثانية قيل  
تجزئ عن تسليم واحدة بنحوه على انه لو تنفل بالثلاث ولم يقعد الا في اخرها  
لان الفرض يجوز جاز بمثل هذه الصفة وهو المغرب فكذلك النفل وقيل  
لا تجزئ عن شيء لان الفقرة الثالثة في التراويح غير مشروعة فصار كانه  
لم يقعد فيها اصلا والسنة فيها ختم القرآن مرة روى عن ابي حنيفة انه كان  
يقراء في كل ركعة عشرين آيات ويحصل بذلك الختم لان عدة ركعات التراويح في  
الشرع ستاثة وهدايات القرآن ستة الاف وثمان مائة ولو ختم قبل الشروع في  
العشاء من غير تراويح وقيل يعنى التراويح ويقرأ فيها ما شاء في الظهيرة الختم



في التراويح مرة سنة ومرة في فضيلة وثلاث في كل شهر افضل في المحيط امام يصلي  
 التراويح في مسجد في كل مسجد على الكمال لا يجوز ان السنة لا تكون في  
 وقت واحد وغير الامام لو صلى التراويح في مسجدين لا بأس به لانه اقتداء  
 المتطوع بمن يصلي السنة فيجوز كما لو صلى المكتوبة ثم ادرك الجماعة ودخل فيها  
 ولو صلى التراويح ثم اراد ان يصليها ثانيا يصليها فرائدا لا يجمعها مع  
 والتطوع بالجماعة مكروه فلا يترك لئلا يفسد القوم وفي المحيط الافضل في زماننا  
 ان يقرأ بما لا يؤدى الى تفسير القوم عن الجماعة لان كثير الجماعة افضل من تطويل  
 القراءة وفي الظاهرية قال الامام ابو علي النسفي اذا قرأ بعض القرآن  
 في سائر الصلوات فان كان القوم يمكنون الختم في التراويح فلا بأس به  
 ويكون لهم ثواب الصلوة ولا يكون لهم ثواب الختم والافضل بقدر القراءة  
 بين التيامات وان خالف فلا بأس وفي التسمية الواحدة يستحب التسوية  
 بين الركعتين عندها وعند مجدد تطويل القراءة في الاولى ولا يزيد الامام على  
 قدر التشهد ان علم انه ثقيل على القوم لان الدعوات ليست سنة وان  
 علم انه لا يثقل عليهم يزيد ويأني بالشاء في كل تكبيرة الافتتاح مترابعا  
وتكره قاعدا القدرة على القيام لتأكيدها وتختلف التواتر ويوتر بحمده  
 في رمضان فقط وفي الغنى الاقتداء بالوتر خارج رمضان جائز ذكره في  
 التوازل وفي مختصر القدوري انه لا يجوز قبل معنى عدم الجواز الكراهه لا  
 اصل عدم الجواز واختلفوا في الافضل في الوتر هل الجماعة ام الافراد قال  
 الزيلعي الوتر في منزله منفردا افضل هو المختار وقال قاضيان وغيره  
 الصحيح ان الجماعة فيه افضل اقول وهو المعتمد من المذهب واعلم ان النقل  
 بجماعة على سبيل التداعي مكروه ما عدا التراويح وصلاة الكسوف والاستسقاء  
 فعلم ان كل من صلاة الرغائب وصلاة البراءة وصلاة القدر بجماعة مكروه  
 على ما صرح به البرازي وغيره والاحاديث فيها موضوعه صرح به ابن الجوزي  
 وغيره والافضل في السنن المنزل كقوله عليه السلام افضل صلاة الرجل  
 في بيته الا المكتوبة الا التراويح لانها شرعت في جملة فروع اذا غلط  
 فترك سورة او آية وقرأ ما بعدها فاستحب له ان يتركه المتروكة ثم المقر  
 يكون على الترتيب وقالوا لا ينبغي القوم ان يقدموا في التراويح الموشحون

الموشحون ولكن يقدمون الدرهمون فان الامام اذا كان يقرأ  
 بصوت حسن يشغل عن الخشوع والتدبر والتفكير وكذا لو كان  
 لحانا لا بأس بان يترك سجده وكذا لو كان لحانا وغيره اخف  
 قراءة واحسن الكل في شأوري قاضيان وفي الخلاصة لو فانت  
 التراويح عن محلها هل تقضى بعد وقتها بالجماعة ام بغير الجماعة قال بعض  
 المشايخ تقضى مادام الليل باقيا وقال بعضهم لا تقضى ما لم تجز التراويح  
 في الليلة المستقبلة والصحيح ان التراويح لا تقضى كسنة المغرب وغيرها وفي  
 التقنية صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو تركوا الجماعة في  
 الغرض ليس لهم ان يصليوا التراويح بجماعة لانها منع للجماعة ولو لم يصلي التراويح مع  
 الامام فله ان يصلي الوتر معه واذا صلى معه شيئا من التراويح يصلي الوتر  
 معه وكذا اذا لم يترك منه شيئا وكذا اذا صلى التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر  
 معه وهو الصحيح واذا دخل المسجد والامام في التراويح قال اصحابنا يصلي  
 العشاء او لا ثم يتابعه في التراويح ولو نام المقتد في قعوده فانبه  
 وقد سلم الامام فانه يتم التشهد ثم يسلم وان لم يدر ما كان بقي من التشهد  
 سلم ويتابع امامه في التراويح الاخرى ام كلام التقنية تنبه في البدع  
 الواقعة في شهر رمضان بالجامع الاموي بسبب كثرة القناديل التي ابدعها  
 واسرف فيها اسرافا خارجا عن العادة بخالف الشريعة الشريف النظار  
 قال في التقنية في كتاب الوقف السراج الشرح الكثرة في السكن والاسواق  
 ليلة البراء بدعة وكذا في المساجد وميض القيم وكذا يفيض اذا امرف  
 في الشرح في رمضان ولبلة القدر ويجوز لها سراج على باب المسجد في  
 السكك او السوق ولو اشترى من مال المسجد شمعاً في رمضان يفيض  
 قلت وهذا اذا لم يفيض الواقف عليه قع اوصى بثلث ماله ان ينفق على  
 بيت المقدس جاز وينفق في سراج ويخونه قال ابن الحشام فذكر هذا  
 على انه يجوز ان ينفق من مال المسجد على قناديله وبرجيه والنفط والزيت  
ما يصير مثله كتب الى المشايخ في سنة هل للقيم شراء المرواح من مال  
 المسجد فقال لا تمت الدهن والخضر والمرواح ليس من مصالح المسجد انما هي  
 عمارته لحم للخضر والدهن من مصالحه دون المرواح قال رضي الله تعالى عنه



وهو أشبه بالصواب وأقرب المعروض الواقف أسرى كلام القنية أقول  
قوله قال ابن هشام فذل هذا على أنه يجوز أن ينفق من مال المسجد على بناء  
المراد بالإنفاق على القناديل من غير اسراف وهذا الكلام في جواز ما أنفق  
في الاسراف الثابتة حرمة بالكتاب والسنة واجماع الامة كالفدا  
الموقع فاشب الناظر رحمه الله تعالى في الجامع الاموي في سنة اثنين وتسعين  
وتسعمائة فانه زاد على عشرة الاف قنديل ولم يكن في زمن السلف والنفذ  
مثل هذا وما قال منهم احد يكون الاسراف ومراد ابن هشام بالانفاق القناد  
خصوصا في زمنهم الصالح ومن البدع الحاصلة بسبب انتشار القناديل و  
قد شاهدناه في السنة المذكورة نوم الجمال في الجامع الاموي التاركون  
للمصلاة ومن البدع والمنكرات وجود البول والغائط في الجامع المذكور  
ومنها الغناء وشرب القهوة ومنها جمع المزران والمصاحبة معهم وغير  
ذلك مما لا يمكن حصره فتسأل الله العفو والعافية وقد قال صلى الله عليه وسلم  
من سن سنة حسنة فداجرها واجرم من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن  
سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وقد قال  
الشيخ فحي الدين النووي في انشاء النفل في الكلام على احكام المساجد  
من شرح المذهب من البدع المنكرات ما يفعل في كثير من البلدان من ايقاد  
القناديل الكثيرة العظيمة السرف في ليال معروفة من السنة كليلة نصف  
شعبان فتحصل بذلك مفايد عظيمة كثيرة منها مصاحاة الجوس في  
الاغتياذ بالنار والاكثر منها وضاعت المال في غير وجهه ومنها ما  
يترتب على ذلك في كثير من المساجد من اجتماع الصبيان واهل البطالة و  
اجهم ورفع اصواتهم وامتهامهم المساجد وانتهاك حرمتها وحصول الاوضاع  
فيها وغرضه من المفايد التي يجب صيانة المسجد من افرادها وقد وقع  
الاستفتاء مطولا في ايقاد القناديل بالجامع الاموي في ليلة اول رجب  
ونصف شعبان وغيرها كثير رمضان وما يحدث بسبب القناديل  
في المساجد والقرافات وغيرها وما يحصل بسبب ذلك من اضاعة  
المال واهل يمين انكار ذلك والسعي في ابطاله او لا فاجاب الشيخ رضي الله  
الحنفي مدرس الطاهرية بقوله لا شك ان ما تضمنه الوعيد بجامع دمشق

دمشق المحروسة وما يترتب عليه من المفايد من الغلط والعياط  
وحطف عظام الناس وضرر الصبيان وحطف اقباعهم ودخول الناس  
على هيئة غير لا يقدر بالدخول في ثبوت العبادات ونوم الناس فيه  
وما يترتب عليه من الكاره التي لا ينبغي وصرف مال الوقت الى ما لا يشترط  
الوقت والى ما لا حاجة للجامع اليه ونشويش المصلين والتأخير والذكر  
حرام وبيعة فانه تعالى نسال ان يوفق ولي الامر الى ازالة كل البدع والكم  
ويعينه على اقامة الواجبات والمندوبات والله تعالى اعلم كتبه محمد الاموي  
واجاب غيره من الحنفية ليس في الوعيد الزايد على المعتاد شيء من شعار الاسلام  
بل هو اسراف من غير حاجة ويجب على الناظر ابطاله واما ما يجري في ليلة النصف  
في الجامع المعروف من القبايح يجب على كل مسلم دفعه ومنع الفسقة من ذلك  
والتركت مع القدرة ايقاد وياثم بتركه وكتبه ابراهيم بن اسلم الحموي الحنفي واجاب  
غيره من الحنفية المحدثه الموقف هذه الامور يجب على كل مسلم السعي في ازالها بكل  
ممك فان ترك ذلك مع القدرة عليه فهو اثم ولا عذر لمن اقره الله تعالى امر  
المسلمين بين يديه ان يترك هذه البدعة على حالها وهو مسئول عنها واثم  
بترك ازالها كيف وقد افتاء اهل العلم بذلك واعلموه بما في فعلها من  
المفاسد فوق ما شرع واكثر مما بين والله تعالى اعلم كتبه ابراهيم بن عبد الحق  
الحنفي واجاب بعض المالكية بان هذا جميعه بدعة محرمة مستحقة لا يحل  
التمسك من فعله ويجب على ولي الامر ابطاله وكتبه محمد بن احمد المالكي واجاب  
شمس الدين امام الحنابلة بان ذلك ليس من شعار الاسلام بل هو من شعار  
المجوس واطال في الجواب وهذا خلاصة ما ذكره وقد اذنت هذه المسئلة  
بالتصنيف من المذاهب الاربعة وقد بنقنا سابقا ان البدعة والمنع  
في ايقاد القناديل اذا كان على وجه الاسراف واما على المعتاد فلا يلحق  
فقد قال الرزكسي في اعلام الساجد باحكام المساجد يستحب فرش المساجد  
وتعليق القناديل والمصابيح ويقال اول من فعل ذلك عمر بن الخطاب رضي الله  
لما جمع الناس على ابي ابن كعب في صلاة التراويح وهذا كله على الوجه المقاد  
من غير اسراف **فصل في سواد الكسوف** يصلي امام الجمعة بالناس  
عند كسوف الشمس وهو تنغير الشمس الى السواد يقال كسفت الشمس يفتح الكاف



وضربها وخسفت بفتح العجمة وضربها قال البدرى روى حديث الكسوف  
 تسعة عشر نفسا بعضهم بالكاف وبعضهم بالخاء وبعضهم باللفظين جميعا  
 وقيل يقال بالكاف للشمس وبالحاء للقمر في صحيح مسلم عن عروة لا تقل كسفت  
 الشمس ولكن قل خسفت ركعتين في كل ركعة ركوع واحد وعند الشافعي  
 في كل ركعة ركوعا وبطيل القراءة ويخففها لأنها نهارية كافي الصمعيين عن  
 ابن عباس رضي الله عنهما قال انخسفت الشمس فضلى عليه السلام والناس معه  
 قيام قياما طويلا نحو ان الرسول البقرة ولو كانت مسموعة لذكرها ابو يعلى  
 الله عنهما وفي الاخير الجماعة في سنة وفي المحيط للجماعة افضل ويجوز في ذلك  
 عن ابي حنيفة ان شأوا صلوا ركعتين وان شأوا اربعاً وان شأوا اكثر  
 وقد ورد معنا حديث كذا في شرح المنية للمصنف وقال لا يجبر وهو اختيار  
 الطحاوى وقول احمد لما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت  
 جهر عليه السلام في صلاة الكسوف ثم يدعوا بعد ذلك لانه اقرب الى الاجابة  
 حتى تجلى الشمس ولا يحط بانه عليه السلام امر بالصلوة حيث قال فاذا  
 رايتوها فادعوا ولم يامر بالخطبة وما روى من حديث عائشة رضي الله  
 عنه صلى الله عليه وسلم انصرف وقد اجلت الشمس فخطب للناس وحمد الله و  
 اشنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من آيات الله فلا يخسفان الا  
 لموت ولا حياة فاذا رايتم ذلك فادعوا وكبروا واسئلوا وتصدقوا باللائحة  
 فحول على انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك لادم عن قول ان الشمس كسفت لموت  
 ابراهيم بن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يحضر امام الجمعة صلوا فرادى  
 نحو زامن الفتنة لانها يقام بجمع ركعتين لانه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين  
 والطال فيهما القيام ثم انصرف واجملت الحديث رواه ابو داود واربعا  
 لم اتفق على هذه الاربعة في الكتب التي نقل منها وقد قال في اخره ولم ازد شيئا  
 من الكتب المذكورة لكن روى عن ابي حنيفة اربع كما قدمناه عن المصنف  
 كالكسوف اي كخسوف القمر فانه يصلون له فرادى لتعذر اجتماع الناس  
 وفي السبوط الصلوة في كسوف القمر سنة كذا في الكافي والظلمة والرجح  
 الشديد والفرع والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والاضواء الهائلة  
 بالليل والنج والامطار الدائمة وعموم الامراض والوفى الغالب من العدو ونحو

ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك من الايات المخوفة قال  
 العيني وقد اطلق الحكم فيها صاحب الكنز والتفصيل فيه ان صلاة الكسوف  
 سنة او واجبة وصلاة الخسوف سنة وكذا البقية اسرى وفي الكافي  
 ان صلاة الكسوف سنة لمواظبة عليه السلام على ذلك وقيل واجبة لا امر  
**فصل** في صلاة الجماعة في الاستسقاء هو طاب السقيان من الله تعالى عند  
 الحاجة اختلف عباراتهم فيها فقال القدوري ليس في الاستسقاء صلاة مستوية  
 في جماعة فان صلى الناس وحدا نجاها وسال ابو يوسف ابا حنيفة عن  
 الاستسقاء هل فيه صلاة او دعاء موقت او خطبة فقال اما صلاة الجماعة  
 فلا ولكن فيه الدعاء والاستسقاء وان صلوا فعدا فلان الناس به وهذا  
 ينبغي كونه سنة او مستحبة لكن ان صلوا او حدانا لا يكون بدعة ولا يكره  
 فكانه يرى ابا حنيفة في حق المفرد وذكر صاحب التحفة وغيره انه لا صلاة  
 في الاستسقاء في ظاهر الرواية وهذا ينبغي مشروعيها مطلقا بل دعاء واستسقاء  
 لقوله تعالى واستغفروا ليكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا  
 فقد جعل الاستسقاء سببا لارسال المطر ويستحب الدعاء بما ورد عنه  
 صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم اسقنا عيشا مغيثا هبتا مريئا  
 مريحا غدا مجلا سحبا طقعا ما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين  
 اللهم ان بالبلاد والعباد والخلق من اللاداء والقنك ما لا تشكوه  
 الا لايك اللهم انبت لنا الذرع وادر لنا الضرع واسقنا من بركات  
 السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت  
 غفارا فارسل السماء علينا مدرارا فاذا امطر واقلوا اللهم صيبنا نافعنا  
 ويقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته قوله غيا اي مطر قوله مغيثا اي منقذا  
 من الشدة قوله المريئا اي ممدودة او المحمود العاقبة قوله مريحا بفتح الميم  
 وكذا الراي مأخوذ من الراعة وهي الخصب وروى مريحا بضم الميم والباء  
 الموحدة ومريحا بالمشاة قوله غدا بفتح الغين والدال وهو كثير الماء والخير  
 وقيل كبار القطر قوله مجلا بكسر اللام هو السائر للائق بعمومه وقال الازهر  
 هو الذي يم البلاد والعباد نفعه قوله سحبا بفتح السين قال الازهر هو  
 المطر الشديد الواقع على الارض يقال سح الماء يسح اذا سال من فوق الى اسفل



وساح يسبح اذا جرى على وجه الارض قوله عاما طبقا لمستوعبا للارض  
 مطبقا عليها كثيرا قوله من القانطين القنوط اليان قوله من اللاداء بالبد  
 سدة الجماعة قوله والاضنك هو الضيق قوله من بركات السماء قال الارض  
 بركات السماء كثرة امطارها مع الريح والنفاء قوله من بركات الارض  
 ما يخرج منها من ذرع ومرعى قوله فارسل السماء علينا مدرارا المراد بالسما  
 هذا السحاب ويستحب اذا دام المطر ان يدعو حتى يخف ضرره و  
 يقول اللهم حوالينا اللهم على الاكام وعن ابي يوسف ان شاء رفع يديه  
 في الدعاء وان شاء اشار باصبعه السبعين قاله المصنف في الرفع  
 اولى فان صلوا فرادى جاز وقد ذكرنا وقال لا يصلي الامام بالناس  
 ركعتين يجزئهما بالقراءة في رواية لا ولم يذكر قول ابي يوسف في ظاهر  
 الرواية وذكر في بعض المواضع انه مع ابي حنيفة وذكر الطحاوي انه مع  
 محمد وهو الاصح ويحفظ بعدهما خطبتين ويقوم على الارض لا  
 على المنبر وتلك على سيف او قوس او عصا كالعيد عند تكبيرات الزوائد  
 على ما ذكر في شرح الجمع وشرح درر البحار وفي الكافي جعله قول محمد  
 وسكت عن قول يوسف مشهورا وقال في البدائع لا يكبر فيها في المشهورين  
 الرواية عنهما وروى عن محمد رحمه الله انه يكبر وفي الظهيرية وقال احمد  
 يصلي فيها ركعتين بجماعة كصلاة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات كذا قاله  
 شيخنا ابن قول في الكافي جعله قول محمد كان من شيئا ليس فيه كالعبد  
 عند محمد كما في متننا وعند ابي يوسف خطبة واحدة لان المقصود الدعوات  
 فلا يقطرها بالجملة ولا خطبة فيه عند ابي حنيفة لانه تبع بالجماعة ولا جماعة  
 عنده وعند ابن عمر قد استقاع عليه السلام ولم يصل ولم يخطب له وما  
 روى انه خطب فحول على بيان الجواز دون السنة وثبت ان عمر رضي الله  
 عنه قد استقاع ولم يصل ولو كانت سنة لما تركها لانه كان اسد الناس  
 اتباعا لسنة النبي صلى الله عليه وسلم وما روى انه فعل مرة وتركه اخرى  
 يؤيد ما ذكرنا عن عمر والسنة لا يثبت بمثل بل للواظبة كذا قاله الربيعي  
 وغيره وفي حديث ولا يقبل القوم اريدتهم ولا الامام وما فعله عليه السلام  
 كان تفاولا او لم بالوحى تغير الحال عند قلبه الردا ويقبل الامام عند محمد اقتداء

102  
 اقتداء به عليه السلام ويخرجون ثلثة ايام متتابعات فقط لانهما مدة  
 ضربت لابتداء الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خلع غسيل او مرقعة متدينين  
 متواضعين خاشعين لله ناكسوا رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم  
 قبل خروجهم ويحذون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراصون بينهم  
 ويستسقون بالضعفة والشيوخ والقبان وفي البحر مختصر السراج الوهيج  
 قيل يستحب للامام ان يامر الناس بصيام ثلثة ايام ثم يخرج بهم في اليوم  
 الرابع الى المصلي وفي الحديث لو اصابني ربيع وهايم ربيع وعبادته تكا وكع  
 لمبت عليكم العذاب صبرا وفي الحديث ان نبيا من الانبياء استسقى فاذا  
 هو بمنزلة رافعة بعض قواهم الى السماء فقال ارجعوا فقد استجب لكم من اجل  
 النملة رواه الحاكم في المستدرک قال صحح الاسناد وفي الصحيح انه عليه السلام  
 وهل يصرون وترزقون الا بضعفائكم وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال عليه  
 السلام لم ينقص قوم الكيال والميزان الا اخذوا بالنسب وشدة المؤنة و  
 جور السلطان وطول البهايم لم يطرروا رواه ابن ماجه ولا يحضر اهل الذمة  
 وبه قال اصبح من المالكية وهو قول الظري لان التسقياد لا يزال الا  
 وانما تنزل عليهم اللعنة كذا قالوا واورده عليه الآثر حمة العامة الدينية  
 وهو المطر والرزق ومع من اعلمها ولذا قالوا الصواب ان يمنعوا من  
 الاستسقاء وخدم لا حمله ابا يسقوا فيفتن ضعفا العوام والله سبحانه  
 اعلم وفي البرازية وغيرها قال الامام الرستغني لا يجوز ان يقال ان دعاء  
 الكافر يستجاب لانه لا يعرف الله ليدعوه وقال الديوسي يجوز ان يقال ذلك  
 لقوله عليه السلام دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا قيدا راد به كافر  
 الشرح لا كفران الدين والفتوى على ان دعاء الكافرين قد يستجاب قال الله  
 حكاية عما للعين انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين فاستجب  
 بعض دعائه لانه لا تني عدم الموت الى يوم البعث لانه لا موت بعد  
 البعث **باب ادراك الفريضة** في فرض منفردا باعبا كان  
 الفرض او ثلثا او ثلثا حاضرا كان او سفريا فاقم ذلك الفرض بجماعة  
 ورفع من الاقامة كذا في شرح شيخنا وقال في النهاية المراد بالاقامة شرع  
 الامام في الصلاة لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل



لم يقيد الركعة بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا ان لم يسجد  
 للاولى يقطع وقيل يتم لانه وان لم يكن صلوة فهو قربة فيجزم قطعة لقوله تعالى  
 لا تبطلوا اعمالكم والصحيح القطع لانه يحل الركن والابطال بقصد الاكمال  
 يكون ابطالا وان ما دون الركعة ليس له حكم الصلوة حتى لا يحل به لو حلف لا يصل  
 بخلاف النفل على ما سيجي ولو شرع فيه وهو قائم في الركعة الاولى حيث لا تقطع  
 بل يتم شفعا ثم يدخل في الفرض لان هذا القطع ليس للتكمل وانما يقع نفلا لانه  
 فلم يجز ويقيد حرار الفضيلة للجماعة وعنى نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم قال صلوة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة  
 وللبخاري من حديث ابي سعيد بن جبير وعشرين درجة زاد ابو داود فاذا  
 صلاها في صلاة قائم ذكرها وسجودها يلفت خمسين صلاة ورواها  
 ابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين قال الترمذي وعامة مروي  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس وعشرون الابن عمر رضي الله عنهما قال  
 سبع وعشرين وان سجد للركعة الاولى وهو في الفرض الرباعي يتم شفعا صيا  
 للمؤدى عن البطان ثم يدخل مع القوم لانه يمكنه احرار الجماعة مع  
 احرار النفل باضافة ركعة اخرى ليصير شفعا اذا التطوع شفعا  
 لا وترا ومتى امكن ادراك العبادتين لا يصار الى ابطال احدهما فان قيل  
 لو ضم بهوة تكبيرة الافتتاح قلنا ذلك ليس من ابطال العمل اذ ضيائه  
 العمل من البطان واجبة وادراك تكبيرة الافتتاح لا فان قيل لو كانت  
 واجبة لحرم الابطال لصيانة جماعة هي سنة قلنا لا يتاثر ابطال صورة  
 تكميل معنى المعاني احق بالاعتبار من الصور والاطمأن منقذ متى امكن  
 اداؤه جماعة لانهم انه واجب وهذا كترك عدم المسجد فانه واجب  
 واذا لم يقصد بناؤه فلا كفى تذكر في الركوع السورة فانه يرفق الركوع  
 لقراءة السورة مع انها واجبة والركوع فرض لكن لما كان رفق الفرض من  
 لاقامة الفرض على اكل الوجوه صار حسنا فان قيل احرار النفل لا يتاثر  
 على مذهب مجولان بطلان اصفه الفريضة يبطل اصل الصلاة عنده قلنا  
 عن بعض اصحابنا لا خلاف بينهم ولو سجد لثالثة اى الفرض الرباعي يتم الفرض  
 فيه لانه ادى الاكثر وله حكم الكل ويقيد متطوعا نفيا للثالثة وتحصيل

وتحصيل الفضيلة ولا كراهة فيه لانه فيما اذا كان الامام والقوم متفليين  
 الا في العصر ان النفل بعده مكروه وعن محمد يتم قاعد استقلب صلاة نفلا  
 ثم يقيد فيحصل له ثواب النفل والفرض في جماعة ووجه الظاهر ان الصلاة  
 بعد اتمامها لا ينقص وفعل اكثرها كاتمامها ولو لم يسجد لثالثة الرباعية يقطع  
 وفي المحيط وكيف القطع قبل يعود الى القعدة ثم يسلم وقيل يقطع قائما يتسليم  
 واحدة هو الصحيح لان القعدة شرط للتكمل وهذا قطع وليس بتكمل وقال  
 شمس الائمة القعود ثم لان الخروج عن صلوة معتد بها لم يشرع الا بقعود  
 واذا قعد قيل بعيد التشهد لان التشهد الذي اى به لم يكن للتحيم وقيل لا يبر  
 لانه لما قعد كان القيام لم يوجد وكوكان في الفجر او المغرب فصل ركعة يقطع  
 ويقيد لانه لو اضاف اليها اخرى لفاتت للجماعة لوجود الفراغ حقيقة  
 او شبهة وكذا الوقام الى الثالثة ما لم يقيد الثانية بسجدة فان قيدها  
 بالسجدة يتم ولا يقيد كراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد الفريضة اذ وافق  
 امامه خالف السنة بالنفل بالثلاث واه وافق السنة يجعلها اربعا  
 خالف امامه وكل ذلك بدعة فان شرع اتمها اربعا لانه احوط اذ فيه زيادة  
 الركعة وموافقة السنة لم يشرع اصلا ولهذا قال ابو يوسف في رواية الحسن  
 اذا دخل مع الامام ويتم اربعا ولو كان في سنة الظهر او الجمعة قائم  
 او خطب كف ونشأ مرتب يقطع على شفح هذا الرابع عند المصنف على  
 ما بين عليه في الرباعية وقوله وقيل يتم اربعا هذا ضعيف على صطلحه  
 ايضا وحكاية في الهداية ايضا بلفظ قيل ولكن قال في الظهيرية هذا  
 هو الصحيح وقال الرغيني ايضا وهو الصحيح وهو اختيار حسام الذي  
 الشهيد وذكر في النوازل انه يسلم على راس الركعتين وحكي السخري  
 انه كان يقول كنت افتي باذ يتم سنة الظهر اربعا بخلاف التطوع حتى  
 وجدت رواية النوادر عن ابي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الامام  
 قال ان كان على ركعة اضاف اليها اخرى وسلم فرجعت كذا ذكره الترمذي  
 وحكي ايضا عن القاضي الامام ابي على النسفي انه رجح اليه بعد ما كان يفتي  
 بالاول واليه مال الرضوي والبقالي وقال ابن الرهام انه الاوجه وان كان  
 قام الى الثالثة وقيد بها بالسجدة اضاف اليها اربعة وخفت الزيادة وسلم



ولو قام الى الثالثة ولم يقيد بها بالسجدة اختلف فيه قيل يعود الى القعود  
 ويسلم وقيل يتم ويخفف وهو الاوجه وفي الخلاصة لو شرع في النفل لم اقيمت  
 المختار اذ لا يقطعها قيد الركعة بالسجدة اول يقيد بخلاف الفرض ويخففها  
 وفيها ايضا لو قام الامام الى الرابعة على ظن انها الثالثة فتابعه المقتدى  
 انقل بقصد صلاة المقتدى بعد الامام على راس الثالثة اولم يقعد و  
 هو المختار وان صار صلاة الامام نفلا عند ما كان كذا كانت فرضا ثم  
 صار مستفلا من الفرض الى النفل فصار كانه صلى صلاة بغير مقتدى  
 مصليا صلاة واحدة بامامين من غير عند الحدث ولا يكون وكره خروج  
 من مسجد اذن فيه قبل ان يصلي ما اذن له لما روى ابن ماجة انه عليه السلام  
 قال من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق  
 الا من تقام جماعة اخرى بان يكون امام سجدا خرا ومؤذنه لانه ترك  
 لهذه الجماعة صورة تكيل للجماعة التي يريد ما معنى لانه ينظم بوجه امر جماعته  
 فان صلى الصلاة التي اذن لها لا يكره له الخروج الا في الظهور والعشاء فانه يكره  
 ان شرع المؤذن في الاقامة لانه خالف الجماعة عيانا وهو بدعة ولا كراهة في  
 النقل بعدها ومن خاف فوت فضيلة الفريضة ان ادى سنته بتركها ويقعد  
 لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم هذا لفظ الهداية وتبعه الزيلعي  
 قال في الحاشية سئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن رجل يقوم الليل ويصوم  
 النهار ولا يحضر الجماعة فقال هو في النار وان رجا ادراك ركعة  
 لا يتركها لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين قال عليه السلام من ادرك ركعة من  
 الصلاة فقد ادركها وان رجا ادراك القعدة يبدؤ بسنة الفريضة خلاقا  
 لم يبن على صلاة الجمعة بل يصليها عند باب المسجد ويقتدى ان كان الامام  
 يصلي في المسجد ثم في المسجد الخارج ان كان الامام في الداخل والداخل ان كان  
 في الخارج وان كان المسجد واحدا اختلف استطوانته لان ابن مسعود رضي  
 الله عنه صلاهما خلف سارية والنبي صلى الله عليه وسلم في الفريضة وكره خلف المنبر  
 بلا حول واشدها كراهة ان يصلي في المصنف خلف الطالقوم لقوله عليه السلام  
 اذا اتيت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة والنهر يعني في غيره وهو مخالفة الجماعة  
 فانقضت الكراهة لا الفساد وهذا اذا كان الامام في الصلاة اما قبل الشروع

الشروع فيأتي بها في المسجد في أي موضع شاء فاما السن التي بعد الفرائض  
 فيأتي بها في المسجد في مكان صلى فيه فرضه والا فلا ان يتخطى خطوة والامام يتأخر  
 عن مكان صلى فيه فرضه للحالة كذا في الكافي وقدمت ولا يقضي سنة الفريضة  
 بعد الفرض قبل الزوال باتفاقهم وبعده عند مشايخ ما رواه النضر وعنده محمد  
 تقضى بعد طلوع الشمس وحدها قبل الزوال له ما روى مسلم من حديث ابي  
 هريرة رضي الله عنه قال عرضنا مع النبي صلى الله عليه وسلم لما أخذ كل انسان راس راحته فانه  
 هذا مثل حضرة نافية الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ ثم صلى سجدتين  
 ثم اقيمت الصلاة ففعل الغداة لهما انه الاصل في السنة ان يقضي وقتا ورد هذا  
 الحديث بقضاء سنة الفريضة ما عدا ذلك على الاصل وفي الجواهر وذكر في  
 الفتاوى الظاهرية لو اتممت ركعتي الفريضة فاضد هاتم قضاء ما بعد صلاة الفريضة  
 لم يلزم الشمس قبل تجوز وفيه نظر والاصح انه لا يجوز والا حسن ان يشرع في السنة  
 ثم يكبر بالفريضة فلا يكون مفسدا للعمل ويكون مستفلا من عمل العمل ويترك  
 سنة الظهر في المأين اي حالة خوف الفوت وحالة الادراك ويقضيها اي  
 سنته قبل الظهر في وقتها اي في وقت الظهر قبل شفعه ان الركعتين اللتين بعده  
 وهذا عند محمد وعند ابي يوسف يقضيها بعد شفعه كذا في الجامع الحسبي وفي  
 الجامع العتابي والمنظومة الخ لا على العكس والاول اصح وغيرهما اي غير سنة  
 الفريضة والظهر وغير الفرائض الخمس والوتر لا يقضي اصلا لا بعده ولا قبله اما قضاء  
 في الفرائض فظاهر واما سنة الفريضة فقد قضيت ركعتي الفريضة التوسيع على ما مر و  
 لانها قريبة من الواجب واما سنة الظهر فلما روى عن عائشة رضي الله عنها  
 انه عليه السلام كان اذا قانته الادب قبل الظهر قضاها بعده ولانه انما قانت محلهما  
 واما الوتر فاولى بالقضاء من السنة ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر  
 مثلا بجماعة لم يصلي بجماعة بل ادرك قضاء اصد ما ذكره في الجامع بعد قال بعده  
 حران صلى الظهر بجماعة فادرك ركعتي لم يحسب لانه لم يصلي الظهر بجماعة لانه  
 منفرد ببعضه حتى لزمته القراءة اذ الظهر اربع ركعات فانما يصير مصليا  
 لم بجماعة اذ اصل كل او اكثره ليقام مقام كله فلو ادرك الثلث حسنت وقيل لا ولو  
 قال بعده حران ادرك الظهر حسنت بادرار ركعة لان ادراك الثلث ادراك

من اطلع من ان شئنا ففعلنا ما في  
 من ان شئنا ففعلنا ما في



اخره يقال ادركت ايامي اخرها وذكروا في الهداية ومن ادرك من الظهر  
ركعة ولم يدرك الثلث فانه لم يصلي الظهر جماعة وقال لحد ادرك فضل الجماعة  
وفيه اشكال لان التخالفا لما يكون بالنوارذ وذاني نفي ما اثبت صاحبه او اثبت  
ما نفيه ولم يوجب لهما ما قال لم يدرك فضل الجماعة حتى يثبت محذورهما فانه لم  
يثبت ما نفيه ولجواب ان هذه مسألة اخرى لا يجازيها فيها وانما خفف قوله  
لان الشبهة انما ترد على منعه فان من ادرك الامام في التشهد في الجملة لم يصير  
مدركا لهما عنده خلافا لما تقدم انه لا يدرك عنده فضيلة الجماعة باذراكه الاقل  
فاستجيب الى تخصيص قوله كذا في الكافي قال شيخنا في شرحه **فروع** لو ادرك ركعة  
من فرض غير فجر في الوقت ثم خرج الوقت هل تكون هذه الصلوة اداء او قضا  
قبل اداؤه وهو الصحيح وقبل قضاءه وقبل ما وقع في الوقت اداء وما وقع بعده  
قضاء بالثاني قال بعض الشافعية وبالثالث قال بعض اخر وتظهر ثمة للثاني  
ومسافر نوى الإقامة في آخر الوقت بحيث ادرك فيه ركعة قبل ان يغير المجرى  
لان فيه يتجل بطلوع الشمس وقبدا بركعة لان ما دونها قضاء ومن اتى مسجد  
ولم يدرك جماعة واراد ان يؤدي الفرض منفردا استطوع قبل الفرض ما شاء  
ما لم يخف قوته بخروج وقتة فان ضاق تركه قبل هذا في سنة العصر والعشاء  
دون الفجر والظهر لان سنة الفجر كالأول حتى لو صلى قاعدا لم يجز كذا عن أبي حنيفة  
رضي الله عنه وقالوا لو كان العالم مريضا للفتوى له ترك سائر السنن لحاجة  
الناس الى سنة الفجر كذا في الكافي وفي الزبني المصلي لا يجلو ما ان يؤدي الفرض جماعة  
او منفردا فان كان جماعة فانه يصلي السنن الرواتب قطعاً ولا يتخير فيها مع  
الامكان كونه مأكورة وان كان مأثورة منفردا فكذلك للرواتب في رواية وقبل  
يتخير لانه عليه السلام واظبع عليه وهو يصلي منفردا فلا يكون سنة بدون المواظبة  
والاولا حوط لاها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان وهذه لغير نقصان في  
الفرض والمنفرد اوجب الى ذلك ومن ادرك الامام ركعتين فوقف  
حتى رفع الامام راسه لم يدرك المقتدى تلك الركعة لان المشاركة في جزء  
من الركن شرط ولم توجب وقال زعفر بن مصير مدني كما ومن ركع قبل امامه  
فادركه امامه فيه صح ركوعه لوجود المشاركة في جزء خلافا لفرز اذ لم بعد الركوع  
وعلى هذا الخلاف لو سجد قبله وكوه لقوله عليه السلام لا يتبادر من ذلك بالركوع و

والسجود قوله عليه السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول  
الله راسه رأس حمار وفي الخلاصة المقتدى اذا اتى بالركوع والسجود هذه  
المسئلة على خمسة اوجه اما ان يأتي بالركوع والسجود قبل الامام او ان يأتي بالركوع  
مع الامام وسجد قبله او ان يأتي بالركوع قبل الامام وسجد مع الامام او  
ان يأتي بالركوع والسجود قبل الامام ثم يدركه الامام في آخر الركعات كلها  
يجب عليه ان يصلي ركعة بغير قراءة ويتم صلوة واما اذا ركع مع الامام  
وسجد قبله يجب قضاء ركعتين واما اذا ركع قبل الامام وسجد  
مع يجب ان يقضي اربع ركعات بغير قراءة وان ركع بعد الامام  
حين قام الامام الى الثانية ركع المقتدى ثانيا معه وسجد اربع سجدة  
فالسجدة تان منها بعد الركعتين وانقضى الركوع الاخر فانه سجد سجدة ثالثة  
والسجدة بدون الركوع لا تعتبر كاعليه قضاء الركعة الثانية وفي ثالثة  
الركعتين جميعا كانت السجدة تان منها للركعة الاولى ويعد الركعة الثانية  
كلها ومن اراد ان يفهم هذه ينظر في الخزانة المقتدى اذا رفع راسه  
من السجدة قبل الامام واطال الامام السجدة فقل المقتدى ان الامام  
في السجدة الثانية فبعد ثانيا والامام في السجدة الاولى ان نوى متابعة  
الامام او نوى السجدة اليه فبما متابعة الامام او نوى السجدة الاولى  
جان وان نوى السجدة الثانية وكان الامام في الاولى فرجع الامام  
راسه عن السجدة وانحط للسجدة الثانية فقبل ان يضع الامام راسه  
على الارض للسجدة الثانية ورفع المقتدى راسه من السجدة الثانية  
لا يجوز سجدة المقتدى وكان عليه اعادة تلك السجدة ولو لم يعد  
تفد صلاته اسره وقد ختم صاحب الكافي هذا الباب بمسئلة و  
هي لو صلى الكافر جماعة حكم باسلامه خلافا للشافعي رحمه الله قاسه  
على الصوم والحج لنا قوله عليه السلام من صلى جماعة فهو منا وقد  
الجماعة لانه لو صلى منفردا لا يحكم باسلامه الا في رواية عن أبي حنيفة ذكرها  
في الاسرار **تنبيه** جميع ما في باب ادراك الفريضة من الهداية منقول  
من الجامع الصغير ولم يذكر هذه المسائل القدوري وتبع صاحب الكفر  
والمصنف وغيره الهداية **باب الفوائت** اي قضاء الفوائت



وهو تسليم مثل الواجب استدراكا لما فات الترتيب بين الفائتة والوقية  
 شرطا يقوت لجواز بقوته وهو بعضهم بالفرض والمراد به العرض العلى  
 الذى يقوت لجواز بقوته والاصل فيه قوله عليه السلام من نام عن  
 صلاة او نسيها فلم يذكرها والا وهو يصلى مع الامام فليصلى اليه هو فيها  
 ثم يقضى التى يذكرها ثم بعد التى صلى مع الامام وهذا خبر مشهور تلقته العلماء  
 بالقبول فثبت به الفرض العلى كما فى الحديث الوارد فى الحاذاة فلور صلى فضا  
 بمرح على ما سبق ذكره افائنة فند فرصه موقوفا عند ابى حنيفة و  
 عندهما فسادا باقيا لا ينقلب صحيحا اصلا فاذا فسد الفرض لا يبطل اصل  
 الصلاة عندهما وعند محمد يبطل كما سيجي وكذا ذكره هذا الاختلاف عامة مثلنا  
 واستدلوا بانهم لو خرج وقت الظهر قبل تمام الجمعة فقهقه رجل لا تنقض طهارته  
 عند محمد خلافا له ولو اقرى به صح عندهما خلافا له فدل انه انقلب نقلا  
 عندهما خلافا له. وقيل لا خلاف بينهم لانه من شرع وصوم الكفارة ثم استرعى  
 نقلا اجماعا فكذا فى الصلاة بقاء الطهارة وعدم حجة الاقضاء لكون الطهارة  
 مظنونة فلو قضى بها اى الفائتة قبل اداء ست صلوات بطلت فريضة  
 ما صلى ونصيرنا فله عند ابى حنيفة كما قال ابو يوسف اذ لم يقصرها لان  
 بطلان الوصف لا يستلزم بطلان الاصل والا اى وان لم يقضى الفائتة  
 قبل اداء ست صلات بطلت الصلوات كلها عنده لا عندهما بناء على انه الفساد  
 بات وهذه المسئلة مما يلزم بها على قوله فيقال صلاة تخرج عنها واخرى  
 تفد عنها لهما ان علة سقوط الترتيب الكثرة فانما ثبت لكم اذا ثبت الكثرة  
 فيما بعدها لا في نفسها ولان لكم مع العلة بقرنان للماعرف فى الاصول والكثرة  
 صفة هذا المجموع وحكمها سقوط الترتيب فاذا ثبت صفة الكثرة لوجود  
 الاخرى استندت الصفة اولها بحكمها فيجوز اكل كرم الموت لما ثبت له  
 هذا الوصف استند اليه بحكمه والسفر فاعلة المبيحة المنقطة لثلاثة ايام  
 فلخرج قاصدا مدة السفر قصر وافر وان لم يتم السفر علة ولا يبعد ان  
 يتوقف حكم الصلاة المؤداة على ما يظهر فى ثاني الحال المصلى الظهر يرم للجمعة  
 ان ادركها ظهر ان المؤدى تطوع والا كان زمنا وكعتادة انقطع دمها فيما  
 دون عادتها وصلت صلوات فاصح الدم تبين ان صلواتها لم تصح وان

وان لم تعد بين انها كانت صحيحة وفي عدم وجوب الاعادة عند ابى حنيفة  
 اذ لم يعلم من فائتة الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاته بوقته اما  
 اذا علم فعليه اعادة الكل لان العبد مكلف بما عنده والوتر فى وجوب  
 الترتيب عنده بناء على وجوبه كالفرض عملا لا اعتقادا خلافا لهما لكونه  
 عندهما فذكره فائتة يقصد الفرض المؤدى عنده لوجوب الترتيب خلافا  
 لعدمه ولو صلى العشاء بلا وضوء فاسيا لم صلى السنة والوتر به اى بالوضوء  
 بعيد السنة لاعادة العشاء لانهما يتبع له ولا يعيد الوتر عنده لانه فرض من عملي  
 غير تابع وان لم يجز تقديمه على العشاء قصد لوجوب الترتيب خلافا  
 لهما لكونه سنة تبعا للعشاء ويبطلان الفريضة لا يبطل اصل الصلاة لما  
 تقدم خلافا لمحمد على قول عامة الشايع ان الترخيم عقدت الفرض قصد  
 ولاصل الصلاة ضمنا فاذا بطلت الفريضة بما ينافي بطل ما فى ضمنها ضرورت  
 لهما ان الفرض مثل على الاصل والوصف فاذا بطل الوصف بما يخصه من المانعة  
 لم يبطل الاصل كما فى الصوم وسيط الترتيب يضيى الوقت لئلا يؤدى  
 الى رفوت الوقية عن الوقت وهو هرام لانهما الوقت للوقية بانص  
 والاجماع والمتواتر من الاخبار فلو قلنا بوجوب تقديم الفائتة بالخبر  
 لنسخنا ما بالخبر وهذا لا يكون بخلاف ما اذا كان فى الوقت سعة لانه امكن  
 العمل بالذليل اذا كان الكتاب لا يقتضى الا وفى اول الوقت فلا يلزم النسخ  
 ولان هناك يلزم التأخير وهما يلزم الا بطلان والتأخير اهون وبالنسبة  
 لانه لو لم يسقط به الترتيب لفات الوقت ايضا لجواز انه يذكر بعد ايام  
 فلو وجب الترتيب لفات الوقية المؤداة قد صحت فى الوقت بالكتاب  
 فلا يرفع بخبر الواحد ولان الترتيب انما ثبت بالخبر وهو يرفع اول المتذكر  
 القادر على تقديم الفائتة والتاسى عاجز عن تقديم الفائتة على الوقية مع  
 نسيان الفائتة فلو كلف لكان تكليف عاجز ثم يفسر ضيق الوقت ان يكون  
 الباقي من الوقت ما لا يسع فيه الوقية والفائتة جميعا حتى لو كان عليه العشاء  
 مثلا وعلم انه لو اشتغل بقضائه ثم صلى الفريضة بعد ان تطلع الشمس قبل ان يتعد  
 قدر الشاهد فيه صلى الفريضة فى الوقت وقضى العشاء بعد ارتفاع الشمس ولو  
 ظن انه وقت الفريضة فاضى الفريضة ثم تبين انه كان فى الوقت سعة يبطل العشاء



ثم بعيد الجواز ان لم يكن فيه سعة بعيد الجواز فقط فان اعاد الجريتين ايضا  
انه كان في الوقت سعة ينظر فان كان الوقت يسعها صلاها والا اعاد الجري  
وهكذا يفعل مرة بعد اخرى ولو اشتغل بالعماء ولم يعد الجري فطلعت الشمس  
قبل ان يقعد قدر التشهد في العشاء صح جزمه لانه بين ان الوقت كان ضيقا  
ثم ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقت مع تذكر الغايته والاطال  
القرارة فيها حتى ضاق الوقت لا يجوز صلاته الا ان يقطع ما يسرع فيها  
وبصيرة الفوائت ستاوي كثيرة لانها في معنى ضيق الوقت اذ لو اشتغل  
بها مع ما لا بد له من الحاجة لفات الوقت وهذا الكثرة المسقط للترتيب ان  
تصير الفوائت ستاوي جوع وقت السادسة في ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن  
محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة ولو قدم الغايته عند ضيق الوقت يصح  
لان النهي عن تقديم الغايته على الوقتية ليس بمعنى غلبة بل لما فيه من تفويت  
ضمن الوقت ولهذا ينهي عن التطوع والنهي مني لم يكن في غير النهي عنه لا يمنع  
للجواز كالنهي عن الصلاة في الارض المفضوبة ولو قدم الوقتية عند سعة  
الوقت لم تجز لان النهي عن تقديم ضمن الوقت لمعنى في غيبه حتى كان له ان يطوع  
فلهذا منع الجواز ولانه اذاها قبل وقتها الفات بالخبر كما قررنا فلم يجز  
فان قيل مدار الفرق على ورود النهي ولان النهي عن تقديم الغايته على الوقتية  
قلنا لما كان مأمورا بآداء الوقتية في آخر الوقت بالنص كان منهيا عن  
آداء الغايته ضرورة لان الامر بالشئ من عن صفة اذا كان لا اشتغال  
به مفتوتا لامر وقس عليه هذه السادسة والفوائت الكثيرة يسقط  
الترتيب سواء كانت حديثة او قديمة كذا في الوقاية فالحريية تسقط  
الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى وذلك من  
ترك صلاة شهر ثم صلى مدة ولم يقض تلك الصلوة حتى ترك صلاة ثم صلى  
اخرى ذكر الغايته الحديثة لم يجز عند البعض فيجعل الماصي كان لم يكن  
زجره عن التهاون بالتهاون قال صاحب الهداية في التبيين وعليه الفتوى  
لان القديمة ابطلت الترتيب لكثرة الجريته اذ دلت الكثيرة فتأكد  
السقوط ولانه اشتغل بهذه الغايته كان ترجيح الماصي ولو اشتغل بالكل  
لفات الوقتيتين ما ذكرنا وما قالوا مؤدا الى التهاون لا الى زجر عنه قال

فان من اعتاد بغير الصلوة لوافي بعدم الجواز يفوت اخرى ثم وثم  
حتى يبلغ الحديثة هذا الكثرة انتهى اقول وهو الصحيح وعليه العمل حتى قال صدر  
الشاهد وهو الصحيح ومنه عليه صاحب الوقاية والمصنف ولا يعود للترتيب  
الساقط يعود ما اذا انفوت الحاقلة وهو اختيار رئيس الامة وفي الاسلام  
قاضيهم وقال ابو جعفر الكبير وعليه الفتوى وقال صاحب الحيط ايضا وعليه  
الفتوى وهو الصحيح لان الترتيب اذا سقط لا يعود لان الساقط لا يحمل العود  
كما قيل بحسب دخل عليه ما جاز حتى سال فداء قليلا لم يعد بحسب جلدان النسيان  
وضيق الوقت لان الجواز لله للبحر وهذا سقط حقيقة حتى لو يمكن من آداء  
الغايته مع الوقتية لم يلزمه الترتيب وقبل يعود الترتيب قال في الهداية  
وهو الاظهر وقال في التبيين وهو الصحيح لان علة سقوط الترتيب الكثرة  
وقد زالت اقول المعتمد عدم العود وعليه من غالب المتون وفي الاشياء و  
النظار وما عود النقص بعد سقوطها بالنشور بالرجوع فهو من باب  
رواها المانع لا من باب عود الساقط وعلى هذا اختلف المشايخ في بعض  
المسائل في الخيارات من ابيوع منهم من قال يعود الخيار دخل الى انه  
مانع من افعال المقتضي ومنهم من قال لا يعود نظر الى انه ساقط لا يعود والاصل  
ان المقتضي الحكم اذا كان موجودا فالحكم معدوم فهو من باب المانع وان عدم  
المقتضي فهو من باب الساقط وقد وقعت حادثة الفتوى ابراه عامما ثم اقر  
بعد بالمال البراءة هل يعود سقوطه قابيب بانه لا يعود كما في جامع الفقهاء  
ورفعت على قولهم الساقط لا يعود اذا حكم القاضي ببرد شهادة الشاهد مع  
وجود الاهلية لنفسه او لثمة فانه لا يقبل بعد ذلك في تلك الحالة فمن ترك  
ستا او اكثر انظارا لانه فرع الفرعين المذكورين على الاصلين المتقدمين  
على طريق اللف والنشر المرتب فتكون السخنة حديثة او قديمة والا فافا  
فالتفرع غير صحيح في الاولى وقفت على نسختين كما تقدم وهو غير ظاهر  
التفرع كما في شرح شيخنا اقول احدي النسختين مكتوبة من الاخرى واحدهما  
للفقير ومما في غاية السقم وقد اطلعت على نسخ عديدة من نسخ المتن باد كما  
هنا وهو الموافق لما في الوقاية وشرع اثارك يردى الوقائات مع بقاء  
الفوائت است اذا لا اشر لقضاء ما فرقها ثم فاته فرض جدي وفصل وقبته



بعده أي الفرض الجديد الفاتت ذكره أي للفرض صحت وقبته وهو الصحيح  
 وعليه الفتوى كما تقدم غير أنه لا يوافق ما أصله وبالفرض أو صله  
 كذا في شرح شيخنا القول مبناه على ما تقدم من لفظ حديثه أو قد روي  
 كما في نسخة السقيمة وكذا صحت وقبته لوقفي تلك الفتاوى الأخرى أو  
 فرضين إلى ما دون الستة فصل وقبته ذكره في صحيحه لما أصل أن الترتيب  
 السابق لا يعود يعود بها إلى القلة فهذه المسئلة فرع له ولا يقل بارك  
 الصلاة عما كساها ونابل يفسق ويحبس حتى يصلي وقبل يضرب حتى يسيل  
 منه الدم مبالغة في الزجر ما لم يحجب الوجوب أو يستخف ويكفر جنة فيقتل  
 ما لم يتب وكذا لكم لو جرد الصوم والحج والزكاة وكل ما ثبت بالدين القطعي  
 ولو ارتد عقيب فرض صلاة ثم أسلم في الوقت لزمه إعادة وقال الثاني  
 لا يلزمه لأن الردة لا تبطل نفس العمل بل الموت عليه لقوله تعالى ومن يرتدد  
 منكم عن دينه فميت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم ولأن العمل يبطل بفكر  
 الكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ويجوز تعليق حكم بكل  
 من الشرطين فيعمل بالنقض المطلق وبالتقيد أيضا وإذا بطل جعل كانه لم  
 يصل فإذا أسلم في الوقت يجب عليه الأداء ولا يلزمه قضاء ما فات من  
 الردة لأنه غير مخاطب في كفره بفروع الإيمان ولا قضاء ما قبل الردة  
 لعدم أدراك السبب ويلزمه قضاء الحج لأن وقت العمر وقد أدركه مسلما فله  
 كذا في الدرر والزمن باب الردة ولا يلزمه قضاء ما فات بعد إسلامه  
 في دار الحرب أن جعل فرضيته يعني إذا أسلم حرى بدار الحرب ولم يعلم  
 وجوب الصلوة ونحوها ومكت فيها زمانا ثم علم به لا يلزم قضاؤه  
 عندنا وقال زفر يلزمه لأن الجمل بالشرايع لا يمنع وجوبها كما أن الجمل بالإيمان  
 لا يمنع وجوبها وكذا لو أسلم في دار الإسلام ولم يعلم بالشرايع يجب عليه ولأن  
 الإنسان عاجز عن الأسمار بالشرايع قبل العلم بها فكيف يلزمه بخلاف الإيمان  
 لأن دلائل وجود الصانع ظاهرة بخلاف من أسلم بدار الإسلام لأنها  
 دار العلم وشيوع الأحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم **فرض** غلام احتمل بعد  
 ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر اختلفوا فيه قال بعضهم ليس عليه قضاء  
 العشاء وقال بعضهم عليه إعادة العشاء وهو المختار وإن استيقظ قبل الفجر

الفجر عليه قضاء العشاء إجماعا وهذه واقعة محمد سألها أبا حنيفة فأجاب  
 بما ذكرنا فاعاد العشاء كذا في قاضيهما وفي الخلاصة شافعي صار حنفيًا  
 وقد فاته صلوات وقت أن كان شافعيًا يقضيها على من عجب إلى حنيفة وفيها  
 رجل فاته صلوات كثيرة في حالة الصحة ثم مرض الرجل مرضًا يضره الوضوء  
 فكان يصلي باليتم ولا يقدر على الركوع والسجود ولا يمكنه أداء الصلاة إلا بالأيما  
 فأتى الفتاوى في حالة المرض بهذه الصفة جاز ولو صح وقد علق القضاء بسقوط  
 القضاء يعني في هذه الصورة وفي فتاوى الفتاوى إذا أراد أن يصلي الظهر ينوي  
 أول ظهره على وكذا في سائر الصلاة ولوم يعني الأول والآخر ولكن قال ثوبان  
 ظهر الغائبة جاز أسره وينبغي أن لا يطلع غيره على قضاءه لأن تأخير الصلاة  
 عن وقتها معصية ففي الخلاصة يقضيها في بيته ولا يقضيها في المسجد **باب**  
**سجود التهنئة** هذه الإضافة إضافة لكم إلى السبب وهي الأصل في الإضافة  
 لأن الإضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص السبب  
 شرع لجبر نقصان الواقع في الصلاة كالدخول في الصلاة ولو بزيادة فعل  
 من جنسها وهو واجب في اختيار الكرخي قال القدوري وهو الصحيح ولهذا  
 يرفع الشهد والسلام وقال بعضهم هو سنة وأخذ ذلك من قول جده أن  
 العود إلى السجود التهنئة لا يرفع الشهد يعني التقية ولو كان واجبًا لرفعها  
 كما يرفعها السجدة الصلوية وسجدة التلاوة واجيب بأن الشيء لا يرفع بما دونه  
 والتعديرة الأخيرة ركن فاتها أثر القراءة وهي ركن فيعطى حكمها إذا أسرى  
 بزيادة أو نقصان لو اكتفى بالنقصان أفاد المراد به فعل من أفعالها  
 زيادة نقص فيها إلى الفة المشرقة إلا أنه أراد زيادة فعل من أفعالها أو  
 نقصان فعل من أفعالها وكذا غيره ويشترط أن يكون الناقص واجبًا  
 إذا لو كان سنة لا يجب ولو كان ركنًا أو شرطًا فسدت سجدة وجوبًا إذا  
 كان الوقت صالحًا فلو سرى في صلاة الفجر وسلم الأولى فطلعت الشمس وسرى  
 في فائتة قضاها في وقت العصر فسلم فدخل الوقت المكروه أو سرى في الجملة  
 في نزع وقت الظهر بعد سلامه لا يسجد وكذا كل ما يمنع البناء بسقوط  
 السجودان وجد بعد السلام كذا في شرح شيخنا بعد تسليمين  
 قال في الهداية هو الصحيح صرحا السلام المذكور إلى ما هو المعهود والتمت



شمس الائمة والامام ابو اليسر والامام فخر الدين الميرزا في قال تاج الشريعة  
 في شرح الهداية قال شمس الائمة هو الاصح لانه قول كبار الفقهاء كعمرو وعلى  
 وابن مسعود ومحمود العلماء والاعوذ برواية القضاة اولى لانهم كانوا  
 قريباً منه عليه السلام وقيل المختار للمنفرد تسليمات والامام نسبية وانه  
 لانه اذا سلم ثنتين ربما يشغل الجماعة بما ينال في الصلاة وفي المحيط لا يسجد  
 للشهر قبل السلام لا يعيده لانه لو اعاده يتكرر وهو خلاف الاجماع و  
 روى عن اصحابنا انه بعده لانه انى به في غير محله كما لو سجد قبل التقدمة  
 وقيل بعد نسبية واحدة واختاره في الاسلام وهو قول محمد وفي المحيط  
 وهو الاصح لان السلا الاول للتخيل والثاني للتحية وهذا السلام  
 للتخيل فكان ضم الثاني عليه عبثاً وقال في الاسلام يسلم تلقاء وجهه  
 وقيل عن البيهقي وتشهد وسلم وثاني بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم  
 والدعاء في تحته الشهوة هو الصحيح كذا في الهداية وقال النجاشي ياتي بها في  
 الذي قبله والذي بعدها لان كلامهما في اخر الصلاة وقيل ياتي بها عند محمد في  
 الذي بعده وعندها في الذي قبله لان سلام من عليه الشهوة يخرج من الصلاة  
 عندها ولا يخرج عنده عند وفي الظهيرية والشهوة في الجمعة والعبد والكتوبة  
 واحد ومن المشايخ من قال لا يسجد للشهوة في الجمعة والعبد للاتباع التام  
 في قسمة وجب الشهوة ان قرء في ركوع السجود او قعودها زياردة  
 مؤذنة الى تأخير السجود او القيام او قدم ركناً اخره او كثره او غير  
 واجبا او تركه فيه لف ونشر مرتب قوله كركوع قبل القراءة نظير تقديم  
 ركن وان لم يتركه اخر واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود  
 ففرض وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد نظير تأخير ركن اطلاق  
 الزيادة لما فيها من الخلاف والتميم بقدر ما يؤدي فيه ركن وقيل بحرف  
 وقيل بقوله لله صلى الله عليه وسلم قال الماتردى لا يجب ما لم يقبل وعلى ان محمد  
 وعن ابي يوسف لا يسجد عليه اصلاً كذا نقل عن شرح مختصر القدوري  
 للزاهدى وركوعين نظير تكرير الركن والجهر فيما يخفى نظير الظاهر ان  
 هذا نظير تغير الواجب وقوله وترك القعود الاول نظير ترك الواجب  
 وكذا المخافة فيما يجهر والاصح تقدير الجهر والمخافة بما تجوز به الصلاة

الصلاة عن محمد تقدير الجهر في الفاتحة بآثارها وفي غيرها بآية طويلة  
 عن ابي يوسف اذا جهر بحرف فعليه السجود وهذا مختص بالامام لان  
 الجهر والامرار واجبان عليه بخلاف المنفرد لانه مختار ان شاء جهر وان شاء  
 اخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام المنفرد بالصلاة التي يخاف فيها القراءة  
 لا يتخير بين الجهر والمخافة بل يخاف وعلى هذا يجب على المنفرد السجود اذا  
 جهر فيما يخاف فيه سهواً وقبل كل اى المذكورات يؤل الى ترك الواجب ولهذا  
 انصر بعضهم عليه انصاراً في مثل ما قاله في المحيط لو قعد فيما يقوم اقام فيما  
 به عدا قدم السجدة في الاوليين او في احدهما واخر القراءة عن الاوليين  
 ادرك القنوت اقراءة التشهد او تكبيرات العيدين او زاد سجدة او ركوعاً  
 او ترك تعديل الاركان او القومة التي بين الركوع والسجود او سلم ساهياً  
 ولم يستح لزمه سجدة السهو لانه غير واجبا او تركه او بدل فرضاً ولو قرء  
 الحمد في الاوليين ثم السجدة ثم الحمد لا يسجد وصار كانه قرء سورة طويلة و  
 لو قرء بعض السجدة ثم تذكر انه لم يقرء الفاتحة يقرء الفاتحة ثم السجدة  
 ويسجد ولو قرء بعض الفاتحة وترك اكثرها يسجد وان ترك كلها لا يسجد  
 ولو قرء في الاخرين الفاتحة والسجدة وهو الاصح لان قراءة الفاتحة  
 وحدها في الاخرين سنة ولو ترك بعض التشهد يسجد ولو نسي التشهد  
 الاخير ثم ذكره قبل السلام فقرأه فعن ابي يوسف روايتان ولو قرء في ركوع  
 او سجوده يسجد ولو قرء في تشهد ان بدأ بالقراءة يسجد وان بدأ بالتشهد  
 لا يسجد وان تشهد في القيام او الركوع لا يسجد ذكر ابو الليث في العيون  
 انه لو تشهد في ركوعه او سجوده او قيامه لا يسجد وذكر الناطقي في  
 اجناسه عن محمد انه لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة لا يسجد لانه  
 بمنزلة اثنا وعدها يسجد وهو الاصح ولو تشهد مرتين لا يسجد لانه قرء  
 في محله كما لو قرء الفاتحة في الاخرين مرتين وان سهر ما را يكفيه سجدة ثان  
 ففي المرتين اولى لقوله عليه السلام سجدة ثان بعد السلام تحزبان عن كل  
 زيادة ونقصان كذا استدلل به صاحب الاختيار ويلزم سجود  
 السهو المقدي بسهواً ما مدرك سجدة لانه ان لم يتابعه بالقتل ولذا الزمة لانما  
 باقداً من يثم لا يسهوه اى المقدي لانه لو سجد وحده خالف امامه



وينقلب لو سجد للاحام موضع الامام والمسبوق يسجد مع امامه ولو  
 كان الشك فيما سبق به ثم يقضي المسبوق ما فاتة وفي المحيط وان لم يسجد  
 المسبوق مع الامام للسهو وجب عليه السجود اخر صلاة استحسانا وقال  
 في شرح الوقاية لابن فرشته وفي تحفة الفقهاء لو كان المؤتم مسبوقا لايستلم  
 مع الامام بل ينتظر فان سجد سجد معه ثم يقوم الى قضاء ما سبق وان لم يسجد  
 مع الامام يجب عليه قضاء سجود السهو في اخر صلاة استحسانا وفي النوادر  
 لو سلم المسبوق ان كان عامدا مقصد صلاة وان كان ساهيا ان سلم مع الامام  
 لا يلزمه السجود لانه معتديه وان سلم بعده يلزمه لانه منفرد فلو قام المسبوق  
 الى القضاء ثم تذكر الامام سهوه فسجد فعليه ان يعود ان يقيد الركعة بالسجود  
 ولو قيدها بسجده لا يعود لانه انفرد مع امامه ووقعت الركعة مقيدة من  
 صلاة ولو عاد فسدت صلاته لانه اقتدى به بعد ما انفرد بزيادة ركعة و  
 الاقتداء في فعل في موضع الانفراد في الصلاة وان ذكر الامام سجدة تلاوة  
 فعاد يعود وان لم يعد لم يجز صلاة لان عود الامام الى التلاوة يرفع الشك  
 حتى تتحقق السجدة بمكانها لان محققا قبل الشك وذكر في القضية عن المحيط  
 البرهان في باب ما يفسد المكتوبة تابع المسبوق الامام في سجود السهو  
 ثم تبين له انه لم يكن عليه سهو فسدت صلاته وفي العنابية جائزة عنه  
 المتأخرين وعليه الفتوى وفي شرح شيخنا والدرر والغرد ويجب  
 على الاتقي السجود لسهو امامه في حال ثوبه او ذهابه الى الوضوء لانه  
 بمنزلة المصلي خلفه سهر عن القعود الاول في الفرض الرباعي او الثلاثي  
 احترازنا بالفرض عن النقل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية  
 من الفرض حتى يعود اليها لا محالة وان استوى قائما كما في الدرر والغرد  
 وهو اي الساجد اليه اي القعود اقرب ان لم يرفع ركبتيه عن الارض  
 وقيل بان لم ينصف النصف الاول عاد الى القعود وتشهد لان ما رتب  
 من الشيء له حكمه وفي شرح الكنز والاصح انه يقعد ما لم يستوقا بما ولا  
 يسجد عليه لانه لما عاد الى القعود عن قرب فكانه لم يقم وقيل عليه لانه اخر  
 واجبا وهو التشهد عن وفاء الا انه وان لم يكن للقعود اقرب لا  
 يعود لان ما قرب من الشيء يطغى حكمه وقد بينا انفا ولو عاد فسدت

فسدت صلاته على الصحيح لانه فرض في ما بعد الشروع فيه بما ليس بفرض  
 كذا في الشمني والزبلي ويسجد للسهو وترك الواجب وان سهر عن  
 القعود الاخير في ثنائية او رباعية او ثلاثية وقام الى ثالثة او رابعة  
 او خامسة عاد ما لم يسجد لهما لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لانت  
 ما دون الركعة محل الرخص لما هو مثل ويسجد للسهو ولتاخير الفرض فان  
 سجد للحامسة في الرباعية او الرابعة في الثلاثية او الثالثة في الثنائية بطل  
 فرضه برتبه للجهل عند سجدة لان الركن يتأدى بالانتقال عنه عنده وقوله  
 وهو المختار للفتوى على ما في المحيط والكافي ولذا قدمه المستفاد على  
 اصطلاحه وبطل بوضعه للجهل عند ابى يوسف رحمه الله لعدم اشتراطه  
 الانتقال عنه لان السجود عبارة عن الانخفاض وقد حصل مجرد الوضع  
 فمن شرط الرفع فقد زاد على النص بالرأي لمجد ان تمام كل شيء بالرفع  
 واخره السجدة اذ الشيء انما ينشئ بضده ولهذا لو سجد قبل امامه  
 فيه جاز ولو تمت السجدة بوضع الرأس لما جاز لان كل ركن ادى  
 قبل الامام لا يقدر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا وضع جبهته فسيقه  
 حدث فرجع رأسه للوضوء فوضاء فعند ابى يوسف لا يمكنه اصلاحها  
 لبطلانها وعند محمد يني كذا في الكافي وصارت الثلاثة كلها نفلا اي  
 انقلب صلوته نفلا وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد يبطل  
 بناء على اصلين احدهما ان صفه الفريضة اذا بطلت لا تبطل التيممة  
 عندهما وعند محمد تبطل وقد عرف في موضعه والثاني ان ترك القعود  
 على رأس ركعتي النقل لا يبطل عندها وعند محمد يبطل وقد بيناه في التوفيق  
 كذا في الزبلي وغيره فيضم الى الخامسة التي سجد لها سادسة ليصير منقلا  
 بست ركعات اذ النقل شرع شفع لا وثرا وهذا عندهما وعند محمد  
 رحمه الله عليه وعليهما يبطل اصل الصلاة كما بينا ان سادسها نقل لم يشرع  
 فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه وقال الزبلي ثم قيل يسجد للسهو على قولها  
 والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالقضاء لا يبرئ بالسجود ولو اقتدى  
 به انسان يلزمه ست ركعات لانه المودى بهذه التيممة وسقوطه عن  
 الامام بالنظر ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود



بعد اقتدائه به حيث يلزمه أربع ركعات لأنه لما عاد جعل كأنه لم يقم  
 انتهى ثم أعلم أن الضم في الظهر والعشاء والمغرب لا كلام فيه لعدم  
 كراهية النقل بعدها ما في العصر والفجر فقد قيل لا يتم إلا في العصر  
 وقبل يضم مطلقا وهو المختار لأن النهي إنما هو عن التنقل القصدي  
 لا الواقع من غير قصد وإن تعد في الركعة الرابعة قدر التشهد أو  
 الثالثة في الثلاثي أو الثانية في الثاني ثم قام بظنها الأولى عاد وسلم  
 لأنه ما دون الركعة بحال الرض والتسليم في حالة القيام في غير صلاة الجنازة  
 غير مشروع فيعود لثبوتها على الوجه للشروع ما لم يسجد وإن سجد ثم رخصه  
 لأنه لم يبق عليه سوى لفظ السلام وهو ليس بفرض وسجد للشهو  
 بعد الضم وانتهاء الصلاة فلو أخذه عن قوله ويضم كان أولى قاله  
 شيخنا رحمه الله تعالى ثم هذا السجود لجبر نقصان النقل بالدخول  
 فيه على الوجه المستنون عند أبي يوسف ونقصان الفرض بترك السلام  
 عند السجود وقال أبو منصور الماتريدي الأصح أن يجعل السجود جبرا  
 للنقص المتمكن في الإحرام فيجبر به النقص المتمكن في الفرض والنقل جميعا  
 ويضم سادسة فإن قلت لم قال قبل هذه المسئلة وضم سادسة إن  
 شاذ أو قال في هذه المسئلة ويضم سادسة ولم يقل إن شاء مع أن  
 الركعتين نقل في صورتين بحيث لو قطع لأقضاء فيكون في هذه  
 المسئلة ضم السادسة مفيدا بحيث يتبدلت قلت ضم السادسة في هذه  
 المسئلة كدس ضم السادسة في تلك المسئلة مع أنه لو قطع لأقضاء  
 في المسئلتين وذلك لأن فرضه قد تم في هذه المسئلة لكن يتأخر السلام  
 بجبر سجود السهو في هاتين الركعتين فسجود السهو لتدارك نقصان  
 الفرض الواقع في هاتين الركعتين بآب لا يسجد للشهو يلزم ترك  
 الواجب ولو جلس من القيام وسجد للشهو لم يؤد سجود السهو على  
 الوجه المستنون فلا بد أن يضم سادسة وجلس على الركعتين وسجد للشهو  
 بخلاف ذلك المسئلة فإن الفرضية قد بطلت فما ذكرنا من تدارك  
 نقصان الفرض غير موجود ههنا والركعتان نقل ولا عهدة لو قطع  
 لأنه ما شرع فيها قصدا على ما ذكرنا ولا تنويان عن سنة الظهر

الظهر هو الصحيح لأن الواطئة عليها تحريمه مبتدأة كذا في الهداية ولا عن  
 سنة المغرب والعشاء وإنما اقتصر المصنفون في المتون على بيان حكم الركعة  
 لذرة الشهو في غيرها وحفظ الرواية ويعلم حكم غيرها بالقياس عليها فالتجنا  
 وفي الثانية لوقام الإمام بعد الأخيرة إلى الخامسة ساجدا لا يتابعه الإمام  
 بل يركب خالسا فإن عاد الإمام سلم معه وإن سجد سلم وحده ولا ينتظر  
 وقد ذكرناه سابقا عن الخلاصة مع زيادة ومن اقتدى به أي بمن ضم  
 فيهما أي في الركعتين صلاحها فقط عند أبي حنيفة وأبي يوسف رخصها الله  
 لأن الإمام استحكم خروجه عن الفرض فصار كتحريمه مبتدأة ولو أقصد  
 فضاها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يصح سبعا لأنه المؤدري  
 بهذه التحريم والصلاة واحدة ولا قضاء عليه لو أقصد عند محمد اعتبار  
 بالإمام وهذا لأنه لو صار مضمونا على المقدي لصار بمنزلة اقتداء المفسر  
 بالنقل وذلك لا يجوز ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن اسقوط بعارض يحض  
 الإمام وصوابه فلا يتعداه بخلاف ما إذا لم يقعد في الرابعة حيث يلزم  
 المقتضى ست ركعات وقد ذكرنا في الزيلعي ولو سجد السهو في شفع انقطع لا ينبغي  
 عليه لأنه لو بني لبطل سجوده لوقوعه في سطر الصلاة بخلاف المسافر إذا سجد  
 السهو ثم نوى الإقامة حيث ينبغي لأنه لو لم يبين لبطل جميع صلاته ومع هذا  
 لو بني ببقاء التحريم ويعيد سجود الشهو في المختار لأن ما أتى به من السجود  
 وقع في جميع الصلاة فلا يقعد به وقبل لا يعيد لأن الجبر حصل بالأول وكذا  
 المسافر لو نوى الإقامة ما بعد سجود السهو يلزمه أربع ركعات ويعيد سجود  
 السهو لما ذكرناه وسلام من عليه الشهو يجزئ من الصلاة موقوفا لا قاطعا  
 أن يسجد عادا إليها أي إلى الصلاة والأول أن يسجد لا يعيد وهذا عند  
 أبي حنيفة وأبي يوسف رخصهما الله لأن السلام محل والحاجة إلى إداره السجود  
 مائة عن التحليل فإذا لم يكن يسجد خرج عن الصلاة بالسلام فيصير بمنزلة على  
 سبق اقتداء من اقتدى به بعد السلام لوجود الاقتداء خلال الصلاة  
 ويصير منه أربعاً بنى الإقامة ويبطل وضوءه بالقرينة بعد السلام  
 أن يسجد السهو في هذا المسائل الثلاث والآي وإن لم يسجد كما يصح الاقتداء  
 ولا يصير فرضه أربعاً ولا يبطل وضوءه بالقرينة كذا حله شيخنا في شرحه



وتبعه الماتن صاحب الوقاية ونسب ابو الكارم صاحب الوقاية الى الفعلة  
 حيث قال في المختصر وان سلم بنية القطع من الصلوة وجب عليه السهو  
 فهو في الصلوة ان سجد للسهو والاى وان لم يسجد لا اى لم يكن في الصلوة عند  
 وهو الاى وعند زفر رجمها الله هو فيها وان لم يسجد فبعد السلام ان  
 اقتدى به رجل صح عند محمد مطلقا وعند ما ان سجد للسهو وان فقهه انفق  
 الوضوء عنده خلافا لهما وصلوة تامة اجماعا وسقط عنه سجود السهو وان  
 نوى لا قامه انقلب فرضه اربع عشرة وسجد في آخر الصلوة وعندها لا ينقلب  
 اربعاً ويسقط عنه سجود السهو اذا يجابى بوجوب ابطاله كذا في الكافي والهداية  
 وشريحهما وفتاوى قاضيهما وعدة من الكتب المشهورة وما ذكر صاحب  
 الوقاية من انه بطل وضوءه بالقهقهة وبصر فرضه اربعاً بنية الاقامة  
 لا يسجد بعد والا فلا فهو مخالف لما في عامة الكتب ولما ذكر هو في شرحه  
 للهداية من انه بعد ما قهقهة يتعدى سجود السهو لبطان التهمة الموقوفة  
 بالقهقهة ففعل ذلك ههنا منه ولقد اعجب المصنف بحيث لم يتابع كلام  
 الوقاية لكن الاكتفاء منه في شرحها وترك التنبيه على الفساد اعجب منه فتدبر  
وكن على بصيرة انتهى كلامه وعند محمد لا يفرجه السلام عن حرمة الصلاة فتثبت  
الاحكام المذكورة وهي صحة الافتداء وصحة نية الاقامة وبطلان الوضوء  
بالقهقهة سجد او لا لانه لما وجب عليه سجود السهو لجبر الصلوة فلا بد  
من اعتباره ان حرمة ما بقية ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت  
نية القطع عندهم لان هذا السلام غير قاطع على البتات اجماعاً ونية للقطع  
تغير للشروع وليس للعبد ذلك لافضائه الى الشركه وهذا لانه غير محلل عند  
محمد فتى قصد تكميله فقد قصد تغير الشروع فلفت واذا بطلت نية في  
مجرد السلام وله ان يسجد لان سلامه غير قاطع لما مرها لم يتحول عن القبلة  
او تكلم وقيل لا يقطع بالتحويل ما لم يكلم او يخرج من المسجد فان قيل  
يشكل بما اذا نوى الاشرار بالله تعالى فانه بصير مشركا باهه تعالى من ساعته  
وان كانت نية مقبرة الرأس المروعات قلنا النية المجردة لا تبطل ما  
نوقف تحققة على النية وعمل الجوارح والصلوة من هذا القبيل بخلاف  
الايمان فان تحققة لا يفتقر الى عمل الجوارح اذ هو تصديق بالجنان والاثار

والاقرار بالثبات شرط اجزاء الاحكام على القول المنصور ولان من شرط  
 الايمان غرمة استمرار الايمان فلما نوى الكفر فوات شرطه وبفوات الشرط  
 يفوت الشرط فلهذا صار كافرا ولو سهى عن القعود الاول وخلفه  
 لاحق تركه وقال زفر بقصد الاحق لان القعود واجب فلا يتركه وان  
 تركه الا امامه كالسبوق ولنا انه خلف الامام حكما ولو كان خلفه حقيقة  
 لا ياتي به موافقة ثم هناك اما السبوق منفرد حتى يقرب ويسجد  
 واللاحق بعكسه كذا في الكافي ولو سلم وعليه سجدة صلبية ذكرها  
 فسدت صلاته وان كان ناسيا لم يخرج من الصلوة ولو سلم حتى اقتدى  
 به رجل بعدما سلم صح اقتداءه فان عاد تايبه ولو لم يعد الا امام الى فضاء  
 تلك السجدة فسدت صلاتها ويلزم المقتدى فضاء اربع ركعات لو اقتدى  
 به بنية التطوع في الظهر او العشاء ان كان مقبلا او ركعتين ان كان مسافرا  
 ثم العود الى سجدة السهو يرفع السلام ولا يرفع الشهادتين حتى لو قهقهه او  
 احدث متعمدا بعد ما عاد الى سجدة السهو لا تقصد صلاته لان القعدة بعد  
 سجدة السهو ليس بركن حتى لو تركها وقام لا تقصد صلاته والعود الى السجدة  
 السجدة والصلبية ينقض الشهادتين حتى لو فعل ذلك فسدت كذا في البحر المختصر  
 التراجع الوضاح وفي شرح شيخنا سلم للقطع وعليه سجدة صلبية بطلت بخلاف  
 سجود السهو والفرق ان الصلوة توقي في حقيقة الصلاة وقد بطلت  
 بالسلام وسجود السهو يؤدي في حرمة الصلوة وهي باقية وان شك المصلي  
 في صلاته كم صلى بان تساوى عنده الطرفان ان كان اول ما عرض له معناه  
 ان السهو ليس بعبادة له وقال في الاسلام معناه اول ما عرض له في عمره كذا في الاجتاه  
 وقال ثمن الامة معناه اول ما عرض له في تلك الصلوة استقبل الصلوة من  
 اولها لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلاته كم صلى فليستقبل الصلوة  
 كذا في الهداية والاى وان لم يكن اولاً بان كان يعرض له الشك كثيرا  
 تحرك وعمل بعبادة طمأنه ان كان له ما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه  
 من شك في صلاته فليجئ الصواب كذا في الهداية اي وان لم يكن اولاً بان  
 كان يعرض له الشك كثيرا فليجئ الصواب وليتم عليه ولانه يخرج بالاعادة في  
 كل مرة فليعمل بنائب طمأنه دفعا للرجح وهذا الحديث محمول على من كثر سهوه و



الحديث الاول وهو طيسته قبل على من لم يكثرت توفيقا بينهما فان لم يكن له ظن  
 بنى على الاقل الى اخذ بالاقل وبني عليه لانه المتيقن وقعد في كل موضع احتمل  
 انه موضع القعود بان ظنه اخر صلاة كيلا يكون تاركا فرض القعدة  
**فروع** شك في الصلوة ففكر في ذلك حتى استيقن ان طال تفكره قدر  
 ما يمكنه اداء ركن من اركان الصلوة وجبت السجدة عليه وان كان  
 قليلا وهو ما لا يمكن الاحتراز عنه لا تحب كذا في الذرير والغريشك في  
 صلاته انه كبر لا افتتاح ام لا هل احدث ام لا وهل اصابت ام لا وهل  
 مسح راسه ام لا ان كان ذلك اول مرة استقبل والامضى كذا في الكافي  
 وان شك انه صلى الصلوة ام لا فان كان ذلك في الوقت فالظاهر ان لم يصح  
 وان كان بعده فالظاهر انه اداها وكذا اذا شك انه ركع في صلاته ام لا  
 فان كان في الصلوة ياتي به وان كان بعد خروجه منها فالظاهر انه ان  
 به كذا في شرح الجمع لابن فرشته **قوله** مصلي الظهر انه انما قسم ثم علم  
 انه صلى ركعتين انما وسجد لله سجدة واحدة على ظن انه مسافرا وان  
 في صلوة الجمعة او كان في الغشاء فظن انه التراويح حيث تبطل صلاته لانه  
 سلم عامدا **فروع** في الظهيرية والسهو في الجمعة والعبدان والمكتوبة واجد  
 ومن المشايخ من قال لا يسجد للسهو في العبدان والجمعة للثاني في الناس في  
 فتنه وقدمت وفي قاضيهان المنفرد او الامام اذا صلى يقوم فلم يلم اخبره  
 رجل انك صليت الظهر ثلاثا ركعات قالوا ان كان عند المصلي انه صلى اربعا  
 لا يلتفت الى قول المخبر ولو شك في الخبر انه صادق او كاذب عن محمد انه يعيد  
 صلاته احتياطوا ان شك في قول رجلين عدلين يعيد صلاته وانما  
 لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقال  
 القوم صليت ثلاثا وقال الامام صليت اربعا ان كان الامام على اليقين  
 لا يعيد الصلاة بقوله وان لم يكن على اليقين بجيد الصلاة بقوله ولو  
 اختلف القوم قال بعضهم صلى ثلاثا وقال بعضهم صلى اربعا والامام مع احد  
 الفريقين يؤخذ بقول الامام كذا في الخلاصة وفي قاضيهان وفيها اذا نسي  
 الفاتحة والسترة حق رفعه فنذكر في ركوعه فانصب يابها للقرأة  
 ارتفع بركوعه فاذا لم يجد الركوع تعيد صلاته وقال بعضهم لا يرتفع

لا يرتفع **باب صلاة المريض** ذكر صلاة المريض عقب سجود التهلل انما  
 من العوارض السماوية الاول اعم موقعا لانه يتناول صلاة المريض  
 والصحيح فكانت الحاجة الى بيان امس تقدمه ثم اضافته اضافته الفعل  
 الى فاعله كقيام زيد واختلف في حد المرض الذي يبيح الصلوة قاعدا  
 قيل ان يكون بحال لو قام سقط من ضعف او دوران راس او غير ذلك  
 وقيل ان يصير صاحب فراس واصح الاقوال ان يلحقه بالقيام ضرر عجز  
 المريض عن القيام وفي الكثر وغيره تعذر عليه القيام قال قاضيهان اي  
 شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان وفي نوازل ابى الليث  
 العجز عن القيام هو الذي لا يقوم اصلا قول وهذا ضعيف وقد علمت  
 ان اصح الاقوال ان لا يلحقه ضرر او خاف زيادة المرض بسبب الخاف  
 بطول البر بسبب القيام او خاف دوران الراس او يجهد بالقيام الماشد  
 كذا في الزيلعي صلى قاعدا فتعود التشهد وهو قول زفر عليه الفتوى  
 وفي شرح الجمع لابن فرشته الاصح انه يقعد كيف شاء ولو قدر على  
 القيام متكئا قال اللواتي الصحيح انه يصلي قائما متكئا ولا يجزئ غير  
 ذلك وكذلك لو قد ران يعتمد على عصي او على خادم له فانه يقوم وتبكي  
 خصوصا على قول ابى يوسف ومحمد فان عندهما قد مره بغيره كقدرة  
 بنفسه ولو قدر على التكبير قائما يوم بما قدر عليه ثم يقعد حتى اذا كانت  
 قادرا على ان يكبر قائما ولا يقدر على القيام للقرأة او كان قادرا على القيام  
 لبعض القرأة دون تمامها يوم بان يكبر قائما ويقرأ قدر ما يقدر لم  
 يقعد اذا عجز قال شمس الائمة اللواتي هذا هو المذهب الصحيح كذا في  
 الخلاصة يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضي الله عنه  
 صل قائما فان لم يستطع فقاعدا وان لم تستطع فعلى جنبك رواه البخاري  
 او النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله غشا الا وسعها وفي المحيط  
 رجل في رمضان ان صام صلى قاعدا وان افطر صلى قائما بصوم ويصلي  
 قاعدا لان الجمع بينهما اولى من ترك احدهما وان بعد الركوع و  
 السجود اولى برأسه قاعدا وان كان قادرا على القيام وهو واجب  
 من الائمة قاعدا كما سجد وجعل سجوده اخفض من ركوعه لان خفض



السجود احفض من الركوع فكذلك الایاء به ولا يرفع الى وجهه شيئا  
ليسجد عليه فان فعل ارفع الى وجهه شيئا وهو يحفض راسه صح الایاء  
ويكون ميسرا كذا في الجوهر والایاء وان لم يحفض راسه فلا يصح الایاء  
لما روي البراز عن جابر رضي الله عنه والطبراني في مجمع عن ابي عمر رضي الله  
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فراه يصلي على وسادة فاخذها  
فرض بها فاخذ عودا يصلي عليه فاخذته فمضى به وقال صل على الارض ان  
استطعت والا فاقوم اياما واجعل سجودك احفض من ركوعك وان  
تغذر القعود او مضطجعا على ظهره ورجلاه الى القبلة لكن يقامان يسيرا  
لان مداهما الى القبلة مكروه ويجعل تحت راسه ما يرفقه لبصير وجهه الى  
القبلة او مضطجعا على جنبه الايمن ووجهه اليها وفي الهداية والوقاية  
والاول اول لان اياما الذي يستلقي على ظهره يكون الى هواء الكعبة وهو  
قبلة واياما الذي على جنبه الى جهة ذميمة وعن ابي حنيفة رحمه الله ان  
الثاني اول لحديث عمران السبكي وفي الخلاصة صلاة المريض  
الى غير القبلة لا يجوز الا ان استطاع ان يتوجه الى القبلة ولم يجد هذا  
كحوله وان وجد فلم يأمره وصلى الى غير القبلة جاز عند ابي حنيفة بناء  
على ان الاستطاعة بقوة الغير ليست بمتينة وعلى هذا لو صلى على فراش مجلس  
ووجد احد كحوله الى مكان طاهر وفي قاضيان كل من لا يقدر على اداء ركن الا  
يجدث بسقطته ذلك الركن ومن اشلى بين ان يؤدي بعض الاركان مع الحدث  
او بدون القراءة وبين ان يصلي بالایاء يتعين عليه الصلوة بالایاء ولا يجزئ  
الى ذلك لان الصلوة بالایاء اهلون بالصلاة مع الحدث او بدون القراءة  
لان الاول يجوز حالة الاختيار وهو الصلوة على الذابة تطوعا والصلوة مع  
الحدث او بدون القراءة لا بعدد والمبلى بين الشيئين يتعين عليه اهونهما  
ولو صلى قائما او قاعدا ساكنا وجهه وان استلقى على قضا لا يسيل فانه يقوم  
وبركع ويسجد لان الصلوة مع الحدث كالا يجوز من غير عذر رفع الا استلقا  
ايضا لا يجوز من غير عذر فاستويا فترجح الاداء مع الحدث لما فيه من اعزاز  
الاركان وعن محمد بن النوار قال يصلي مضطجعا يومى اياما وان تغذر الایاء  
بأسرها حرت قال في الهداية قوله اخبرت معناه انه لا يسقط الصلوة وان كان

وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفقدا هو الصحيح لانه يفهم  
مضمون الخطاب بخلاف المفهوم عليه اسهل كلامه ومثله في الجامع لقاضينا  
وقد صرح في مختارات النوازل حيث قال فان لم يستطع الایاء برأسه  
اخرت الصلوة حتى لو ماتت لم يجب الكفارة عليه ولا يؤخذ به ولا تسقط به  
سادام مفقدا وان طال العجز حتى لو صح يقضيها بخلاف المفهوم عليه وقبل سقط لان  
جرح الفعل لا يكفي لتوجيه الخطاب فان المقصود من الخطاب الامتنان باوامر  
اداء ولا يقدر عليه وقيل ان كان اقل من يوم وليلة تسقط وهو الصحيح  
كافي المفهوم عليه وهذا على رفق ما في البدايع وصححه قاضيان وصاحب المحيط  
واخبره شيخ الاسلام وخرجه الاسلام وصاحب الشايخ وغيرهم قال  
المصنف في شرح المنية وما صححه في الهداية اصح ولا يومى بعينه ولا بماجيه  
ولا بقلبه وقال زفر وهو رواية عن ابي يوسف ان عجز عن الایاء بالراس  
يومى بالموجب فان عجز فبالعين وان عجز فبالقرب كما يومى بالراس ان  
عجز عن الركوع والسجود واجيب بان الابدال تنصب بالراى بل بانفس  
فلو سلم فالفرق ان الواجب ينادى به ركن بخلاف هذه الاشياء وان قدر على  
القيام وعجز عن الركوع والسجود يومى قاعدا وهو افضل من الایاء قائما  
لقرب القعود من الارض وقال الشافعي يتعين عليه القيام لان ركن فلا يسقط  
بالعجز عن ركن اخر واجيب بان ركنية القيام والركوع لاجل الواسيل  
الى السجود الذي هو نهاية العظم وبسقوط الشيء تسقط وسببته ولو  
مرض في أثناء الصلاة بني ما قدر بغيره بحسب طاقته وان افتتح قاعدا بركع  
وسجد فقد روى القيام بنقائمه وقال محمد بن سنان وهذا مبني على خلافهم  
في اقتداء القيام بالقاعد وقدمه وان افتتح بالایاء فقد روى الركوع و  
السجود استأنف لانه بناء القوي على الضعيف وفي جوامع الفقه لو اتم  
الصلاة بالایاء ثم قدر قبل ان يركع به ويسجد جاز له ان يتمها بخلاف  
ما لو قدر بعد الركوع به والسجود اسهل ولو قدر المضطجع في الصلوة على  
القعود دون الركوع والسجود استأنف الصلوة على المختار لان حالة القعود  
اقوى ويجوز للتطوع ان يتكبر على شئ كقصا او حايطا او بقودا لا يعني ان يترك  
لان هذا عذر وان كان الاتكاد بغير عذر مكروه لان اسادة والادب وقيل



لا يكره عند أبي حنيفة لانه لو قعد عنه يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاكل  
وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاشتكاه وان قعد  
بغير عذر يكره بالاتفاق ويجوز الصلاة عنده ولا يجوز عندهما كذا  
في الهداية وقوله ان قعد يعني بعد ما افتتحها قائما بغير عذر يكره  
بالاتفاق ويجوز الصلوة عنده وعندهما لا يجوز وفي كلامه تسامح  
لان ما لا يجوز لا يوصف بالكراهة وقد قال يكره بالاتفاق واجاب  
الامام حميد الدين الويزاني المراد من هذا انه لو صلى ركعة قائما ثم  
قعد في الثالثة ليقرأ لا عيبا ثم قام واتي الثانية قائما فان هذه الصلوة  
جائزة مع صفة الكراهة وفيه نظر لان قعوده اذا كان لا عيبا فكذلك  
قعوده بعد ذلك الكلام فيه بل يجب ان يكون مكروها وكذا اذا ترك  
ذكر الاعيان والمسئلة مجازها كما قال بعض الشارحين على تقدير ان  
يثبت بالنقل ان ذلك مكروه بالاتفاق لا يجوز اطلاقه على ما لا يجوز  
فهو اول المسئلة وكذلك قوله بالاتفاق بخالف قوله قيل هذا لو قعد يجوز  
عنده من غير ذكر كراهة وكذا يخالف اطلاق ما ذكره في باب النوافل  
ويجوز ان يقال ذكره مبسوط في الاسلام وجامع الى معين انه لو قعد  
في النقل لا يكره عنده في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا  
كراهة فالبقاء ادلى لان البقاء اسهل من حكم الابتداء فقوله في الصحيح  
يدل على ان الله غير صحيح فالاطلاق ههنا وفي باب النوافل يكون على الصحيح  
وقوله يكره بالاتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من  
الحاكي ويمكن ان يجاب بان قوله لا يجوز يستلزم الكراهة فاستقام  
وصفيه ولو صلى في ذلك جاز قاعدا بلا عذر صح عند أبي حنيفة خلافا لهما  
فلا يجوز عندهما الا بعد زيارتي الدارقطني والحاكم وقال على شرط مسلم  
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل كيف في السفينة فقال صلى قائما الا ان  
تخاف الغرق قال الدارقطني السائل جعفر بن ابى طالب رضي الله عنه  
لما هاجر الى الحبشة ولابي حنيفة ان الغالب في الجارى دوران الراس والامر  
الغالب كما تحقق لكن الصيام افضل وافضل من الصيام الخروج الى الشط  
ان امكن لانه اسكن للقلب وقال العيني وغيره ويلزمه التوجه الى القبلة

القبلة عند الافتتاح وكل ما دارب السفينة لانها في حقه كالبيت حتى لا يطوع  
فيها موسيما مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة وفي المربوط  
لا يجوز بلا عذر وفي الزيلعي والمربوط على الشط كالشط هو الصحيح وهذا  
اذا كان قراره على الارض وان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا  
شديدا فهو كالسائر وان كان يسيرا كالواقف وفي الابضاح فان كانت  
مربوطة يمكنه الخروج لم يجز الصلوة فيها لانها اذا لم تستقر على الارض فهي بمنزلة  
الدابة وان كانت غير مربوطة جازت الصلوة فيها وان كانت ساوية  
لان سيرها مضاف اليها بخلاف الدابة ومن اعني عليه او جن يوما وليدة ففي  
لاروي محمد في الآثار عن أبي حنيفة عن حماد بن ابراهيم السجعي عن ابى عمر  
رضي الله عنهما انه قال في الذي يعني عليه يوما وليدة يقضي وروى الدارقطني  
عن يزيد بن مولى عمار بن ياسر اعني عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء  
والفلق نصف الليل فقضاهن وان زاد ساعة زمانية لاروية  
لا يقضي لان ابن عمر رضي الله عنهما اعني عليه اكثر من يوم وليدة فلم يقضي والجنون  
كالانمار فيمارواه ابو سليمان وهو الصحيح على ما في الزيلعي وعند محمد يقضي  
ما لم يدخل وقت سادسة قال المصنف في شرح المنة ثم الزيادة من يوم وليدة  
من حيث الساعات عند أبي حنيفة فاذا زاد على الدور ساعة سقط وعند محمد  
من حين لاوقات فاذا زادت الفوايت على خمس سقط والآفل وصح في  
المبسوط والذخيرة قول محمد وفي الزيلعي لو زال بقله بالجزء لم يزمه القضاء  
وان طال وكذا اذا ذهب عقد بالبيع او الدوا عند أبي حنيفة وعند محمد  
يسقط لانه مباح ولو اعني عليه من فرع من سبع اودى لا يجب عليه القضاء  
بالاجماع لان الخوف سبب ضعف قلبه وهو من **فروع** وفي فاضيلان و  
الحاكي وغيرهما ذكر محمد في التواء من قطعت يداه من الرقبتين و  
قدماء من السابقين لاصلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي لجرم الخطا  
وقيل ان وجد من يوضيه بامر ليفل وجهه وموضع القطع وبسج ر  
والاوضع وجهه ورأسه في الماء وليس وجهه وموضع القطع على جدار  
فيصل كذا في التتار خاتمة وفي الخلاصة في مباحات الوضوء قيل فصل السج  
الرجل المقطوع ان بقي من موضع الوضوء شيء وان قل يعني اقل من ثلثه



اصابع بفترض غسله وان قطع اليدين والرجلان اختلف المشايخ فيه  
 قال بعضهم تسقط عنه الصلوة وفي مجموع التوازل ان لم يمكنه التيمم و  
 الوضوء لا يصلي عندهما وعند ابى يوسف يصلي بالاماء كما في المجوس  
 وفي الحنية المصلي وفي الذخيرة امرأة خرج راس ولدها وخافت فوت  
 الوقت فوضعت ان قد ردت ولا يتمت وجعلت راس ولدها في قدر  
 او حفيرة وصارت قاعدة بركوع وسجد فان لم تستطعها تؤم اياها اي  
 تصلي بحسب طاقتها ولا تقوت الصلوة لان الصلوة لا تسقط عنها ما لم يخرج  
 اكثر الولد ولو شئت يداه وليس معه احد يوضيه او يتمه فانه يصح وجهه  
 وذراعيه على الحائط بنية التيمم ويصلي ولا يجوز له ترك الصلوة ولا  
 تأخيرها عن وقتها ان قدر على الوضوء والتيمم وفي منية الفتاوى المبينة  
 اذا غاف السارق او قاطع الطريق له تأخير الوقت وكذا القابلة اذا كانت  
 على الولد امره فالحاصل انه لا يجوز ترك الصلوة ولا تأخيرها عن وقتها  
 اذا قدر على طهر مع الامكان باى وجه كان لان الوعيد جاز بترك الصلوة  
 بل بتأخيرها عن وقتها فضلا عن تركها حتى قال بعض المفسرين في قوله تعالى  
 اضاعوا الصلوة الاية اي اخروها عن مواقيتها نسأل الله تعالى ان يوفقنا  
 للصلوة في اوقاتها **باب سجود التلاوة** كان من حق هذا الباب ان  
 يقتصر بسجود السهو لان كلامها سجدة كمن لما كان صلاة المريض بعارض  
 سماوى المقترنا المناسبة بها فخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل  
 اضافة الحكم الى سببه فان قيل كان الواجب ان يقول سجود التلاوة والسمع  
 لان السماع سبب كالتلاوة اجيب بان التلاوة لما كان سببا للسمع ايضا  
 كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكفى به يجب موثقا عند ابى يوسف  
 وفي رواية عن الامام وفورا عند محمد وفي رواية عنه كذا في الدرر  
 انفراد على من تلاية كاملة فلو تلاها الا حرف الاخير لا يجب وكذا لو  
 قرأ الحرف الاخير ما لم يقرأ اكثرها اذا كان اهلا للوجوب فيجب  
 على الجنب والمحدث والسكران والاصم دون الحائض والنفساء من  
 اربع عشرة اية في الاعراف والوعود والفعل والاسماء ومنهم واولي الجمع  
 انفرقان وفصلت والتيمم والانشقاق والعلق لقوله تعالى واذا

واذا قرأ عليهم القرآن لا يسجدون روى سلم من حديث ابى هريرة رضي الله  
 عنه اذا قرأ ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يقول يا ويله امر ابى ادم  
 بالسجود فسجد فله الجنة وامت بالسجود فابيت في النار وعلى من سجد  
 ولو غير قاصد للسمع او لم يفهم اذا اجزاها اية سجدة كذا في الدرر والفرر  
 عن قاضيان ولا بد ان يكون السامع اهلا للوجوب فلا تجب على صبي و  
 حائض وكافر ونفساء وفي المحيط لو سمعها من كافر او صبي عاقل او حائض  
 او نساء او جنب او محدث وجبت ولو سمعها من مجنون مطبق لان  
 التلاوة صدرت من غير معرفة وتميز ولو سمعها سكران وجبت عليه  
 لان عقله اعتبر قاطعا زجرا له ولو سمعها من طائر او صدى لا يجب وفي  
 قاضيان وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب ولو  
 تلبثت بالفارسية تلزم من سمعها وان لم يفهمها اذا اخبر بها عن ابى  
 حنيفة خلافا لها قال في الجمع وشروط فهمها ونقل ابن فرشته في شرحه  
 على الجمع الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرأنا معنى  
 لا نظما ويجب على المؤمن بتلاوة امامه وان لم يسمع لانه تابع له ولا يجب  
 بتلاوته اصلا لان الصلوة ولا خارجا لعلية ولا على الامام ولا على بقية المؤمنين  
 وان سمعوا لانه محجور عن القراءة فلا حكم لتصرفه بخلاف الجنب والحائض  
 فانها منهيان عن القراءة وقال محمد يسجد ولا بعد الصلوة لتحقيق السبب  
 وهو التلاوة والسمع مع ارتفاع المانع وهو الصلوة ولو تلا المصلي اية  
 السجدة في ركوعه او سجوده او تشهد له لا يسجد عليه لانه محجور عن  
 القراءة في هذا الحال وقال المرغيناني عليه السجود وينادي بالسجود  
 او بالركوع والذي تلا فيه الاعلى سامع ليس معه الصلوة لعدم المانع و  
 للحيثية في حق المأموم ولو سمعها المصلي من ليس معه في الصلوة سواء  
 كان مصليا او غير مصلي لا يسجد في الصلوة لكونها ليست صلاتية لان قراءة  
 غير الامام ليست من افعال الصلوة ويسجد بعدها لوجود السماع فان  
 سجودها لا يجوز فيعيدها لانها وقعت في غير محلها ولا تبطل الصلوة لانها  
 عبادة زيدت في الصلوة بزيادة سجدة تطوعا وفي النوادر نفذ الصلوة  
 لانه اشتغل فيها بما يفعل بعدها كذا في الشهي ولو سمعها انسان من امام لو



قال من مصل كان اولى اذ لو صار اماما باقتدائه لما يخاف الحكم كذا قاله شيخنا  
 فاقتضى به قبل ان يسجد سجدة مقتضى معه اى مع امامه وان لم يسمعها لانه  
 تابع له وان اقتضى بعد ما سجد الامام فان كان الاقتداء في تلك الركعة  
 التي تلافيها الامام وسجد قبل الاقتداء لا يسجد المقتضى اصلا لا في الصلوة  
 ولا خارجها لانه صار مؤديا بالسجدة بادراك الركعة كدرك الامام في ركوع  
 الثالثة لو ترقاه لابقنت فيما يقضى وان كان الاقتداء في غيرها اى  
 غير تلك الركعة سجد ما خارج الصلوة لانه سجد ما قبل الاقتداء فلا يكون  
 صلاتية ولم يدرك الركعة ليكون مؤديا فسجد ما بعدها كما يسجد السامع  
 خارج الصلوة لو لم يقدر لتحقيق السبب في حقه ولا يقضى الصلابة خارجها  
 اى خارج الصلوة لان ما وجب بصفة الكمال لا يؤدي بغيرها تلاها ثم  
 دخل في الصلوة واعادها اى اية السجدة في الصلوة وسجد كفته عن  
 التلاوة بين لانه راجح الخارجة في الاقوى وهي الصلوة وان اختلف  
 المجلس حكما وان سجد للتلاوة الاولى ثم شرع في الصلوة واعادها فيها  
 يسجد اخرى لانه لا وجه لاحادها بالاولى لانه من سبق الحكم على السبب  
 ولو كرر اية واحدة في مجلس واحد كفته سجدة واحدة الاصل ان مبنى السجدة  
 على التداخل بالنص فانه عليه السلام وعلى اله وصحبه اكرام كان يسمع  
 من جبريل عليه السلام ويقرأها على صحابه رضي الله عنهم ولا يسجد  
 الامارة ولو تكررت السجدة في كل مرة لصاق الامر وصعب وخرج  
 الناس وهو مرفوع بالنص وهو كمن سمع اسم عليه السلام مرار لم يلزمه  
 الامارة في الصحيح لان تكرار اسمه واجب لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة  
 فلو وجبت الصلوة بكل مرة لافضل الى الخرج غير انه ندب تكرار الصلوة  
 بخلاف السجود والتسليم كالصلوة وقيل يجب التسليم كل مرة اى  
 الثلاث والتداخل على ضربين تداخل في الحكم وهو في الحد وقاها اذا  
 اجتمعت من جنس واحد والمقصود متمم وهو الاثر جار فتمكن  
 فيما زاد على الواحد شبهة فوات المقصود وتداخل في السبب وهو  
 العبادات والاصل هو التداخل في الحكم لانه امر حكى ثبت بخلاف القيد  
 اذ الاصل ان لكل سبب مستببا فيلحق بالاحكام لا بالاسباب لشبوتها

لشبوتها حتما لكون لوقتنا بالتداخل في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر  
 الى الاسباب يتعدد بالنظر الى الحكم يتحد فتعدد احتياطا في العبادات لانها  
 متى دارت بين الثبوت والسقوط ثبتت لان مبناها على التكرار لا باخافنا  
 لها بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرة والعقوبة متى لو دارت بين  
 الثبوت والسقوط تسقط ولان للمجلس اثر في جميع سبب الواجب لا في جميع  
 الواجب كما في القعود فانه ثبتت الاتحادية بين كلا العاقلين لا في الحكم  
 وهذا التداخل بقيد بالمجلس فعلم انه تداخل في السبب وفائدة نظره فيما  
 لو ذكر في حد ثم ذكر في سجدة ثانيا ولولا وسجد ثم تلا وسجد لا يجب ثانيا وشرط  
 التداخل اتحاد الامة والمجلس لان الخرج انما يوجد في مجلس واحد رواية  
 واحدة ولان التداخل انما يصح عند جامع بجميع الاسباب ويجعلها  
 كسبب واحد وهو المجلس فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل و  
 هو ان يكرر الحكم بتكرار السبب اى السجدة بالتلاوة قال شيخنا راجح  
 وفائدة القيد بن ماصح به من المسئلتين وهي على طريق الفهم والنشر  
 المرتب ففائدة القيد الاول وهو قوله اية واحدة قوله وان بدلها اى الامة  
 وفائدة القيد الثاني وهو قوله في مجلس واحد قوله او المجلس اى او  
 بدل المجلس بان قرأ اثنين في مجلس اى في مجلسين لا تكفيه سجدة  
 واحدة لاختلاف السبب في الاولى والمجلس الجامع للمتفرقات في الثانية  
 وتعدد التوب والدياسة والانتقال من عصا الى اخرى تبدل في تكرار التوب  
 لاختلاف المجلس حقيقة وكذا لو كررها ركبا في غير الصلوة لان سير الدابة  
 يضاف الى ركبها حتى يجب عليه ضمان ما تلفت الدابة فاعتبر مكانه  
 الارض لا ظهر الدابة ولو كررها في السفينة وهي تجرى تكفيه سجدة واحدة  
 لان جريانها لا يضاف اليه قال الله تعالى وجرين بهم ولهذا لا يقدر على إيقافها  
 متى شاء بخلاف الدابة وفي المحيط لو تلاها فسجد ثم اطال المجلس او  
 القراءة فاعادها لا يجب عليه لاتحاد المجلس لانه لا يتبدل بالا طالة و  
 لهذا يصح الايجاب والقبول في اخر المجلس وان طال فان عمل في المجلس  
 عملا يسيرا بان اكل لقمة او شرب شربة او نام قاعدا لا يجب ثانيا لان  
 هذا القدر لا يعتبر قطعاً للمجلس عرفا فان عمل عملا كثيرا بان اكل كثيرا



او تمام مضطجعا او باع يجب ثانيا استحضار ان المجلس يتبدل بهذه الاعمال ولا يتبدل المجلس بالانتقال من زاوية البيت او المسجد من زاوية اخرى ولا بالمشي خطوة او خطوتين ولا يتبدل بالانكسار والركوب والنزول ولا بالقيام والقعود وفي الخيرة انما يبطل بالقيام ونحوه عن المجلس للاعراف للاختلاف المجلس كما ينبغي ان شاء الله وفي النوادر ان كان المجلس كبيرا نزل منه سجدتان لانه حينئذ يكون المشي فاحشا ويكرر الوجوب بالسجدة في الزهر والموضع لاختلاف المجلس حقيقة ولو كررها في ركعة كفتة سجدة ولو في ركعتين فكذلك عند اي يوسف وعند محمد يتكرر الوجوب بتكررها في الركعتين ولو تبدل المجلس السامع تكرر الوجوب عليه وان اختلف المجلس التالي لان السبب في حق السماء وقد وجد وان تبدل المجلس التالي واختلف مجلسه اي مجلس السامع لا يتكرر الوجوب وهو الاصح كذا في الهداية وغيرها وكيفيته اي سجود التلاوة ان يسجد بشرائط الصلوة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وهذه شروطها وركناتها وضع الجبهة على الارض بين تكبيرتين من غير رفع يد لان هذه التكبيرتين بالخطا لا للتحريم فلا ترفع اليد ان فيه سجدة الصلوة وقبل ان التكبيرتين سنة وفي الكافي نزلنا وقال ابو الجارم الصحيح ان كل واحدة من التكبيرتين ركن وهو الظاهر من كلام الماتن ولا تشهد لانه لم يشرع الا صلاة ذات ركوع وسجود ولهذا لم يشرع في صلوة الجنازة ولا سلام لعدم التحريم وكرو ان يقرأ سورة في الصلوة او غيرها وندع اية السجدة لانه يوم الاستنكاف وذاليس من اخلاق المؤمنين ولو استكشف كفر لا عكسه اي لا يكره قراءة اية السجدة وترك بقية السورة لما فيه من المتبادرة الى السجود وندب ان يضم اليها اية او اثنتين قبلها دفعا لوجه التفضل فرمما يعتقد بعض السامعين زيادة فضيلة لاية السجدة واكمل سواء من حيث انه قرأ كذا في الكافي وعبارة مختصر الوفاية وندب ضم غيرها اشمل من عبارة المصنف لتناولها ما قبل اية السجدة وما بعدها واستحسن اخفاؤها عن السامعين شفقة عليهم لاحتمال عدم التمسك بها ولو وقع في قلبه انهم مترشون ولا يشق عليهم السجود ينبغي ان يقر بجهل كذا

كذا في النهاية وبقيت سجدة التلاوة لانه واجبة **فروع** وفي الظهيرية ولو تلاوة السجدة وركع للصلوة على الفور وسجد لسقط سجدة التلاوة نوى في السجدة او لم ينو كذا اذا قرأ بعد هاتين او ثلاث آيات واجمعوا على سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلوة والالم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع فقال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زادة لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة بضر عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع بسجدة التلاوة ذكر شيخ الاسلام انه ينقطع وقال شمس الائمة الخواص لا ينقطع ما لم يقرأ تلك آيات وفي النوادر ولو قرأ الامام السجدة فظن القوم انه ركع فبعضهم ركع وسجد وبعضهم ركع وسجد سجدتين فمن ركع ولم يسجد برفع ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة وسجدة تجزئ عن التلاوة ومن ركع وسجد سجدتين فصلوته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة وذكر المصنف في شرح النية يكره للامام ان يقرأ اية السجدة في صلوة يخاف فيها وكذا في نحو الجمعة والعيد لان تكون في اخر السورة بحيث يؤدي بركوع الصلوة او سجودها وفي الزيلعي ويستحب له ان يقرأ في سجدة كذا روى ذلك عن ما يشه رضى الله عنهما وعن ابيها ولان الخضوع فيها اكل فكان اولى وفي المضمرات انه يستحب القيام قبل السجود وبعده ومثله في شرح النية للمصنف وفي شرح شيخنا ولولاهما على الخير يسجد وسجد السامعون اسما ويستحب ان يتقدم ويصف السامعون خلفه ولا يرفعون قبله مخالف ذلك بان يسجد واخيت كانوا ولو قد اتم او يسجد وااو يرفعوا قبله وظهر فساد سجدة التالي لا تصد سجدتهم والفتوى على ان سجدة الشكر جائزة بل مستحبة لا واجبة ولا مكروهة وقيل غير ذلك وما يفعل عقب الصلوة فكرهه لان الجبهة يقتدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فكرهه وهو السجود من غير سب واما ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لغا طمة رضى الله عنهما ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد للتحديث موضوع باطل الا اصل له قاله المصنفهم الله في شرح النية في مسائل شتى **باب** صلاة المصلي لما كان الشرف من العوارض المكتسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة



لان السادة ايضا كذلك ويؤخر عنها عبادة دونه وحذف المضاعف للعلم  
 بقرينة البحث اي صلاة المسافر والسفر في اللغة قطع المسافة وليس  
 بمراد ههنا بل المراد قطع خاص وهو ان يتغير به الاحكام فله عليه بقوله  
 من جاوز بيوت مصر لو قال بيوت مقاسه او موضعه كان اعم وفي الفائدة  
 اتم اذ الحكم لا يختلف قال شيخنا ومثله في الدرر والغرز من جانب خروج  
 وان لم يجاوز من الجانب الا غير مريد اسيرا وسطا ثلثة ايام قوله وسطا  
 صفة لمصدر محذوف والعامل فيه السير المذكور فانه يقدر بان و  
 الفعل تقديره مريدا ان يسير فيها سيرا وسطا وان يراد ذلك التيسر  
 المتأخر قدر تلك الساعة وكان ينبغي ان يقول مريدا ثلثة ايام سيرا وسطا  
 في تروا ويجري مريدا مسيرة ثلثة ايام وسطا كذا في الريلوي لاجابة الى هذا  
 التكلف وليس في التركيب ما ذكره بل قوله سير اسفعل قوله مريدا ثم  
 ان هذا التوصيف بشئين الاول ان يكون وسطا الثاني ان يكون ثلثة  
 ايام لانه لا شك حين يخرج من بيته يريد سيرا ولكن لمجرد ارادة السير  
 مطلقا لا يرفض له بل حين اراد السير الوسط المقدر بثلثة ايام في  
 انصاف سير على المفعولية وانصاف وسطا وثلثة ايام على الوصفية  
 ويجوز ان ينتصب سيرا بنزع الماخض على قول من لم يقصره على السماع  
 وهو المختار عند بعض النحاة ويكون قوله ثلثة ايام مفعولا لقوله مريدا  
 فيكون تقديره مريدا سيرا وسطا قصر وجوبا لغرض قيد بالغرض لانه لا  
 قصر في السن لان القصر للتخفيف عن المسافر والتخفيف عن المسافر  
 التخفيف يحتاج اليه في الغرائن لانها لازمة كذا نقل عن الشنقي عن محيط  
 وفي الدرر والغرز عن المحيط والظاهر انه البرهاني واختلف في السن  
 فقبل الافضل هو ترك تركبها وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل  
 حالة النزول وترك حالة السير وقيل يعلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة  
 المغرب ايضا الرباعي لان القصر غيبة عند تالار فخصة كما في الجمع وغيره وقيد  
 بالرباعي لانه لا قصر في المغرب والبركة في الكافي وصار فرضه فيه اي السفر  
 ركعتين وقال الشافعي واحدا فرضه الاربع ورخص له القصر رخصة  
 منه والا تمام افضل كالصوم لما في مسلم عن عبد الله بن امية قال قلت لعمر بن

بن الخطاب رضي الله عنه ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم  
 ان يفتنكم الذين كفروا فقرء من الناس فقال عجبت مما عجبت منه نسأت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا  
 صدقته ولما في الصحيحين عن عابدة رضي الله عنها قالت فرضت الصلوة  
 ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيدت في السفر قال العلامة ابن الهمام اعلم  
 ان من الشارحين من يحكي خلاف بين المشايخ في ان القصر عند غزوة او رخصة  
 وينقل اختلاف عباراتهم في ذلك وهو غلط لان من قال رخصة عن رخصة  
 الاسقاط وهو الغزوة وتسميتها رخصة مجاز وهذا لا يخفى على احد واعتبر  
 في السير الوسط في السهل سيرا ليل ومشي الاقدام وكذا البقير بحر العجدة ولا  
 يعتبر الفراج فهو الصحيح كذا في شرح شيخنا وابن تيمية لكن قال المصنفاني و  
 عليه الفتوى وقال العتاني في جوامع الفقه وهو المختار وفي البيهقي  
 الريح وان قطعت في اقل من ثلثة ايام في البر او اذا كانت الريح غالبية وقيل  
 يعتبر في البر ثلثة ايام بلبا ليلها في البر وفي الليل ما يليق به فانه يعتبر فيه  
 ثلثة ايام ولو كان لموضع طريقان احدهما مسيرة ثلثة ايام والاخر اقل منها  
 ففي الطريق الاول يقصر وفي الثاني لا كذا في الغاية فلو اتم المسافر ان فقد  
 في امر الركعة الثانية قدر التشهد صححت صلاته واساء لما علمت ان القصر  
 غيبة ولما جمل هذا قال في البدايع من اتم الصلوة في السفر فقد اساء واخطا  
 السنة لتأخير السلام عن وقته والا اي فان لم يقعد في الثانية فلا يصح  
 ترك القعدة التي هي فرض في صلوة المسافر وهذا اذ لم ينو الاقامة في  
 القومة الثالثة واما اذا نواها صح لانه يصير مقاما وينقاس فرضه اربعا  
 وترك المقيم القعدة الاولى لا يبطل فرضه ولو ترك القعدة في الاوليين ثم  
 نوى الاقامة في التشهد او القومة الثالثة او ركوعها او القيام منه  
 صح فرضه لا مكان القراءة والاخرين ولا يزال على حكم السفر من القصر و  
 جواز القطر واستداد المسح ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين  
 والاحنية وتكبير التثنية حتى يدخل وطنه او ينوي الاقامة مدة الاقامة  
 ببلد اخر او قرية وفي خمسة عشر يوما او اكثر في يتم ولا احتياج الى ذكر  
 الاكثر لبوت الحكم فيه بالاولوية وتقدير مدة الاقامة بخمسة عشر يوما



عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن عمر رضي الله عنهما ولو نواها أي الأقامة  
بموضعين ليس أحدهما يتبع الآخر ككفة وهي لا يصير مقيما إلا في بيت  
بأحدهما لأن الإقامة تنافي إلى البيت فلا يقصر وقصران نوى أقل منهما  
أي من خمسة عشر يوما لأن السفر لا يجري عنه عادة أو لم ينو الإقامة مدتها  
وعزم السفر عنها أو بعده وبقي سنتين حتى لو طاف جميع الدنيا ولم يقصد  
موضعا بعينه يكون مسافرا في الخلاصة والبرازية الحاج الذي يدخل  
دمشق أو بغداد في رمضان ولا ينو الإقامة لكن يعلم أنه لا يخرج إلا  
مع القافلة في نصف شوال أنه يتم للدلالة على الإقامة ولسال الحال انطلق  
وكذا يقصر مسكنها أي مدة الإقامة بأرض الحرب لأنها ليست موضع  
الإقامة لأنهم بنى القرى والقرى لكن من دخل فيها بأمان ونوى الإقامة  
في موضع الإقامة صححت كذا في الثانية أو حاصروا مصر فيها أي في دار  
الحرب أو حاصروا أهل البغية وهم المسلمون الذين خرجوا عن طاعة الإمام  
في دارنا في غيره أي في غير مصر بكان أو بحرا فإنهم أيضا يقصرون وعند  
زفر نصح نيتهم للإقامة وعن أبي يوسف صحح إذا كانوا في بيوت المدن  
ولنا أنهم ليسوا من أهل النية للدلالة الحال من القوة والرجحان من  
ليس للمقال والبيان فقد قيل لسان الحال انطلق من لسان المقال إذا  
بحال للكذب في دلالة الحال وله مساع في المقال ويتم أي الصلوة أهل  
الاجبية كالغريب والتركمان الاجبية جمع خبار وهو البيت من وبر  
أوصوف لو نواها أي مدة الإقامة في المفارقة فينتسرها صححها فيصرون  
مقيمين في الأصح وهو المروي عن أبي يوسف رحمه الله وبه يفتي واحتج به  
عما قيل أنه لا يجوز إقامتهم بل يقصرون لأن الإقامة لا تصح إلا في المصار  
أو القرى والسكان إذا سافروا إذا طاف في ولايته من غير أن يقصد  
ما يصل إليه في مدة السفر فإنه حشد لا يكون مسافرا أو طلب العدو  
ولم يعلم أي يدركه فإنه أيضا لا يكون مسافرا ذكره قاضيهم وفي الرجوع  
يقصر إن كانا بينه وبين منزله مسيرة سفر كذا في الدرر والفرد لكن  
قال المعنف رحمه الله عليه في شرح النية والخليفة كغيره فإنه إن طاف  
في ولايته بلائحة سفر وان قصد مسافة السفر في يقصر هو الصحيح خلافا

خلافا لما ذكره في الخلاصة لأن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون  
رضوان الله عليهم أجمعين كانوا يقصرون إذا ذهبوا من المدينة  
ولو أقضى المسافر بالمقيم في الوقت صح اقتداؤه ويتم صلوة مع الإمام  
لأنه تغير فرضه إلى أربع لصحة الاقتداء وإن أقصده يصل ركعتين لأن  
لزوم الأربع للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو أقضى بنية النقل ثم أقصده  
بحيث يلزمه الأربع بالشروع وبعده أي بعد الوقت لا يصح اقتداؤه بالمقيم  
لأن فرضه لا يتغير بعد الوقت لأن نقص السبب فيكون اقتداء المفترض  
بالمستقل في حق الفعدة إذا أقضى في الشفع الأول أو في حق القراءة والركعة  
إن أقضى به في الشفع الثاني وأقضى المفترض صحح فيها أي في الوقت  
وبعد لأنه التزم المتابعة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق ويقصر  
هو أي المسافر لبقاء حكم السفر ويتم المقيم بقراءة في الأصح لأن الفرض قد  
أدى في تركها احتياطا بخلاف المسبوق بركعتين لأنه أدرك قراءة نافذة  
فكان الاحتياط في القراءة ويستحب له أي للإمام المسافر أن يقول  
لهم أي للمقيمين المقيمين اتوا صلواتكم فاني مسافر لئلا يعقدوا في  
صلاته بالسلام قبل التمام واقتداؤه عليه السلام ويبطل الوطن الأصلي  
هو موطن ولد به أو تاهل بمثله أي بوطن أصلي بان تاهل بمكان سواء  
كان بينهما مدة السفر أو لم يكن حتى لو عاد إلى الأول وبينهما مدة السفر  
لا يصير مقيما إلا بنية الإقامة لأن الشيء يبطل بمثل كما يبطل بأقوى منه و  
لهذا عدت رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة مسافرا وهذا إذا لم يبق  
في الوطن الأول أهل فإنه لا يبطل وبإيهما دخل يتم الصلوة من غير نية الإقامة  
لا يبطل الوطن الأصلي بالسفر إذ لم يدخل الوطن الأصلي بغير  
مقيما ولا يفتقر إلى نية ووطن الإقامة هو معطوف على الوطن الأصلي أي  
ويبطل وطن الإقامة وهو البلدة أو القرية التي ليس للمسافر فيها أهل ونوى  
أن يقيم فيها خمسة عشر يوما بمثله لأن الشيء يرتفع بمثله لما ذكرنا وبإفتاء  
السفر لأنه ضد الإقامة ولا يبقى معه وبالوطن الأصلي لأنه أقوى من وطن  
الإقامة وفانية السفر تقضي في السفر ركعتين لأن القضاء على وفق الأداء  
وأما يقضي المريض بالإياد ما فاته في العتمة بالركوع والتجود لئلا يلزم



تكليف ما ليس في الوسع ويقضي الصحيح بالركوع والسجود ما فاته بالمرض  
لا بالأيام لان الرخصة للعجز لا تبقى بدونه وفاتته الحضر تقضي في السفر  
اربعا كما ذكرنا والمعتبر في ذلك أي في القضاء آخر الوقت أي في السفر  
والاقامة والحيض والطهر والبلوغ والاسلام وذا بقدر التحريم و  
قال زفر رحمه الله يعتبر بقدر ما يتمكن من اداء الصلوة فيه حتى ان  
سافر المقيم في آخر الوقت وبقي منه قدر ما يتمكن من ان يصلي فيه ركعتين  
قصصه وان بقي اقل منه اتم والحيض والطهر على هذا ان التكليف  
يعتمد القدرة لئلا ان الوقت سبب الوجوب ثم الوجوب قد يكون لاداء  
وقد يكون للقضاء كالشهر في حق الحائض وقوله في الهداية لانه المعتبر  
في السببية عند عدم الاداء مشكلا لان هنا في اول كتاب الصلوة ان  
السبب عند عدم الاداء كل الوقت لا الجزء الاخير ويجاب بانه يراد به الاداء  
في اول الوقت واختيار قول البعض لا قول الجمهور والعاصي كغيره أي  
كالمطيع عندنا لان النصوص مقتضية للقصر والافطار لا تفرق بين  
حضر وسفر لان نفس السفر مباح انما القصبة فيما جاوزه من عقوق او خور  
على الامام او قطع طريق واتبع المجاوز لا لعدم المشروعية كالقعدة في  
الارض المقصوبة والبيع في وقت الجمعة ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل  
كالامير والزوج والمولى لانه المتكفي منها دون التسع فيصير سافرا بسفره  
مقما باقامته كالعبد فانه تبع المولى مطلقا والمدة مع زوجها فانها  
تكون بتعاله ان كانت مستوفية مهرها والاقترب منها كذا في المحيط  
والجندى مع الامير الذي يلي عليه وزرق منه ومثله الامير مع الخليفة  
والاجير مع استاجره وزرق منه والسلطان اذا سافر قصر لاداء  
طاق في ولايته من غير ان يقصد كذا في الدرر والنور وقدم قال ابن  
الهام والاجير والتلميذ والاسير والمكره تعتبر نية الاقامة من تسبؤهم  
دونهم فيصرون مقيمين ومسافرين ببيتهم ولو نوى التسبؤ الاقامة  
ولا يعلمون اختلفوا في وقت لزومهم حكم الاقامة فقبل من وقت نية  
المتبوعين وقيل من وقت علمهم كافي توجه خطاب الشرع وعزلا الركبن  
والاحوط الاول كالنزل الكمي فيقفون ما صلوا قصر قبيل علمهم وفي العبد

العبد المشترك بين مسافر ومقيم قبل يقصر وقيل ان كان بينهما ما يثبت في  
المدة قصر في نوبة المسافر واتم في نوبة المقيم ويتفرع على اعتبار النية من  
المتبوع ان العبد لو ام سببه في السفر فتوى السيد الاقامة صححت حتى  
لو اسلم العبد على راس الركعتين فسدت صلاتها وكذا لو باع من مقيم  
مال سفره والعبد في الصلوة تسلم على راس الركعتين فسدت وكذا  
لو كان العبد ام مع السيد غيره من المسافرين فتوى السيد الاقامة صححت  
نيته في حق عبده لاني حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على راس الركعتين  
واحد من المسافرين ليس لهم ثم يقوم هو والسيد فتيم كل منهما اربعا و  
صو نظير ما اذا صلى مسافرا مقيمين ومسافرين فاحدث وقدم مقيما  
لا ينقلب فرض القوم اربعا وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث  
**باب** صلوة الجمعة مناسبة مع ما تقدم قبله تنضيف الصلوة لعارض  
الا ان التنضيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر وفيما قبله في كل ركعة  
وتقدم العام هو الوجه ولنا يعني ان الجمعة تنضيف الظهر بعينه بل  
هي فرض ابتداء لنسبة النصف منها وهي بضم الميم واسكانها وفتحها على  
ذلك الفراء والواحدى وسميت بذلك لاجتماع اناس فيها وكان يوم الجمعة  
في الجاهلية يسمى عروبة بفتح العين المهملة وضم الراء وبالباء الموحدة واول  
من سماها يوم الجمعة كعب بن لؤي لما تقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
المدينة المنورة بشرها الله تعالى اقام يوم الاثنين والثلاثا والاربعاء  
والخميس في بني عمرو بن عوف واسس مسجدهم ثم خرج من عندهم فاما  
در كنه الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي في بطن الوادي  
وادي رانونا فكانت اول جمعة صلاها عليه الصلوة والسلام  
بالمدينة واعلم ان الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع  
يكفر جاحدها قال الله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا  
الى ذكر الله رب الامر بالتسبيح للذكر على النداء للصلاة فالظاهر ان المراد  
بالذكر الصلوة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يفيد  
افتراض الجمعة فالاول ظاهر والثاني كذلك لان افتراض السعي الى  
الشيء وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير الا ترى ان من لم



يجب عليه الصلوة لا يجب عليه السجدة الخاطبة بالاجماع والمذكور في النفي  
ان المراد الخطبة والصلوة وهو الاصح لصدقه عليهما وقال عليه السلام  
للجمعة حق واجيب على كل مسلم في جماعة لا على ملوك وامراء وصق  
وسرى رواه ابو داود وعن النبي صلى الله عليه وسلم من ترك ذلك  
جمع تهاونا طبع الله على قلبه رواه احمد وابو داود والترمذي  
والنسائي وعنه ابن خزيمة وابن حبان وقال عليه السلام من ترك  
الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه احمد وابو داود  
حسن والحاكم وصححه وقال عليه السلام من تركها ثلاث جمع من غير  
عذر كتب من المنافقين رواه الطبراني في الكبير وعن ابن عباس  
رضي الله عنهما قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ  
الاسلام وراء ظهره واجماع الامة منعقد على فرضها وانما اطلقنا  
الكلام في هذا المقام لما نرى من بعض الجهال انهم ينسبون الى مذهب  
الحنفية عدم افتراءها ومنشأ غلطهم ما سبق من قول المصنف  
ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها جازع اكراهه والمراد التحريم وسجي  
بيانه ان شاء الله وصرح اصحابنا انه اكد من الظهر واختلفوا في فرض  
الوقت بطريق الامانة ما هو فقبل الجمعة قال شيخنا والاصح انما الظهر  
لا تصح للجمعة الا بصفة شروط شرطت لادائها قدم شروط الاداء على  
شروط الوجوب بتدريج صاحب الكنز وقدم في الوقاية شروط الوجوب  
على شروط الاداء قال شيخنا في شرحه الاولى تقدم شروط الوجوب  
الا ان يقال وجوب الاداء مقدم تقريبا اذ وجوب الاداء ثابت بالخطا  
والوجوب عند وجود الاسباب اسهل الاول من السنة المصرو سجي  
تريخه لما روى البيهقي وعبد الرزاق وابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه انه  
قال لا جمعة ولا شروق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع ولانه كان  
لمدينة النبي صلى الله عليه وسلم قرى كثيرة ولم ينقل انه عليه السلام  
امر باقامة الجمعة فيها او فناءه او فناء المصر لانه بمنزلة  
الثاني السلطان او نائبه وهو من امره السلطان باقامتها لانها مقام  
يجمع عظيم فلا بد من سلطان او نائبه نتيلا لامرها وفي الظهور ان الامام اذا

اذا منع اهل المصر ان يجمعوا قال الفقيه ابو جعفر هذا اذا منعهم مجيئهم بسبب  
من الاسباب او اراد ان يخرج ذلك الموضع من ان يكون مصر فاذا منع تغشا  
واضراد فله ان يجمعوا على رجل يعطي بهم الجمعة ولو منع الامام مصر ثم نذر  
الناس عنه خوف عدوا وما شئبه ثم عاد واليه فانهم لا يجمعون  
الا باذن مستأنف لوقوع الامير من الخطبة فقدم امير المؤمنين صلى الله عليه وسلم  
لا يجوز لان الامير الثاني لم يحيط ولم يسمع الخطبة ولو صلى الامير الثاني  
خلف الاول ولم يزل جازت الجمعة ويجوز لمن امره السلطان ان يستخلف  
وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي لا يملك الاستخلاف ان  
لم يؤذن فيه والفرق ان الجمعة تقوت بتأخيرها فلا باقيا منها امر بالخطبة  
دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت كذا في شرح الهداية لابن الهمام  
وغيره ولا فرقة بين البعذر وعدمه ولا بين الخطبة والصلوة والاذن  
في الخطبة اذن في القبلة وبالعكس قال شرح الهداية في كتاب ادب  
القاضي المذموم الاستخلاف في الجمعة بشرط ان يكون المستخلف قد  
سمع الخطبة اما اذا لم يكن سمعها فلا يلزم من شرط افتتاح الجمعة بخلاف  
ما لو سبق للحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة لان الخليفة حينئذ بان  
وليس بمفتوح والخطبة بشرط الافتتاح وقد وجد في حق الاصل والحداف  
المستغفر فان له ان يعمر لانه يملك المنافع لنفسه فكان له تملكها وانما  
انما اذن له ليعمل لغيره وهذا ما قالوه من اقام غيره لغيره لا يكون له اقامة  
غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له اقامة غيره مقام  
نفسه اسهل ففهم بعض الفضلاء من هذا ان الاستخلاف انما يجوز في الصلوة  
بعد الشروع حين قال في غرضه ودرره ان الاستخلاف لا يجوز للخطبة  
اصلا ولا للصلوة ابتداء بل بعد ما حدث الامام الا اذا كان مازوا ناس  
السلطان فيستخلف اعتمادا منه على التقيد المذكور وعلى القاعدة المذكورة  
وانت خير بان اطلاقهم ورفقهم المذكور بين الماذون والجمعة وبين القاضي  
يفيد اطلاق الاستخلاف في الخطبة وفي الصلوة غاية ما في الباب انه اذا  
خطب واراد الاستخلاف للصلوة لا يجوز ان يستخلف من لم يشهد  
الخطبة الا اذا كان بعد الشروع وسبق للحدث واما القاعدة المذكورة



فسلمة ولا نسلم ان الماذون والجمعة قام مقام غيره بل نفسه بخلاف القائل  
وذلك لان القاضي انما قام مقام السلطان لاجل الرعية خاصة وكذا  
لا يجوز حكمه لنفسه بل ولان هو بمنزلة نفسه مما لا يقبل شهادته  
له واما المأمور بالجمعة فانه ما قام مقام السلطان لاجل الناس فقط بل  
لاجل نفسه ايضا فان الصلوة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره  
بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه وبغيره الا ان الغير تابع له  
ونفسه اصل في ذلك فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام نفسه فجاز  
له الاستخلاف كما في التعبير فليست امل واما قوله ان الاستخلاف في الخطبة لا  
يجوز اصلا فلا يصح اصلا لا رواية ولا دلالة فيه كما لا يخفى على من نظر في الهداية  
بعين العناية ولو قلنا العبد على تاهية فصل فيهم للجمعة جاز والمقلب الذي  
لا منشور له اذا كانت سيوت في الرعية سيوة الامراء يجوز له اقامتها وليس  
للقاضي ان يصلي بهم اذ لم يؤمر به صريحا ودلالة وكذا صاحب الشرط وعن  
ابي يوسف يجوز لصاحب الشرط ان يصلي بهم دون القاضي فان مات  
والي المرفصل فيهم خليفة قبل اتيان وال الاخرج وكذا الوصل القاضي او  
صاحب الشرط فان لم يكن احد من هؤلاء فاجتمع الناس على واحد فصل  
بهم جاز ومع وجود احدهم لا يجوز الا بانه للضرورة هناك لا هنا ولو  
مات الخليفة وله امر او ولاية على الاشياء من امور العامة كان لهم اقامة  
الجمعة لانهم لم ينزعوا الامور بها فيها ثم حضر اخر مكانة مفي  
عليه ولو حضر قبل شروعه لا يصح شروعه والراة اذا كانت سلطانة يجوز  
امرها باقامتها لا اقامتها والثالث وقت الظهر لما روي البخاري انه  
عليه السلام كان يصلي جيل غيل الشمس وكذا الخلفاء الراشدون  
رضي الله عنهم ومن بعدهم من الائمة رضيهم الله فصارا جماعا فخرج  
وقت والامام في الجمعة استقبل الظهر وفي الظهيرة واذا اراد ان  
يسافر يوم الجمعة لا بأس اذا خرج من عمران المصطفى قبل دخول وقت الظهر  
والرابع الخطبة قبل الصلوة لانه عليه السلام لم يصليها الا الخطبة قبلها  
وقال صلوا كما رايتوني اصلي وفي المتن صبي خطب باذن السلطان و  
صلى الجمعة رجل بالغ يجوز في وقتها اي وقت الظهر بان تكون بعد الزوال

الزوال حتى لو خطب قبل الزوال وصلى بعده لا يجوز لما روي البخاري عن  
السائب بن يزيد قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وابي بكر وعمر رضي الله عنهما حين يجلس الامام ومعلوم ان الاذان  
في الوقت وفي المحيط بكرة الامام في الخطبة لانه يقطع نظرها كما في الاذان ولا  
باس بما يشبه الامر بالمعروف لان الخطبة وعظ وامر بمعروف والخاسر  
للماعة لا شقاقا منها ولا جلع العلل على انها لا تنج من المنفرد والسادس الاذن  
العام لانها من شعائر الاسلام فيجب اقامتها على وجه الاشتهار حتى لو غاب  
الامير باب حصنه وصلى بغيره لم تجز ولو افتتح باب حصنه واذن بالادب  
جازت مع الكراهة والمصر كل موضع له امير وقاضي ينفذ الاحكام ويقوم الحدود  
اختلصوا في تفسير المصالح الصالحة هذا واختاره صاحب الهداية ولهذا قدمه  
المصنف على عادة وقبل ما لو اجتمع اهله في الكبر مساجدهم لا يسعهم واختاره  
صاحب الوقاية ومصدره في مختصرها وقال صدر السريعة في شرح الوقاية  
وانما اختير هذا من التفسير الاول لظهور التواني في الاحكام اشع لا سيما  
اقامة الحدود في الامصار انتهى اقول المراد القدرة على اقامة الحدود كما صرح  
به في تحفة الفقهاء الا ان صاحب الهداية تركه بناء على ان الغالب ان الامير والقاضي  
شأنه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود وفي شرح الهداية  
لابن الهمام قال ابو حنيفة المصر كل بلدة فيها سلك واسواق وبها شئ  
ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في اللوادر وهذا  
اختص مما اختاره في الهداية قيل وهو الراجح وقد وقع في بعض قري  
مصر ما ليس فيها وال وقاض نازلان بهما بل لها قاضي الناحية وهو قاضي  
تولى الكورة بأسرها فيا في القبة احيانا فينقل ما اجتمع فيها من التعلق  
وينفق ووال كذلك هل هو مصر نظرا الى لها واليا او لانظر الى عدمها بها  
والذي يظهر اعتبار كونها مقيمين بها وان لم يكن قرية اصلا اذ كل قرية  
مشمولة بحكم وفناؤه ما اتصل به معد المصالح اي مصالح اهله من  
ركن الخيل ورجل السهام ود في اللوى واعتبر بعضهم ان لا يكون بينه وبين  
المصر مزارع وقد دطاه صاحب الدخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل  
لا يجوز اقامة الجمعة بخاري في مصلي العبد لانه بين المصر وبين مصلي العبد



مزارع ووقعت هذه المسئلة وافتي مشايخ زماننا بعدم الجواز لكن  
 هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر صلوة العيد ومصلى العيد بخاري  
 لاسيما المتقدمين ولا من المتأخرين وكان المصروفناؤه شرط جواز الجمعة  
 فهو شرط جواز العيد وتصح الجمعة في مصر مواضع هو الصحيح وقال الرضوي  
 هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وبه تأخذ قال الزيلعي وهو الاصح لان في  
 عدم جواز التمتع درجعا وهو مدفوع وفي رواية عن الامام تصح في موضع  
 فقط لان في التعداد تقليل للجماة وعند ابي يوسف تصح في موضعين ان حال  
 بينهما من حيث يكون كل جانب كصر والجمعة عند من قال بعدم التعداد  
 لمن سبقت ترجمته هو الصحيح وان وقعت معا بطلت لعدم المرجح وكذا  
 لو جهت السابقة واذا تعددت ينبغي ان يصلى بعدها اربع ينوي بها اخر ظهر  
 عليه هو الصحيح والاموطان يقول بنوبت اخر ظهر ادركت وقتك ولم  
 اصله بعد وقت يصلى الظهر بهذه النية ثم يصلى اربع بنية السنة و  
 اختلاف في قراءة الارب فقليل كالنفل وقيل كالنفل والاول مختار وعلى  
 هذا الخلاف التواتر في فرض يقضي احتياطا وقدمت بعض هذا في باب  
 النوافل ومنه مقرر هو موضع بركة مذكور منصرف قاله للجوهري مصر  
 في الموسم يصح للجمعة فيها عندها وقال محمد لا يجوز قياسا على العيد ولانه  
 ليس بمصر ولها ان يصح في ايام الموسم وبقاؤه مصر ليس شرط اذا الناس  
 باسهم على شرف الوميل وعدم التعبد لاشتغال الناس لاعداد المعركة على  
 ان العيد سنة او واجب والجمعة فرعية فلا يلزم من تركها التخليفة  
 او امير الحجاز لان الولاية لهما لا لاميير الموسم لان ولايته مقصورة على امور  
 الحج ولا تصح بعرفات كانهما مع البراءة في القفار لاصح الامصار وعرفات  
 كادعيات علم للوقوف وماؤها ليست للتأنيث فلذا صرفت وقيل سميت  
 بذلك لانهما وصفت لابرهم علي بنينا وعليه النجدة والتسليم فلما ابصرها عرفا  
 وقيل انقي ادم وهو علمها السلام فتعارفا وقبل غير ذلك وهو من الخطبة  
 عند ابي حنيفة سميت او نحوها من تهليله او تحميدته بقصد الخطبة لا لعمارة  
 لعطاس او لعجب وعندنا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة قبل اقله قدر التشرير  
 كذا في الكافي وقال الزيلعي وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة

خطبة واقله قدر التشهد والقوله عبده ورسوله ينفي به على الله ويصلي  
 على النبي ويدعو المسلمين لان الخطبة هي الواجبة وما سوى ذلك لا يسمى خطبة  
 عرفا ولا في حنيفة اطلاق قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وسنتنا ان بخطب قائما  
 متكرا على سيف في بلدة فتحت به وكل بلدة اسلم اهلها بخطب بلا سيف و  
 مكة فتحت بالسيف على طهارة خطبتين يفضل بينهما بحجة قدر ثلث ايات  
 في ظاهر الرواية مشتملتين على تلاوة اية والايماء بالنفوي والصلوة على النبي  
 عليه السلام لانه المتواتر في كونه ترك ذلك ترك السنة ولا ينبغي ان يصلى  
 غير للطيب لانهما بمنزلة شيء واحد وان فعل جاز وقد ذكرناه سابقا  
 واقل الجماعة في الجمعة ثلاثة سوى الامام لانها اقل للجمعة والامام شرط اخر  
 وعند ابي يوسف اثنان معه لانه جمع وقيل محمد معه اياح ابي يوسف  
 والاصح انه مع ابي حنيفة فلو نفر واقل سجود سجدة واحدة بطلت  
 ويستأنف الظهر عند ابي حنيفة لان الجمعة بطلت لانقضاء شرطها وعندنا  
 لا يستأنف لان الجماعة شرط لانقضاء الجمعة ولا يشترط دوامها كالخطبة  
 الا ان نفر واقل سر وعه فحسنة يستأنف اتفاقا ولو نفر واحد ما سجد  
 صلى الجمعة عندهم وقال ذرارة سئل قبل الظهر اذا نفر وقبل ان يفعد لان  
 الجماعة شرط فشرط دوامها كالوقت والطهارة وبطلت الجمعة بمخروج وقت  
 الظهر وهو ذرارة لفقد شرطها ولما فرغ من بيان شروط الاداء شرع في بيان  
 شروط الوجوب فقال وشروط وجوب الجمعة المختص بها سنة الاول  
 الاقامة بمصر فلا يجب على المسافر والمقيم بقرية كذا في الشمني قال شيخنا رحمه الله  
 عليه احتوز من الاقامة بقرية او برية فلا تجب على المقيم باحدها ولا على المسافر  
 ولا فائدة في ذكره اذا حضر شرط الاداء فلا تؤدى في غيره وان صححت الاقامة  
 في القرية والبرية لاهل الانبيية والثاني الذكورة فلا تجب على المرأة و  
 الثالث الصحة فلا تجب على المريض اذا زاد زيادة المرض او بطلوا البرء  
 بالانصاب اليها ومثله الشيخ الكبير الضعيف عن السعي اليها والرابع  
 الحرية فلا تجب على العبد ولو اذن له المولى فيها قبل بيعه عليه وقبل تجير  
 والمكات عليه وكذا معتق البعض دون الماذون وقيل للمستاجر ان  
 يمنع الاجير منها والاصح انه لا يمنع لكن يسقط عنه من الاجر قدر اشتغاله



ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يسقط عنه شيء والخامس سلامة العيين فمن  
 يجب على الامي كما سياتي والسادس سلامة الرجلين فلا يجب على المقعد  
 ومقطوع الرجلين وان وجد من يحمل الاعذار المسحة للتخلف عن الجمعة والجماعة  
 الخوف من ظالم ونحوه والتج والمطر والوحل ونحوها فهو له الذي لم يستكملوا  
 الزايط لا يجب عليهم الا انهم لو حضروا وصلوا اجزائهم عن فرض الوقت كالفقير اذا  
 حج فلا يجب تفرغ على قوله سلامة العيين على الامي وان وجد قائدا عند حيف  
 لانه عاجز بنفسه فلا يكون قادرا بغيره خلافا لهما لانه بواسطة القائدة  
 قادر ونظر الخلاف في الامي الخلاف في العاجز عن الوضوء وعن التوجه الى القبلة  
 اذا وجد بعينه كذا في الشئ وكذا الخلاف في الحج فلا يجب على الامي عند ادى  
 حيفه خلافا لهما ومن هو خارج المص من فصلا عنه ان كان ليسع النداء  
 يجب عليه عند مجده وبه يفتي لقوله عليه السلام الجمعة على من سمع النداء  
 وفي شرح شيخنا ولا عبرة بالفرسخ او الفرسخين او يكون بحيث لو عذى  
 وشهد الجمعة امكنه الرجوع الى منزله قبل الليل وان اخذ به كثير من المشايخ  
 وهو ظاهر الرواية اسره وفي الحقايق قيل يجب على من بينه وبين المص  
 فرسخ وبه يفتي وان دخل القروي المص يوم الجمعة لا يكرمه وان نوا  
 بعد دخول وقتها لم يكرمه وقال الفقيه ابو الليث لا يكرمه وهو محتار  
 قاضيان ومن لا الجمعة عليه كالمسا فزواله والاعمال وغيرهم  
 ان اداء معاجزاته عن فرض الوقت كان السقوط عنهم للتخفيف فاذا انجزوا  
 المشقة اجزت كصوم المسافر والعبد والمريض ان يؤتم فيها  
 لانها تقع فرضا خلافا للفرز وسقطت الجمعة بهم اي بحضورهم لانهم يصلحون للامام  
 فيصلحون للاقتداء بالاولوية ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها جاز  
 لانه فرض الوقت الا انه امر باسقاطه بامس الكراهة بحكمه لانه ترك  
 الفرض القطعي المتفق عليه الذي هو اكتمل من الظهر فكيف لا يكون تركها  
 محرما وقد جاء او عذر على ترك الجمعة من غير عذر على ما قدمناه سابقا وقال  
 زفر لا يجوز لان الفرض في حق الجمعة والظهر بدلا عنها لانه مأمور باداء الجمعة  
 معاقبة بتركها ومنه عن اداء الظهر مأمور بالاعراض عنها فلا يجوز اداء البديل  
 مع القدرة على الاصل قلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله عليه السلام

السلام اول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا في الايام ودلالة الاجماع  
 فان خرج الوقت يصلي الظهر بنية القضاء فلو لم يكن اصل الوقت الظهر لما  
 نوى القضاء ثم اذا سعى اليها والامام فيها اي في الصلوة بتطل ظهره عند ادى حيفه  
 وقال لا يبطل الظهر ما لم يدرك الجمعة ويشع فيها لان السجود والظهر فلا  
 يتقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتقضه فصلا كما توجه بعد فراغ الامام و  
 لا حيفه ان السعي اليها من خصايمها فصار بالاقبال على الظهر اقصالا  
 ادى اقامة السبب مقام السبب في موضع الاحتياط كما في المسر والالتفات  
 فلا يكون ابطال الاقوى بالادنى وكراهة للعدور والمسجون والمسافر اداء  
 الظهر جماعة في المص يومها اي يوم الجمعة قبلها كان او بعد حالها فيه من تقليل الجماعة  
 والمعارضه على وجه المخالفة ومن ادركها اي الجمعة في التشهد او سجود  
 السهو على قول من قال انه يسجد فيها لم يتم الجمعة لما في الكتب الستة عن ابي  
 هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا اقيمت الصلوة فلا تاقها  
 تسعون وتوصا عليكم السكينة فيما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتوا ولو  
 اكثروا المم بانه عن الاول لفهم الحكم فيها بالاول وقال محمد بن محمد بن علي ما  
 ادرك ان لم يدرك اكثر الثانية بان ادرك الركوع وان لم يدرك اكثرها  
 انها ظهر الا انها جمعة نظر الى التيممة ونظر نظرا الى فوات بعض شروط الجمعة  
 فيصلح اربع اعتبار للظهر ويقعد على راس الركعتين اعتبارا للجمعة يقدر  
 في الاخرين لاحتمال النقلة بخلاف مدرك العبد في التشهد او في سجود  
 السهو فانه يتبع اعيد بخلاف اذا خرج الامام وصعد المنبر فلا صلاة نافذة  
 واما القضاء في تركه اكرهه على ما في النهاية وغيرها ولا كلام عرفيا اما السبب  
 واشباهه فلا يكره في الاصح ذكره في الاسلام حتى يعرض الامام من خطبة  
 بل من صلواته وقال يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشع في الخطبة وكذا بعد  
 قبل الصلوة لعدم الاضلال بالسمع في هذين الماثلين اقول وهو الاظهر  
 من حيث الدليل وهو ما روى عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي ص  
 قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام بخطب انصت فقد لغوت  
 اخرجه الستة لان قوله والامام بخطب جملة مألوفة والحال قيد في العامل  
 ويجب السعي الى الجمعة وترك البيع بالاذان الاول في البدائع الصحيح ان الاذن



الاول هو الذي بين يدي الخطيب لانه لم يكن في عهد رسول الله وسلم  
 الا هذا والذي في المنارة حدث في زمن عثمان رضي الله عنه فاذا جلس  
 الامام على المنبر اذن بين يديه ثانيا وهو الذي كان في زمنه صلى  
 الله عليه وسلم وقد تقدم انفا ويستحب للامام اذا صعد المنبر  
 استقبال الناس ان يسلم وقيل لسببه ذلك كثرة في البحر واستقباله مستعين  
 فلا يشتون عاظا ولا يردون سلاما وان كان واجبا للنه عن السلام وعن  
 ابي يوسف يشتون ويردون وانفسهم وفي البيهقي يبنى للامام ان يقرأ  
 في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر ونوفه  
 في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين او في الاولى سبح اسم ربك  
 وفي الثانية هل ابتد حديث الغاشية فمن بتركها بفعله عليه السلام  
 ولكن لا يواظب على قرائتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات كما يؤدي  
 الى هجر الباقي ولا يطبع العامة هتما كذا في شرح الكنز للعلامة ابن نجيم  
 وقال ايضا في باب صلاة العيدين ويقرأ فيها كما يقرأ في الجمعة فاذا اتم  
 الخطيب للخطبة اتمت الصلاة وصل ركعتين بهذا جرى العمل من زمنه  
 صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا **فروعه** يكره تطويل الخطبة بان تزيد  
 الخطبتان على سورتين من طووال المفصل لايها في ايام الشتاء ويكره  
 السفر بعد الزوال يوم الجمعة قبل ان يصليها ولا يكره قبل الزوال هو الصحيح  
 قال المصنف في شرح المنية وفي المحيط لو شرع في التطوع ثم خرج الامام سلم  
 عن ركعتين ولو شرع في الاربع قبل الجمعة فشرع الخطيب في الخطبة  
 الاصح انه يتم اربعاً قبل الجمعة وقد مر تذكر فائنة بعد الشروع فيها  
 ان كان بحال بدلك الظهر قطع وقضاها القرب من الامام افضل وقيل  
 ابعد كما يسمع مع الظلم ولا يتخطى الركاب ان ناذى القوم ولا يطعن سواد  
 المسجد والصحيح انه اذا كان لا يتخطى الركاب ولا يمر بين يدي المصلين ولا  
 سال الناس الخافا وبسال الامر لا بد له فلا بأس بالاعطاء وسيجي في  
 الكراهية وسحب قراءة سورة الكهف ليلة الجمعة ويومها ويكره افراد ليلة  
 الجمعة بالقيام ويومها بالصيام واختلفوا في ساعة الاجابة يوم الجمعة والصحيح  
 انها ما بين ان تجلس الامام على المنبر الى ان تقضى الصلاة والصلاة في الضعف

المصفا الاول افضل وهو ما قرب الى الامام والله سبحانه وتعالى علم **باب**  
**باب صلاة العيد** لا خفاء في وجه المناسبة بين صلاة الجمعة والعيد  
 ولما اشتركت صلاة العيد في الجمعة في الشروط حتى الاذان العام الا لظنه  
 لم تجب صلاة العيد الا على من تجب عليه صلاة الجمعة واختصت  
 الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت وهو مشتق من العود وهو  
 الرجوع والمعاودة لانه يتكرر وهو من زوات الواو وكان اصله  
 عود بكسر العين فقلت الواو ياء كالميفات والميزان من الوقت والوزن  
 وجمعه اعياد وقال الجوهرى وانما جمع بالياء واصل الواو للزومها في  
 الواحد قال ويقال للفرق بينه وبين اعياد الخشب قلة النوى في  
 الترتيب **صلاة العيد** هو الصحيح لمواظبته صلى الله عليه وسلم من غير  
 تركه واما الاستدلال بقوله تعالى وتكبر والله على ما عهدكم غير ظاهر  
 لانه ظاهر في التكبير لا في صلاة العيد وانما سماها في الجامع الصغير  
 لثبوتها بالسنة وشرايطها كشرائط الجمعة وجوبا واداء سوى الخطبة لانها  
 ليست شرطا لصلاة العيد وهذا يكون الخطبة في العيدين بعد الصلاة  
 لما في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله  
 وسلم ثم ابوبكر وعمر رضي الله عنهما يصلون العيد قبل الخطبة ولو قريت  
 الخطبة في العيد جاز مع السأء ولا تعاد وتذب في الفطر ان ياكل شيئا  
 قبل صلاة لما في صحيح البخارى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفد ويوم الفطر حتى ياكل ثمرات و  
 ياكلهم وترا ويسلك ويقبل ويتطيب لانه يوم اجتماع فينة  
 ذلك كالجعة ويلبس احسن ثيابه لانه صلى الله عليه وسلم كان يلبس  
 في العيدين برد حبرة رواه ابن ماجه قال الجوهرى الجيرة مثال العبة  
 برد يمان والجمع جبر وجبرات ويؤدي فطرة لما في الصحيحين من حديث  
 ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بركاة الفطر  
 ان يؤدي قبل خروج الناس الى الصلاة ولان فيه اغناء الفقير عن  
 السؤال وتزويجا لقلبه عنهم العيال وتوجها الى الصلي ولا يجهر بالتكبير في  
 طريقه لانه ذكر والاصل فيه الاخفاء وورد لظهر في الاصح على خلاف القياس

قد اخرج من تركي اي قد فاز وخامس  
 غريب ان من نظر بالايان والتقوى  
 او بآداء الزكاة المفروضة عليه ونجاس  
 القصة يوم القيمة وذكر اسم ربه اي  
 تتبع في طريق المصلي فصل في صلاة العيد  
 او كبر تكبيرة الافتتاح بذكر ربه فصل في  
 الصلوات المفروضة عليه في اوقاتها من  
 غير غفلة عنه نعم ذكر تارك ذكر ربه و  
 طاعته لاجل شغل الدنيا بقوله بل  
 توذرون بالبيان والنا راى لا تفعلون  
 ما تفعلون به بل تخشرون الحوة الدنيا  
 وعلما على الاخرة وعلما على الدنيا و  
 ان علمها خير وابقى من عمل الدنيا و  
 جوتها لانها في موضع الفاء والنزول  
 ان هذا اي قد اخرج الى وابقى او جمع ما  
 في هذه السورة من المعاني انفي الصحف  
 الاول المنزلة قبل القران ثم بيت الله  
 الصحف بقوله صحف ابراهيم وموسى  
 عليها الصعيفة كل كتاب انزل مكتوبا  
 وكان صحف ابراهيم عشرة و صحف موسى  
 الالواح المكتوبة فيها التوراة فبال  
 في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ان يكون  
 حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على  
 تفصيل العيون



خلافا لهما فإنه يجزئهما لا في الأصح وهو ما تروى عن أبي عمر رضي الله عنهما  
 ولا تنفل قبلهما أي قبل صلاة العيد باتفاق وفي البيت ووقتها من ارتفاع الشمس  
 ولا بعدها فيه عند العامة وينفل في البيت ووقتها من ارتفاع الشمس  
 قدر ربح أو ربحين لا فائدة في الثاني للعلم به من الأول غير أن المنقول  
 عنه عليه السلام أنه كان يصلي العيد والشمس على قدر ربح أو ربحين فلذا  
 ذكره قاله شيخنا إلى زوالها لأنه عليه السلام أمر الناس بالفطر وإن يخرجوا  
 إلى عبد من من الله لما شهد عنه بعد الزوال برؤية الهلال بالأسس وصفها  
 أن يصلي ركعتين يكبر تكبيرة الإحرام ثم يثنى أي يقرأ الشاهد وهو دعاء  
 الافتتاح قبل الزوايد ثم يكبر ثلاثا زوايد على تكبيرة الصلوة ثم يقرأ الفاتحة  
 وسورة أو ما في حكمها ثم يركع ويسجد ويبدأ في الثانية بالقراءة ثم يكبر  
 ثلاثا ثم أخرى للركوع وهذا مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه وأخذ  
 بالآقل أولى رفع اليدين خلاف المجهود ويرفع يديه في الزوايد ثم يركعها  
 ويسكت بين كل تكبيرتين قد دلت تسبيحات لأنها تقام بحجم عظيم فلو  
 وإلى بين التكبيرتين حصل الاشتباه على المأمومين وفي البسوط ليس هذا  
 التقدير بل لازم بل تخلف بكثر الجمع وقلة لأن المقصود إزالة الاشتباه  
 والمسبوق بركعة إذا قام للقضاء يقرأ ثم يكبر وفي النوادر يكبر ثم يقرأ  
 ولو فات أول الصلوة كبر في الحال فانه ركن الإمام قبل تكبيرة لا يكبر في الركوع  
 وسند كروية بيان في آخر الباب فيخطب بعدها خطبتين يفصل  
 بينهما مجلسة قد دلت آيات يعلم الناس فيها أحكام الفطرة لأنها أحكام  
 ذلك الوقت ولا تنقض صلوة العيد إن فات مع الإمام لا في الوقت ولا بعد  
 لأنها شرعت بشرائط لا تتم بالمنفرد وإن منع عذر عنها أي عن أدائها في اليوم  
 الأول بأن عم عليهم الهلال وشهد برؤيته عند الإمام بعد الزوال أو قبله  
 بحيث يتمكن جمع الناس قبله أو صلاحها في غم فظهر أنها وقعت بعد الزوال  
 صلواتها في اليوم الثاني ولا تنقض بعده لأن قضائها ثبتت بحالها لقياس  
 فيقتصر على مودعه ولذا قيد بالعذر والأصح كالفطر فيما تقدم إلا في بعض  
 أحكام منه عليه بقوله لكن يستحب تأخير الأكل فيها إلى أن يصلي لما روي الترمذي  
 وابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل

يأكل ولا يطعم يوم الفطر حتى يرجع زاد الدارقطني وأحمد فيأكل من أضحت و  
 في المحيط يستحب تعجيل صلوة الأضحى لم يمكن التعجيل بالأضحية ولا يكبر الأكل  
 قبلها أي الصلوة في المختار لا تارك المستحب لا يوجب الكراهة ويجزئ  
 بالتكبير في طريق المصلي وعن أبي يوسف يكبر للجهر به في العيدين و  
 في المضمرات عن النصاب أكثر من ثمانين تكبيرا خفية ولا يجهر به وهو المختار  
 وبه نأخذ لقوله تعالى وأذكر ربك في فقد تضرعا وخفية ودون الجهر  
 وفي الحاشي بقطع التكبير إذا انتهى للمصلي في رواية وفي رواية أخرى إذا  
 شرع الإمام في الصلوة ويعلم في الأضحية تكبير التثنية والأضحية لأن الظاهر  
 في الأصح لتعلم أحكام وقت الأضحية وتكبير التثنية ويجوز تأخيرها أي صلوة  
 الأضحية إلى اليوم الثاني والثالث بعد زوالها أيام عيد والأضحية فيموز الصلوة  
 فيها ويجوز تأخيرها بغير عذر والعذر هنا التقي الكراهة حتى لو أخرها  
 ثلثة أيام من غير عذر جازت وقد أساء وفي الفطر للجواز حتى لو أخرها  
 إلى القدم من غير عذر لا يجوز والاجتماع يوم عرفة في بعض المواضع تشبها  
 بالواقفين يعرف ليس بشيء وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول  
 أنه لا يكبر لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة و  
 ما يفعله أهل بيت المقدس وجامع الأزهر والجامع الأموي يحمل على هذا  
 والظاهر أنه مكروه لأن الوقوف عرف عبادته مختصة بالمكان المعين فلا  
 يكون عبادة في غير كسائر المناسبات وما نقل عن ابن عباس رضي الله  
 عنه لم يكن للتشبه بل للدعاء والوعظ والتذكير وهو جائز أقول ولو اجتمع  
 لشرف ذلك اليوم وسماع الوعظ بلا وقوف وكشف رأس جاز بلا كراهة و  
 في الحاشي من طاف حول مسجد نبوي به الكعبة يحس عليه الكفر ويجب تكبير  
 التثنية عقب الصلوة وقبل سنة والاول هو الصحيح من في عرفة إلى  
 عصر يوم العيد عند الإمام وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه فيكون  
 عقب ثمان صلوات على المقيم بالمصر فلا يجب على المسافر ولا على المقيم بالقرية  
 عقب كل فرض من صلوة أيام التثنية أدى أو قضى فيها في تلك السنة بجماعة  
 مستحبة احتراز عن جماعة النساء ويعتبر في كون التكبير عقب الفرض أن لا يتخلل  
 بينه وبين الفرض ما يقطع حرمة الصلوة كالمروج من المسجد والكلام فيه بالفرض



يكون من ايام التشرق ويكون ادى اوقضي فيها او في تلك السنة لان من فاته  
صلاة في غير ايام التشرق قضاءها في ايام التشرق لا يكبر لان القضا  
على وفق الاداء ومن فاته صلاة من ايام التشرق قضاها في غير ايامه  
او في ايام غير تلك السنة لا يكبر لانه واجب فات عن وقته فلا يقضى كصلوة  
العيد ولو كان المتقدم مسبوقا لا يتابع الامام في التكبير وفي الاصل لو تأبه  
لانتفذه وبالاقتداء لمن يجب عليه التكبير يجب على المرأة والمسافر فتسبعية غير  
ان المرأة لا ترفع صوتها بخلاف المسافر لان الجهر فيه سنة وعندهما يتد  
التكبير الى عصر اخر ايام التشرق وهو مروي عن عمر وعلى رضي الله عنهما وهو  
احوط في العبادات على من يصلي الغرض ولا يشترط شيء مما تقدم وعليه  
العمل اخذ بالاحتياط وفي الخاصة ايام التشرق ثلثة ايام التثلثة وبعض ذلك  
في اربعة ايام العاشر فقط واليوم الثالث عشر تشرق فقط واليومان  
بينهما نحو وتشرق على هذا فتسميته تكبير التشرق انما هو على قولها واخر تكبير  
التشرق وصفته ان يقول مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر  
الله اكبر والله الحمد قال ابن الهمام قيل هو ما تورع الخليل على نبيا و  
عليه السلام ولم يثبت ذلك عند اهل الحديث وانما هو ما تورع عن ابن  
مسعود رضي الله عنه ولا يتركه المؤمن اذا تركه الامام لانه يودي خارج  
الصلوة فلا يقتصر الى الامام وينبغي ان يصرا الى ان يصدر منه ما يقطع  
التكبير بالخروج من المسجد والحديث العهد والكلام وفي المحيط ولو تكلم عامدا  
او ساهيا او احدث عامدا لا يكبر وان احدث غير عامد يكبر وانه لم يظهر  
لانه يودي في غير حرمة الصلوة فلا يشترط الطهارة لا ثيابه وانما سميت  
ايام التشرق لان التشرق اللحم تقديره ولحوم الاضاحي يقدر فيها ولان اللحم  
يشرق فيها اي تشرق في الشمس وقال ابن الاعرابي سميت بذلك لان الهدى  
لا يخرج حتى تشرق الشمس فتسميته تكبير التشرق اي تكبير ايام التشرق على قولها  
اذ لا يقع منه شيء على قوله في ايامه ونقل عن الخليل ان التشرق هو التكبير  
**فروع** يندب لمن اراد ان يفي تأخير تقديم الاظفار وحلق الرأس  
ولا يجب وان استلزم التأخير الكراهه ولا يؤخر وهو ما زاد على الادبعين  
قال في القنية الافضل ان يعلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف

وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع فان لم يفعل ففي خمسة عشر يوما  
ولا عذر في تركه وادار الادبعين فالاسبوع اقل من خمسة عشر هو الاوسط  
والاربعون الابعد ولا بأس بقول الجبل لغيره تقبل الله ومنك وفي القنية  
تقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على الخطبة والزواج الى  
المصلي وهو الجبانية سنة وان كان يسعهم الجامع على قول عامة المشايخ  
ولو ادرك الامام رايها كبر للاحرام ان ظن انه يدركه في الركوع وكبير  
براي نفسه لا يراي الامام وان خاف فوت الركوع مع الامام رفع للعيد  
في ركوعه وعن ابى يوسف يترك التكبير وسبح تسبيح الركوع ولا يرفع يديه  
اذا كبر في ركوعه واذا رفع الامام راسه سقط عنه ما بقى من التكبيرات  
فلا يتمها في الركوع وللا القومة وتبع امامه في التكبير وان خالف رايه  
الا ان جاوز اقول القمادة رضوان الله عليهم اجمعين انتهى **باب صلوة**  
**الحوف** لما كان لها احكام منها الفتح مع المنا في افردها باب والناسبة  
ظاهرة لتلك الابواب كذا قال شيخنا اذا اشتد الحوف من عدو ومن بني ادم  
اوسيع اشتداد الحوف ليس بشرط عند عامة المشايخ بل سبب جواز صلوة  
الحوف بغزو حوف العدو وسبب الكلام على هذا في اخر الباب **جعل**  
**الامام** الناس طائفتين طائفة بازاء العدو وآرها باله وصلى طائفة  
ركعة ان كسافرا او كان في صلوة العج او الجمعة او العيدين وركعتين ان  
كان مقيما وفي المغرب لان الركعتين شرط المغرب ولهذا شرع القعود  
عقبها ولان الواحدة لا تحرم فكانت الطائفة الاولى اولى بها السابق  
وتكون الركعة الثانية مثل الاولى في الحكم ولو اخطأ الامام فصلى بالطائفة  
الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلوة الطائفتين اما الاولى فلا  
تصرفهم في غير اوانهم واما الثانية فلا تهم بما ادر كوا الركعة الثانية صاروا  
من الطائفة الاولى لا ادر اكهم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم  
فتبطل والاصل فيه ان من انصرف في اوان العود تبطل صلوة وان عاد في  
اوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاو لم يرض فلا يعذر بالانصراف  
عليه وهو الانصراف في اوانه وان اضر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده  
صح لانه اوان انصرفه مالم يحج او ان عوده ولو جعلهم ثلث طوائف وصلى



بكل طائفة ركعة فصلة الاولى فاسدة والثانية والثالثة صحيحة والمخير  
 قد بيناه وعلى هذا جعلهم في الرباعية اربع طوافات وصلى بكل طائفة  
 ركعة فصلة الاولى والثالثة فاسدة وفصلة الثانية والرابعة صحيحة  
 لما بينا ولو جعلهم طائفتين فصلى بالطائفة الاولى ركعتين فانصرفوا الى الصلاة  
 منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلة تامة لانه من الطائفة الاولى  
 وما بعد الشرط الاول الى الفراغ او ان انصرفهم وصلاة الامام صحيحة على كل  
 حال لعدم المفسد في حق كذا في الزيلعي ومضت هذه الى العدو وجاءت  
 تلك الطائفة الثانية وصل بهم ما بقي من الصلوة وهو ركعة ان كان مسافرا  
 في الغداة والظهر والعصر والجمعة والعيد والمغرب لعدم القصر و  
 ركعتان في الرباعية لو مقيما وسلم الامام وحده لان صلوة تمت وذهبوا  
 الى العدو وهو الافضل ولو اتوا صلواتهم وذهبوا اجاز وجاءت الطائفة  
 الاولى وانما ما بقي من صلاتهم بلا قراءة لانهم لاحقون واللاحق في حكم  
 المتقدم ثم جاءت الطائفة الاخرى وانما بقراءة لانهم مسبوقون و  
 تبطلها المشي بعد الوقوف بازاء العدو ونحو الرجوع للاكمال والركوب مطلقا  
 ولو للذهاب للوقوف بازاء العدو والعود والمقالة لانه عمل كثير وما ذكرنا  
 من التبرير يظهر خطاه من سوى بين الثلثة في التقرير كذا قاله شيخنا والعلامة  
 ابن كمال باشا والظاهر انه ما قصد الرد على صاحب الدرر والنزول ومن  
 اخذ اخذوه وعبارة الغرر هذه وتقدم صلاتهم بالمشي والقتال والركوب  
 لانه عمل كثير انتهى قال العلامة ابن كمال باشا في الرد عليه ويفسد بها الركوب  
 مطلقا قال في البدائع من شرط الحيوان ان ينصرف ما شاء ولا يركب عند انصرافه  
 الى وجه العدو ولو ركب فسدت صلاته عندنا لانه عمل كثير وهو مما لا يمتنع  
 اليه بخلاف المشي فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ثم قال العلامة  
 والشي والقتال مصليا قال في البدائع ولا يصلون وهم يمضون كما لا يصلون  
 وهم يقاتلون ومن التقى ان من لم يفرق بينهما وبين الركوب لم يجب  
 اليه كلامه وان اشتد الخوف وعجزوا عن الصلوة بهذه الصفة صلوا  
 وحدها لعدم امكان التضييق بجهة الامام وركبنا بالقوله كما فان خفف زجا  
 او ركبنا هذا في غير المصرا اذا انفل فيه ركبا غير صحيح فالفرق اولى ولو ركب

ركب اثنان دابة صح اقتدار المتأخر يومون الى اي جهة قدر وان عجزوا  
 عن التوجه الى القبلة ولا يجوز صلوة الخوف بلا حضور عدد ولعدم الضرر  
 حتى لو راوا سواد فظنوا انه عدد فصلوا صلاة الخوف ثم بان انه ليس  
 بعد وقاعدوها لما قلنا الا اذا بان لهم قبل ان يتجاوزوا الصفوف فان لم  
 ان بينوا استحسانا ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم  
 الانحراف لزوال سبب الرخصة وبعبارة لو شرعوا فيها ثم حضر العدو وجاز  
 لهم الانحراف في اوانه لوجود الضرورة كذا في الزيلعي وفي الاكمل قبل صلوة  
 الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها اذا تنازع القدم  
 في الصلوة خلف الامام فقال كل طائفة منهم حتى يصلى معك اما اذا لم  
 يتنازعوا فالافضل ان يصلى الامام بطائفة تمام الصلوة ويرسلهم  
 الى وجه العدو واما من اجل ما من الطائفة التي بازاء العدو وابويوسف  
 لا يجبرها بعد النبي صلى الله عليه وسلم لان القياس يابي جوازها لما فيه من  
 استدبار القبلة وانما جازناها بالضرورة وهو قوله تعالى واذا كنت فيهم  
 فانت لهم الملة الا انه وهو بشر طوبى لكونه فيهم فلم يجزه بعده لان الناس  
 كانوا يرغبون في الصلاة خلفه فترعت بصفة المشي والانحراف لئلا يفرق  
 فضيلة الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المنع بعده لئلا يمكن كل طائفة من اداء  
 الصلوة بامام على حدة فلم يجز مع الذهاب والجي ولما ان الصلابة رضي  
 الله عنهم قاموا بعده عليه السلام وسببه الخوف وهو يتحقق بعد  
 كما كان في حياته وترك المشي فرض في الصلوة فلا يجوز تركه لاحرار الفضيلة  
 ثم الان اجتمع الى احراز فضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت اكثر كانت  
 افضل وقوله اذ كنت فيهم اي انت ومن يقوم مقامك في الامة  
 كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب مع الرسول  
 عليه السلام ولا يخفى هو به اذا اصل في الشرايع العموم على  
 ان التعليق بالشرط لا يوجب عدم عند عدم عندنا باب  
**الجنائز** الجنائز جمع جنازة والجنازة بالكسر السريرو وبالفتح الميت  
 وقيل لغتان ومن الاصح لا يقال بالفتح ولما كان الموت آخر العوارض  
 ذكر صلاة الجنائز احر المناسبات الا ان هذا يقتضي ان يذكر الصلوة في



الكعبة قبلها ولكن اخرجها ليكون حتم كتاب الصلوة بما يتبرك بها حالا  
 او مكانا يوجه المحتضر الى المشرق على الموت من احتضر اذا مات لان  
 الوفاة او ملائكة الموت حصرته وعلامة الاحتضار استرخاء القدمين و  
 اعوجاج المخن والخفاف الصدعين وامتداد حلة الحصتين وغور  
 البضئين الى القبله لما روي الحاكم في المستدر كد عن ابي قتاده ان النبي ص  
 لما قدم المدينة المنورة سأل عن البراءين معور فقالوا توفي واوحى  
 ان يوجه الى القبله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصاب الفطرة على  
 سقته الايمن اعتبارا بالوضع في القبر وهو السند واختير الاستلقاء  
 ورجلاه الى القبله لانه اسهل في شد اللحيين ونغمض العينين وقيل وفي  
 خروج الروح ويرفع راسه الى التوجه الى القبله ويلقن الشهادة لما  
 روي الجماعة عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لقنوا موتاكم لا اله الا الله واريد به من قرب الى الموت وهو من اطلاق  
 الشيء بما يؤول اليه كقوله تعالى اني ارا في اعصر خيرا وقوله عليه السلام  
 عش ما شئت فانك ميت ومثله من قتل قتلا فلا سلبه وقيل يصو  
 بحري على حقيقته وهو قول الشافعي لان الله تعالى يحياه ونحن نقول  
 لا فائدة في التلقين بعد الموت لانه ان مات مؤمنا فلا حاجة اليه  
 وان مات كافرا فلا يفيد التلقين وكيفيته ان يذكر كلمة التوحيد  
 عنده ولا يامر به بالخافه ان يردّها حتى لو قال لا اقول يكون كافرا  
 كذا في جامع الفتاوى قال ابن نجيم قيل له قل لا اله الا الله فقال لا اقول  
 يكفر اسه في المضمرات لو قال مسلم قل لا اله الا الله فلم يقل كفر بامه و  
 ان اعتقد الايمان كذا في التارخانية قبل فصل الجنائز واختلفوا  
 في تلقينه بعد الموت فقيل يلحق الظاهر ما روينا وقيل لا يلحق وقيل  
 لا يؤمر به ولا يشرع فيه وذكر الامام الصغار انه مشروع لاعادة الروح  
 ونقل اليه بعد الدفن فيفهم ما يلحق به قال صاحب العناية سمعت استاذي  
 قاضي خان يقول يحكي عن الامام المرعشي ان الله لقن بعض اصحابه بعد الدفن و  
 اوصاني بتلقينه بعد ما يدفن وقال قاضي خان ان كان التلقين لا ينفع  
 لا يضر ايضا فاذا مات شد والحياة بفتح اللام تشبه الحى وهو منبسط الى الحياة

الحية خوفا من دخول شيء في فيه ونمضوا عينيه ازالة لبشاعة منظره و  
 لما روي مسلم من حديث ام سلمة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم على ابي سلمة وقد شق بصره فاعلمضه فخرج ناس من اهل بيته فقال لا تدعوا  
 على انفسكم فان الملائكة عليهم السلام يؤمنون على ما تقولون ثم قال اللهم اغفر  
 لابي سلمة وارفع درجته ثم احدا واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا  
 والله يا رب العالمين وفي شرح مسلم شق بصره بفتح الشين ورفع البصر به  
 المشهور وضبطه بعضهم بالنصب ويقال شق بصر الميت وشق الميت بصره و  
 معناه شق وحكي الجوهرى عن ابن سبكت انه لا يقال شق الميت بصره فانه  
 قال البيهقي في كتابه على صحيح مسلم وفي الحديث ان الروح اذا قبض تبعه البصر  
 قال النووي معناه اذا اخرج الروح من الجسد تبعه البصر ناظرا الى ان يذهب  
 قلت وفيهم هذا قد فانه قد يقال ان البصر ما يبع ما دام الروح في البدن  
 فاذا فارقه تعطل الابصار كما تعطل الامساك والذئ ظهري فيه بعد النظر  
 ثلثين سنة ان يجاب باحد من احدى صا ان ذلك بعد خروج من اكثر البدن  
 وهي بعد باقية في الاراس والعينين فاذا اخرج من الرغف اكثرها ولم يبقه ككلها نظر  
 البصر الى القدر الذي خرج وقد ورد ان الروح على مثال وقد راعضاه فاذا  
 خرج لقيتها من الاراس والعينين سكن النظر فيكون قوله اذا قبض الروح  
 معناه اذا شرع في قبضه ولم يبقه قبضته الثاني انه يحمل على ما ذكره كثير  
 من العلماء ان الروح لها اتصال بالبدن وان كانت خارجة فتوى وتسمع و  
 ترد السلام ويكون هذا الحديث من اقوى الادلة على ذلك والله اعلم بما راد به  
 صلى الله عليه وسلم وفي الروح لغتان التذكير والتانيث ويستحب تجميل  
 دفنه اكرامه فان كان خيرا قدموه وان كان شرا بعدوه عنهم واذا  
 ارادوا غسله وهو من كفاية على الاحياء بالاتفاق حتى لو وجد ميت  
 في الماء غسلوا به كان تغيب صب عليه الماء واختلفوا في سبب غسله فقيل  
 حدث مجل باليت لاسترقاء مفاصله فان الارض لا تنجس بالموت كرامته له  
 وانما يقتصر على اغناء الوضوء لان الاقمار عليها في الحياة فيقال في ج  
 فيما تكرر في كل يوم والحدث سبب الموت لا يتكرر فكان كالجنابة وقال  
 امر اتيون سبب النجاسة بالموت كسائر الحيوانات لان شحمها لو حمل



انسانا ميتا وصل لم تجز صلوة ولو حمل محمدا وصل جازت صلوة ورواها  
 بخاسته بالصل دون سائر الحيوانات كرامة له وضع على ربه ليحذر الماء  
 النجس عنه بحر كراماته واذهابا للرجمة الكريمة عن الناظرين وتراصة او  
 ثلاثا او خمسا ولا يزيد على ذلك كذا في الزيلعي واليميني والشمسي وهو بخالف ما في  
 الكافي من قوله ثلاثا او خمسا او سبعا تعظيما فليراجع والابن ابقول عليه السلام  
 ان الله وتر يحب الوتر وسير عورة الغليظة هو اصح تصحيح سير كذا في الهدى  
 وقيل من السرة الى الركبة اعتبارا بحال الحياة وصح صاحب المحيط و  
 صاحب النهاية والزيلعي اقول وهو المعتمد لقوله عليه السلام اعلى لا تنتظر  
 الى الخدحي ولا ميت ولا ن ما كان عورة لا يسقط بالموت وكذا لا يجوز  
 منه حتى لو ماتت امرأة بين الا الجانبين لم يجرى ولا ميتها وكذا يجب  
 في استنجاء الميت اما يلف الفاسل على بده خرقه عند ان حنيف ومحمد وقال  
 ابو يوسف لا يستنجاء الميت اصلا ويخرج عن ثيابه لكان التطهر وقال  
 الثاني في غسل في قميصه لانه عليه السلام غسل في قميصه ونحن اعتبرناه  
 بحال الحياة وماروا ما كان مخصوصا به ويؤصاه لانه سنة الاعتقال  
 بلا مضمضة ولا استنشاق وقال الثاني في مضمضة واستنشاق ولنا  
 في ادخال الماء في اذنه وفمه واخر اجها حرا فيتركها واقصاها بالمصنف  
 على نفي المضمضة والاستنشاق يدل على الايتان بيان افعال الغسل  
 وفي المحيط غسل الميت يفارق غسل الجنين اربعة اوجه احدها  
 انه لا يتمضمض ولا يستنشق الثاني انه يبدى ويغسل وجهه والجانب  
 بغسل يديه الثالث انه يغسل رجلاه عند الوضوء والجنب عند الفراغ من غسل  
 الرابع الميت لا يمسح راسه كذا روى عن محمد في النوادر بخلاف الجنب لان  
 المسح انما عرف من قبل المحدث وفي الجنابة حدث وغسل الميت لنجاسته  
 بالموت لا للمحدث ويغسل بماء مغلي بعد احوض بضم الحاء المهملة وسكوه  
 الراء وهو الاشتان لان ذلك ابلغ للتطيقان وجد والاى وان لم  
 يوجد فالمرح اى فالمرح الحاصل ولكنه يسحن لانه ابلغ في التطيق وغسل  
 راسه وحليته بالخطي كمر الحاء وهو نبت مشهور لانه ابلغ في استخراج الوسخ  
 وان لم يكن فبالصابون ونحوه هذا اذا كان على راسه شعر او صحيح على يمين

يساره للبداية باليمين فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي النحت منه اى من  
 الميت وهو الجنب اليسار ثم يجمع على يمينه كذا اى ويغسل حتى يصل الماء  
 الى جانبه اليمين ثم يجلس مستندا ويمسح بطنه برقع كسلا يخرج منه ما يلوذ  
 الكفن ولا يكتب على وجهه ليغسل ظهره ذكر السروجي فان خرج منه شيء  
 غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لحصول المقصود او لا لان الغسل عرف مرة  
 بانفسه وبشفة بتوب للابن الغسل ويجعل المخطوط بفتح الحاء المهملة ويقال  
 للمناط بكسر حاو هو ما يخلط من اصناف الطب لاجل الموتى خاصة ولا يابس  
 بجميع انواع الطب فيه غير الزعفران والورد في حق الرهان ولا يابس بها في  
 حق النساء ذكر في تحفة على راسه وحليته والكا نور على مساجده وهو  
 جمع مسجد بفتح الجيم موضع السجود وعلى جهته واثقه وركبته وقدمه  
 لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فيختم بزيادته الكرامة قبل وتخصيص  
 الكافور ان الدينان ترب من راحة ولا يابس ان يجعل القطر على جهته  
 وان يخشى به مخارقة كالدير والقيل والاذنين والعم كذا في الزيلعي والشمسي و  
 استفتح وضع القطر في الدبر عامة العلماء على نقلة ابن الرهام وفي التبريد بوضوح  
 بد الميت في جانبيه لا على صدره لانه من عمل الكفار كذا في الشمسي ولا يبرج  
 حليته وشعره لانكار عايشه رضي الله عنها ذلك لو اكتفى بالاول افاد الرام  
 ولا فائدة في عطوف الخاص على العام كذا قال شيخنا ا قوله قيل عليه بل  
 فيه فائدة لبيان الشرف والاهتمام وعطوف الخاص على العام واقع في الكفا  
 والسنة لكن مراد شيخنا العلامة بقوله لا فائدة في عطوف الخاص على العام  
 في هذا المقام ولا يقص شعره وطوقه لانه للزينة وموسم من عنها ولما روى  
 عبد الرزاق في مصنفه عن صفوان الثوري عن حماد بن الربيع ان عايشة  
 رضي الله عنها رأت امرأة يكدون شعرها فيسقط فقالت على لم يمضون  
 ميتكم قال ابو عبيدة مشوه الرجل نفويا اذا امتدت ناصيته وفي  
 المحيط والصبي والصبية اذا اباحا حد الشهوة فها في الغسل كالبالغ و  
 ان كانا لا تعقلان لا يومسان عند الغسل لا تغسل الامه سيد هاله وال  
 ملكه عنها الى الورثة ولا المدبرة مولاها لعنفها بالموت ولا ام الولد مولاها  
 وان كانت تقدم منه لان عذرتها لم تحب فقضاء طقه وتغسل المرأة زوجها



وان كانت محرمة او صائمة ولا يغسل الرجل امراته عندنا ولو ماتت امرأة  
بين الاجناس الرجال الاجانب ثم هاجل بحرقه باليد كما هو وان كانت امه  
وان كانت حرة او ماتت بين محارم فباليد مجردة ولو مات الرجل بين  
محارمه ثم مجردة باليد مجردة لان من مواضع اليتيم يحل يمينه في الحياة  
فكذلك بعد ما وفي المتقي عن ابي يوسف رجل مات فتمسوه وصلوا  
عليه ثم وجدوا ماء يغسلوه ويصلوا عليه ثانية لان اليتيم تنقص بوجود  
الماء كما في الحياة وفي الثانية الصغير والصغيرة اذا لم يشترها يغسلها الرجال  
والنساء لان اعضانها ليس لها حكم العورة قال المصنف في شرح الميتة وهل  
يشترط في غسل الميتة قال ابن الرهام في شرح الهداية انه يشترط الاسقاط و  
جوبه عن المكلف لا التحصيل طهارة لا فاما امرنا بالغسل ولاننا لم نقف حق  
بعد وقالوا في الفرق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية ان  
نوى الغسل عند الاحراج عن الماء يغسل مرتين وان لم ينو ثلاثا جعل حركة الاطراف  
بالميتة عند وعنه يغسل مرة كانه ذكر في هذا القدر الواجب اسره وليس  
ذكرنا ما يفيد اشتراط الميتة للاسقاط الوجوب بل يفيد ان الفرق  
وجود فعل الغسل لم ينافي لو غسله لاجل تعليم الغير يسقط الوجوب  
ويكون اداء الحقة وقوله يغسل الفرق ثلاثا انما يفيد ان الغسل الحاصل  
من الفرق لا بد غسله ثلاثا اقامة السنة لان المقصود الغسل المتعارف  
الينا ولا يفيد لانه لا يسقط الوجوب عنا يغسل وكذا المروى عن محمد  
انما ذكر لتبصير حركة الاحراج غلصة مضافه اليها لاجل ان الميتة بشرط  
الوجوب قد ناهنا فليتامل وقد علم من الاصول ان ما وجب  
لغيره من الافعال الحسية يشترط وجوده قصد كالحق الي الحقة  
والطهارة ولا ترد صلوة الجنائز لانها من الافعال الشرعية نعم لا تنال بوجوب  
العبادة بدون الميتة اما ان لا يسقط الوجوب بحيث يستحق  
العقاب المترتب على ترك الواجب فلا دليل عليها اسره كلام المصنف  
**اقول** يؤيد ما قال المصنف ما قال في المحيط لو وجد الميت في الماء  
لا بد من غسله لان الخطاب يتوجه الي بني ادم ولم يوجد منهم فغسل اسره  
ولو ان رجلا مات فاستاجر وليه رجلا لغسل الميت هل يجوز هذه

هذه الاجارة ام لا قال هذا على وجهين اما ان يكون في تلك القرية  
او المدينة غسال غيره ام لا يكون فاذا كان فيها غسال غيره فالاجارة  
جائزة وله الاجر لانه لا يفترض على هذه غسل هذا الميت لان من اجر  
نفسه فيعمل يفترض عليه ذلك العمل لا يجوز الاجارة كذا في روضة الزهراء  
وفي قاضيه ان يجوز الاستنجاء على حل الجنائز وحفر القبر ولا يجوز  
على غسل الميت وبعض المتأخرين جوزوا ذلك ايضا اسره ويكره للجنب  
والخايم ان يغسل الميت ويستحب الغسل من غسل كذا في شرح سنن  
والاولى في الفاسل ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل  
فاهل الامانة والورع وينبغي لمن حضر اذا راي من الميت شيئا ممن  
لا يجب الميت سن ان يستر ولا يحدث به لانه غيبة هذا اذا كان من  
العيوب الموجودة قبل الموت وكذا اذا كان من العيوب الحادثة بالموت  
كسواد الوجه وكحرقه الا اذا كان مشهورا ببدعة فلا بأس بذلك  
لتحذر الناس من بدعته وان راي حسنا من امارات الخير كوضوء  
الوجه والتسليم ونحو ذلك استحبابا ظاهرا لكثر الترحم عليه ويحصل  
الحث على مثل عمل الحسن ثم مكفنه وهو سنة وكفاية وضروبه فقال  
مبني سنة كفن الاجل فيص ويصوم من المنكب الى القدم بلا مكين  
ولا حرمه ولا جيب ولو كفن في قميصه قطع في طوقه واذا ر  
ولفافة وهما من القرن الى القدم واحسن بعض المتأخرين العمامة  
وفي قاضيه ان ليس في الكفن عمامة عندنا واستحسنها المتأخرون  
وهو مروى عن ابن عمر رضي الله عنهما وبه اخذ مالك اسره ويجعل ذنب  
العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه يسل ذنب العمامة من قبل قفاه  
وفي شرح الوقاية لابن توشة كره بعضهم العمامة لانه لو فعلها كان  
الكفن شفعاء والكفن من مال الميت مقدم على الدين والوصية فالأمر  
لا على ما يتعلق بعين المال كالرهن والعبء الجاني والبيع قبل القبض  
فان حق ولي الجنائز والمرثين والبايع مقدم على التكفين ولو لم  
يكن له مال فكفنه على من يجب نفقته عليه فان لم يكن له من يجب نفقته  
عليه فكفنه على بيت المال وفي المحيط ولو بنى القبر وسرق كفنه فان كانا



طريا ولم يترق كفن ثانيا بعد الدين وان قصوه لا يسترد من الوفا  
شيء لان ملك الغريم ليس ملك الميت وملك الوارث ملك الميت حكما  
وان ترق يلف في ثوب ويدفن ولو وجد بعض الميت كفن في خرقه و  
دفن وكفايته ازار ولفافة لقول ابى بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوب  
هذين وكفنوني فيها لانه ادنى لباس لاجلاء كذا في الهداية وسنة  
كفن المرأة دبر حوت قصيص المرأة وقيل ما يلبس فوقه وخارجة  
تربط فوق ثديها وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل الى الركبة وكفايته  
ازار وخمار ولفافة لان هذا المقدار اقل ما يلبسه المرأة حال حياتها و  
تصح صلاتها فيه من غير كراهة وكفن الزوجة على الزوج عند ابى يوسف  
وفي شرح التراجمة لمصنفها واما المرأة اذا لم يكن لها مال فكفنها ومؤنتها  
على الزوج عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال الشافعي وحده ذلك على من  
يلزمه نفقتها من دوى انسابها اسره وقد ضم قول ابى حنيفة الى قول ابى  
يوسف وقد اذالم يكن لها مال وفي المنظومة قيد بالاعسا وايضا كفن  
عض الخلاف بابى يوسف لم يذكر معه ابى حنيفة وكذا في عمارة الكتب وفي  
القناتى لم يقيد بالاعسا بل قالوا تجهيزها على الزوج وان ترك مالا  
عند ابى يوسف وعليه الفتوى اسره والاولى حيث جعل الفتوى على قول  
الى يوسف ان يقيد بما اذا كانت معصرة لان غاية ما وجهوه به ان الغرم  
بالغرم ولو تركت مالا يرثه الزوج فيكون غرامة تجهيزها عليه ولا شك ان  
هذه العلة لا كسبه بل نعم سائر الورثة ومقتضاها ان يكون على  
الورثة بالتخصيص حال الاعسا وايضا فكيف يجب عليه وحده حال  
اليسار فان قيل باعتبار ان نفقتها عليه وحده حال الحيوة يقال في  
مقابله احتباسها وقد زال بالوفا بخلاف ما يجب على القريب فانه بالقرابة  
وبى باقية بعده فاذا تاملت وجدت التوجيه يرجح قول محمد والله اعلم و  
لو كفته من يرثه يرجع به في تركته وان كفته من لا يرثه من اقاربه بغیر امر  
الوارث لا يرجع سواء شهد بالرجوع او لم يشهد قال المصنف في شرح المنية  
وعند الضرورة يكفي الواحد حصول المقصود ولا يقتصر عليه بلا ضرورة  
لما فيه من ترك السنة ويكره الاقتصار عليه في حق الرجل عند عدوها وعلى

عدوها وعلى ثوبين في حق المرأة ولا يكفي في الكفن ستر العورة كذا قاله  
الشمي وفي الخلاصة ان كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة  
اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى وفي المحيط والعلام المرحوم  
والجارية المراهقة بمنزلة البالغ وان كان لم يراحق يكفن في خرقتين  
اذا وردا وان كفن في ازار واحد وفي البسج ادنى ما يكفن  
فيه الصبي الصغيرة ثوب والصغيرة ثوبان وقال قاضيان والطفل الذي  
لم يبلغ حد الشهوة فالاحسن ان يكفن فيها يكفن فيه البالغ وان كفن في  
ثوب واحد جاز والسقط والمولود ميتا يلف في خرقه ولثنتي المشكل  
كالانثى احتياطا والجديد والغنيل ولو كان ملقا في الكفن سواء كذا في  
البدائع والنسوط لما روى عن عياشه رضي الله عنهما قالت نظر ابو بكر الصديق  
رضي الله عنه وارضاه الى ثوب غرضي فيه فقال اغسلوا هذا وزيدوا عليه  
ثوبين وكفنوني فيها قالت قلت هذا خلق قال الحق بل الجديد من  
الميت انما هو المرحله ورواه البخاري والمحم كفيه في التكفين عندنا  
وبه قال قال مالك وقال الشافعي واحدا لا يغطي رأسه ولا يسه طيبا  
وسحب الابيض لحديث ابن عباس رضي الله عنه قال التيسوا من ثيابكم  
البياض فانه من خير ثيابكم وكفوا فيه موتاكم ورواه الخمسة الا الشافعي  
ويجوز من القطن والكتان والبرد وان كان لها اعلام ما لم يكن تماثيل  
ولا يكفن الا فيما يجوز له لبسه في حال حياته اعتبارا بها فيكره للرجال  
المذموم والمنعقد والبر ولا يكره للنساء اعتبارا بها في حال الحيوة فان  
لم يوجد للرجل الا البر يجوز التكفين به ولكن لا يزداد على ثوب للمزونة  
وينبغي ان يكون الكفن في السنة مثل ملبوسه في الجمعة والعيدين  
والمرأة ما تلبسه في زيارة اهلها وقيل معتبرا بوسط ما يلبسه في  
الحيوة وبحر البحر والاجار التطيب الكفان وترا قبل ان يدرج  
في الارض عليه السلام باجار كفان امته وترا جميع ما يجر فيه الميت  
تلك مواضع عند خروج روحه لادالة الرأحة الكريهة وعند غسله وعند  
تكفنه ولا يجر خلفه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الجنان بصوت  
ولا بنار وكذا يكره في القبر وتبسط اللفافة ثم الازار عليها ثم القميص



ويوضع على الازار ويجعل يديه في جبايه لا على صدره كما رسم  
يلف الازار من قبل يمينه ثم من قبل يمينه كما في الحياة ثم اللقافة كذلك  
تلف من قبل اليسار ثم من قبل اليمين والمدة تلبس الدرع ويجعل  
صفتين على صدرها فوقه اي الدرع تحت الازار ثم الخمار فوق ذلك  
تحت اللقافة ثم يعطف الازار ثم اللقافة ثم الخمار فوق الكفان و  
يعقد الكفن ان خيف ان ينش من اعلاه الى اسفله **فروع** قال المصنف في  
شرح المنيبة والامة كالحلة **فصل** في الصلوة على الميت الصلوة عليه فرض  
كفاية وعليه الاجماع فلوا نكر فرضها كف لانه انكر الاجماع كذا في التناخاينة  
فنسقط فرضها بالواحد وبالنساء منفردات وتشرطها اسلام الميت و  
طهارته فلا يصلي على غير مسلم ولا على غير طاهر وفي المحيط وركتها التكبير  
والقيام وسننها التمجيد والثناء والدعاء وجعل المصنف في شرح المنيبة  
الدعاء ركنا وهو محتلف لما في المحيط وغيره واولى الناس بالتقديم فيها  
السلطان ان حضر لان في التقديم عليه اذ دراه وقدمنا بتوقيره ولما  
مات الحسن رضي الله عنه قدم الحسين رضي الله عنه سعيد بن العاص  
رضي الله عنه وقال لولا السنة لما قدمته وكان سعيد واليا بالمدينة  
او نائبه ان حضر ولم يحضر السلطان قال الشيخان وما ذكره المصنف  
في مخالف ما نقل عن التتخف ان تقديم السلطان واجب وتقديم الباقي بطريق  
الافضلية انهم اقول كلام المصنف موافق لما في المعداية والكا في فتح  
ان يكون في المذهب روايتان ثم القاضي ان لم يحضر السلطان لان له  
ولاية عامة ثم امام الحج لانه احتاؤه اماما في حياته وفي الاصل  
امام الحج اولى معناه اذ لم يحضر السلطان ولا ما يقوم مقامه ثم الولي  
قال ابو يوسف الولي اولى كالنكاح الاقرب فالاقرب فيقدم بنو الاعيان  
وهم الاخوة لابوين علي بن العلاء وهم الاخوة لاب الاالباق  
يقدم على الابن فقبل هو قول محمد فقط وقيل هو قول الكل وفي المحيط  
وهو الاصل لان لاب فضيل ولما اتر في استحقاق الامة فان لم  
يكن ولي فالزوج ثم الخيران ولو مات عبد وله اب حر فالولي  
اولى بالصلوة ولانه مات على حكم ملكه ولو اوصى ان يصلي عليه فلان

فلان فالوصية جائزة وفي المتن انها باطلة قال الصدر الشهيد و  
عليه الفتوى والوصية بقصد الجدة وكذا باد حال القبر وللولي اي  
الاولى بان ياذن لغيره لان التقدم حقه فملكه ابطاله بتقدم الغير  
فان صلى من ذكر من السلطان والقاضي وامام الحج والولي بلا اذن اعاد  
الولي ان شاء لان الولاية في الحقيقة له واذا كان للولي ان يعيد فكذلك هو  
مقدم عليه وفي الولي الى هذا اذ لم ير من اما اذا تابعه وصل معه فلا يعيد  
وفي القسنة ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى ولا يصلي غير الولي  
بعد صلوة الولي وكذا بعد صلوة كل من يتقدم على الولي لان الفرض تادي بالاول  
وانتقل بها غير مخرج وصلوة عليه السلام على ميت بعد ما صلى عليه لانه دم  
اولى بالمؤمنين من انفسهم وان دفن بلا صلوة بعد غسله وقبله واهل  
التراب صلى على قبره لانه صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرة من الانصار  
مالم يظن تفح وصور الالح لاختلاف الزمان حرا وبردا والمكان رخوة  
وصلابة ومان الميت هذا لا وسما وقدره بعضهم بثلاثة ايام وفي المحيط  
لا يخرج الميت من القبر للصلوة لانه قد سلم الى الله وخرج من ايدي الناس  
هذا اذا وضع اليدين على اللحد واهل التراب عليه فان لم يوجد كلاهما يخرج  
ويصلي عليه لان التبريم لم يتم ولو تذكر بعد الصلوة عليه انهم يغسل فان  
اهل التراب عليه لم يخرج ويصلي عليه ثانيا استحسانا لان تلك الصلوة لم  
تعتد بها لترك الطهارة مع الامكان واذا زال الامكان سقط فرضه  
الفصل في صلوة على قبره كما روي عن الصدر للرجل والمرأة كما روي  
احمد رضي الله عنه ان ابا غالب قال سلبت خلف النبي رضي الله عنه  
على جنازة فقام حيايل صدره ولان الصدر محل الايمان ومعدن الحكمة  
والعلم وهو ابعد من العورة الغليظة ويكون القيام عنده اشارة الى ان  
الشفاعه وقعت لاجل ايمانه وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يقدم  
من الرجل بجذرا وراسه ومن المرأة توسطها وعند الشافعي له بجذرا وراسه  
ولها بجذرا وخرتها وعند مالك له بجذرا ووسطها ولها بجذرا ومنكبها وعند  
احمد له بجذرا الصدر ولها عند وسطها وفي المحيط ولو اجتمع جنازة  
جنازة يصلي عليها صلوة واحدة بان يجعل الرجل بين يدي الامام ثم يصلي



ثم الحسن ثم المرأة ثم العبيبة لانهم تقفون حال الحيوة في الجماعة هكذا  
 وان كان مملوك فكيف ما وضع جاز كما في الوقوف جماعة الا ان افضل  
 ان يجعل الخراج على الامام وان شاء جعلها صفوا واحدا طولا كما في حال الحيوة  
 فاذا وضع واحد خلف اخر فاه جعل الاخر اسفل من راس الاول فخره  
 ان وضع راس كل واحد عند الاخر فخره وكبر تكبيرة ثم يثنى عقيبها بان  
 يحمد لله وهو ظاهر الرواية وقيل يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اذ  
 ولا يقرأ الفاتحة الابدية الشنا كما في التثنية ثم تكبر ثالثة يصلي على النبي صلى  
 الله عليه وسلم بعدها لان الشنا على الله بعقبه الصلوة على النبي صلى الله عليه  
 وسلم قال الله تعالى ورفعت لك ذكرك اي لا اذكرك الا وتذكر معي ثم تكبر ثالثة يدعى  
 لنفسه وللميت والمسلمين بعدها دعاء غير معين لان التقيين هدهب اوفى  
 وان احسن هذا الدعاء دعاءه للبالغين اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا  
 وكبيرنا وذكورنا وانثانا وشاهدنا وغائبنا اللهم من اجبتنا مناجية  
 على الاسلام ومن توفيتنا من اقوف على الايمان اللهم لا تغرنا اجره ولا تغترنا  
 بعده وفي الصبح والمجنون يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذكرا و  
 اجعله لنا شافعا مشفعا ثم تكبر رابعة يسلم عقيبها تسليمتين ينوي بها  
 الميت مع القوم كذا ذكره ابن الهمام وذكره الروحي عن المرغيناني انه لا ينوي  
 الميت وفي قاضيهان وذكر عن الاسنخاني انه ينوي في التسليمة الاولى لا  
 غيره وظاهر الرواية انه ليس بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام واختار بعضهم  
 ان يقول ربنا انت في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار  
 وبعضهم ان يقول ربنا لا تفرغ قلوبنا بعد اذهابنا وهدتنا وهب لنا من لدنك  
 رحمة الامة وكون التكبيرات اربعا فلا يجمع على ذلك كذا قال ابن عبد البر  
 فان كبر الامام فيها خمس لا يتابع لانه منسوخ بل يسلم في رواية عن ابي ح  
 وفي رواية ينتظر يسلم معه وفي المحيط وهو الاصح بصيرتها بعافيا وجبت  
 المتابعة فيها وهو السلام ولا قرارة فيها فلو قرأ الفاتحة بنية الدعاء فلا  
 بأس به وقدموا ما بينه التلاوة فكروا لقول ابن مسعود رضي الله  
 لم توفت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الجنائز قرارة ولا قول  
 كبر ما كبر الامام واختار من الحبيب الكلام ما شئت ولا تشهد لانه في محل القعود

١٣٤  
 القعود ولا تقود فيها ولا رفع يدا في الاولى وقال الشافعي واحدي رفع  
 في الجميع واختاره كثير من مشايخ بلخ ولنا ما روى الترمذي عن ابي هريرة  
 رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنائز رفع  
 يديه في اول تكبيرة ثم وضع يده اليمنى على اليسرى ولا يستغفر لميتي ولا محزون  
 لانها غير مكلفين وينبغي ان يقيد بالجنون الا صلى ويقول اللهم اجعله  
 لنا فرطا اي احرمتك ما اللهم اجعله لنا اجر او ذكرا اي غيرا باقيا و  
 اجعله لنا شافعا مشفعا اي مقبول الشفاعة ومن الى كصلوة الجنائز  
 بعد تكبيرة الامام لا يكبر حتى يكبر الامام التكبيرة الاخرى فيكبر معه عند ابي  
 محمد فاذا سلم قضى ما بقي عليه قبل ان ترفع الجنائز وقال ابو يوسف  
 يكبر ولا ينتظر تكبيرة الامام كمن كان حاضرا حال التولية اعتبارا راسا للصلاة  
 فان المسبوق يكبر للافتتاح حين ينتهي الى الامام ولهما ان كل تكبير قائم  
 مقام ركعة والمسبوق لا يستدعي بقاءه قبل تسليم الامام بل يتابعه فيما  
 بقي ويقضي ما فات بعد سلامه فكذا هنا لا ياتي بالتكبيرات التي مضت  
 قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي منها ويقضي ما قضى بعد سلامه قال في الكافي  
 الا ان ابا يوسف يقول في تكبيرة الافتتاح معينا لا معنى الافتتاح والقيام  
 معام ركعة ومعنى الافتتاح معبر فيها بديل تخصيصها برفع اليد عند الماسر  
 وهذا منه يفيد ترجيح قول ابي يوسف وهو ظاهر ولو لم ينتظر وكبر لا تعد  
 صلاته عندهما لكن تلك التكبير غير معتبرة بل المعتبر ما كبر بعدها مع الامام  
 لو اعتد بها وكبر سواها فسدت صلاته وان جاء بعد ما كبر الرابعة فانتبه  
 الصلوة عندها وعند ابي يوسف يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلثة تكبيرات  
 وذكر في المحيط ان عليه الفتوى كذا قاله المصنف في شرح المنية المطول ومح  
 في الدرر والعزق قولها فيما اذا جاء بعد ما كبر الرابعة واذا رقت الجنائز  
 على الاكثاف قطع وقيل يقطع ان لم تكن الجنائز الى الارض اقرب ولو كبر  
 الامام على جنازة بقي باخرى اثم للاول واستقبل الاخرى لانه ان اقتصر  
 على بقية التكبيرات يكون مكبرا على الاخرى ثلثا وان زاد على الارب يكون  
 زائدا عليها بترجمة واحدة ولو كبرنا وبالنسبة الاولى لانه غير رافض لها  
 ولا يصير شادعا في الثانية مع بقاءه فيها ولو نوى الثانية فقط فمما لا ينافي



ذكر في نوادر الصلوة ولا يجوز صلوة الجنازة ركبا مع القدرة على النزول  
ولا قاعدا مع القدرة على القيام استحسانا لانها صلوة من حيث ان لها تحكما  
وتحليلا ويشترط لها ما يشترط للصلوة والقياس الجواز لانها دعاء ولا  
يجوز ايضا الصلوة اذا كانت الميت على الدابة او على ايدي الرجال لان الميت  
بمنزلة الامام وهذا يقدم وتكره صلاة الجنازة كراهة تحريم في رواية وتكره  
في اخرى في مسجد جماعة لاني مسجد بني لها ان كان الميت فيه ان كان  
في المسجد عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد لا بأس بها لما روى  
ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه لما توفي امرت عابته رضي الله عنها  
بادخل جنازة المسجد حتى صلى عليها اذ راج النبي صلى الله عليه وسلم  
ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقبل ثم فقالت ما اسع ما نسوا  
ما صلى الله عليه وسلم على جنازة سهل بن البيضاء الا في المسجد ورواه مسلم  
ولنا ما روى ابو داود وابن ماجة عن ابي ذئيب عن صالح مولى التوجه  
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من  
صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وروى فلا يثب له ويروي القومة قال ابن  
مقين ثقة لكن اختلط قبل موته في سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حججه وكلامه على  
ان ذئيب سمع منه قبل الاختلاط وما استدلت به عابته رضي الله عنها واقعه  
حال لا محذور لها الجواز كون ذلك لصورة ولو سلم عدمها فانكارهم ومع الحاجة  
والتابعون رضي الله عنهم دليل ان استقام الامر بعد ذلك على تركه وما قيل  
لو كان عند ابي هريرة رضي الله عنه هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بان  
غاية ما في سكوتة مع علم كونه سوغ الاجتهاد والائثار الذي لا يجوز السكوت  
عليه هو ما يكون معصية وما ادى اليه راي المجتهد لا يكون معصية في حق  
فلا يجب الا نكار عليه لسببه وان كان الميت وهد خارجا خارج المسجد  
والامام والقوم في المسجد اختلف الشايع فيه ولو وصفت خارج المسجد  
والامام وجعن القوم معها والباقي في المسجد والصفوف مقبلة لا يكره  
واعلم ان لفظ حديث ابي هريرة رضي الله عنه يحتمل لكل من الكراهة في هذه  
الصوره وعدمها فان الجار والجور ان تعلق بالفعل افتى الكراهة  
ان تعلق بصفة التكره فلم يقتضها وكذا تعليلهم كراهة بكونها في

في المسجد لم يبين لها مقتضى الكراهة وتعليلهم بخوف التكره يقتضي  
عدمها والى عدمها مال في المبسوط والمحيط وعليه العمل وهو المختار كما قال  
المصنف في تنوع المنيه ولا يصلي على عضو والاصل فيه ان الصلوة على الميت  
من الاحكام التي لا مدخل للعقل فيها اذ لم يست بصلوة من كل وجه ولا محض دعاء  
كما شرع الادعية لما فيها من الشر وط الرتبة فيقتصر فيها على الآثار ولم يصح بالصلوة  
على العضوات وما روي ان عمر رضي الله عنه صلى على غطاء بالشام وان ابا عبيدة  
رضي الله عنه صلى على رؤس من رؤس المسلمين قال ابن المنذر في الاسماء ان لم يصح  
ذلك عندنا واذا برأه باله مائة على العضو لا يصلي عليه الا اذا كان في حكم  
الكل بان وجد الكثرة او النصف ومعه الراس اذ لا كثر حكم الكل وكذا النصف  
مع الرؤس لا سيما على اكثر الاعضاء الرئيسة بخلاف ما لو وجد نصفه مستقلا  
طولا فانه لا يصلي عليه لئلا يودي الى تكرار الصلوة على ميت واحد فانه غير  
مشروع فيه فان قيل قد تقدم انه عليه السلام صلى على قتي احد بعد ثمان سنين  
مع انه كان يصلي عليهم عند استئذانهم وهو تكرار قلنا قد قيل المراد بالصلوة  
عليهم بعد ثمان سنين الدعاء وليس سلمنا انها الصلوة المعتادة فليس فيه ما  
يدل انه صلى على من كان صلى عليه او لا فيحتمل ان بعضهم كان لم يصلي عليه فحصل  
عليه بعد تلك المدة ومع الاحتمال لا يصح الاستدلال ولا على غائب وقال  
الشافعي رضي الله عنه يصلي عليه لانه عليه السلام صلى على النجاشي وقد مات  
بالحبشة ولنا انه بمنزلة الامام حتى شرطت طهارة وكان مقدما مبطلا للصلاة  
كالامام والمقتدى يمنع الجواز فكذلك ابنته وبين المصلي وايضا اذا كان في الشمال  
يلزم استدبار الميت او القبلة والكل باطل وما روي عن النبي صلى الله عليه  
وسلم يحول على الدماء لقارضة حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي  
على غائب ومن استهل بعد الولادة اي وجد منه ما يدل على الحياة من رفع  
صوت او حركة عضو غسل وسعي وصلى عليه بقوله عليه السلام اذا استهل  
السكرط يصلي عليه وودت والمقبور في ذلك خروج اكثر الولد وهو متحرك  
وان خرج الاقل فلا يصلي عليه والا فمى وان لم يستهل غسل في المختار وادرج  
في خرقه كذا في المصداق والكافي لانه نفس من وجه فغسل اعتبارا بالنفوس  
ولا يصلي عليه اعتبارا بالاجزاء كذا في الكافي ولو سعى صبى مع احد ابويه



لا يصلي عليه فانه صار تبعاله لقوله عليه الصلوة والسلام كما يولد  
 على الفطرة فابواه يهودانه للحديث الا ان اسلم احدهما في يصلي عليه  
 تبعه للاحلام احد ابويهما او تبعه للدار واختفى في اللقيط فقبل يتبع الكفار  
 وقيل يتبع الواحد قال في الكافي واولاد المسلمين اذا كانوا في الجنة و  
 التوقف المروي عن ابي حنيفة رحمه الله مردود على الراوي واما اولاد  
 الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا فقال محمد لا يعذب الله احدا بلا ذنب و  
 قيل هم في الجنة خدم المسلمين وعن ابي حنيفة رحمه الله انه توقف فيهم و اسلم  
 هو حال كونه عاقلا لان اسلامه صحيح اولم سبب احدهما معه فيكون مسلما  
 تبعه للدار ولومات لمسلم قريب كافر غلبه غسل التوب الحسن بلا رياء  
 وضوء وسنة عدة ولفه في غزوة بلارعاية سنة الكفن من العدد والكافر  
 على مساجده ونحو ذلك والقائه في حفرة من غير لحد ولا توسعة ولا يصلي  
 عليه لقوله تعالى ولا تقل على احد منهم مات ابدا الآية او دفعه الى اهل دينه  
 يفعلون به ما يفعلون بموتاهم **فروى** سحاب ان يصلوا ثلثة حتى لو كانوا  
 سبعة فتقدم احدهم للامامة ويقف وراءه ثلثة ورواهم اثنان ثم واحد  
 ذكره في المحيط لقوله عليه السلام من صلى عليه ثلث صفوف غفر له رواه  
 ابو داود والترمذي وقال حدثنا حسن والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم  
 وفي القنية افضل صفوف الرجال في الجنائز اخرها وفي غيرها اولها اظهارا  
 للتواضع ليكون شفاعته ادى لقبول اسر ولواخطا واعند الوضع فوضوا  
 راسه مما يلي الامام حازت الصلوة وان تعمدوه فقداسوا و اجازت كذا  
 في التتارخانية وسن في حمل الجنائز اربعة لما روى عبد الرزاق وابن ابي  
 شيبة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال من اتبع الجنائز فلم يأخذ  
 بجواب البرز الاربعة ولان فيه التحفيف على الميت وصيانة الميت في السقوط  
 والاعقاب وزيادة الاكرام للميت وابعده من تشبيهه حمله حمل الامم و  
 الاغلال وكذا يكن حمله على الظهر والذابة وما ورد من الحمل بين العودين  
 محمول على حال عذر من خشي الطريق والازحام او قلته الحاملين او غير ذلك  
 توفيقا بينه وبين ما روي من ان يذهب للجمهور وما روي انه عليه السلام حمل  
 جنازة سعد بن معاذ بين العودين ضعيف الاسناد قال الشيخ النووي

النووي ليس في حملها بين العودين نص ثابت عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم اسره وسحب ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لما روي عليه  
 السلام قال من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة رواه  
 ابو بكر البخاري وان يبدد فيضع مقدمها على يمينه ثم مؤخرها الا يمين على يمين  
 اخر ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها الا يسره على يساره وحمل الصبي على الابر  
 اولى ومن حمله على الذابة ولا يابن ان يحمله رجل واحد على يديه او يحمله على يديه  
 وهو ركب ولا يابن ان يحمله في سقوط او طبق ويكره حمل الميت على الظهر والذابة  
 والسقط بالغا من الاب النصارى يجعل فيه الطيب وغيره ويسرعوا به لانه  
 انه يكن خيرا يجعل به اليه وان يكن غير ذلك فبعد اهل النار والاصل فيه ما روي  
 الجماعة من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله  
 اسرعوا بالجنائز فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك  
 قسوه في رقابكم وفي ابدانهم وجوامع الفقهاء يبرح بالميت بحيث لا  
 يضطرب على الجنائز دون اللبب هو بمجمعة مفتوحة وموحدتين ضرب  
 بين البدن وقيل هو كالمل ماروي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال سالت  
 نبينا صلى الله عليه وسلم عن الميت بالجنائز فقال ما دون اللبب رواه  
 ابو داود والترمذي والمشي خلفها افضل الا ان يكون خلفها نساء وقال  
 مالك والثوري واحمد المشي امامها افضل ولنا ما في القتيبي من حديث  
 ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة فله  
 قبر اطول ومن اتبعها حتى يوضع في القبر فله قبر اطول وروى عبد الرزاق في  
 مصنفه عن عمر بن طاروس عن ابيه قال ما مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 حتى مات الا خلفت للجنائز اسره ولا يكره المشي قدما والاكب يسير خلف  
 الجنائز ولا يتقدمها للملايخ والناس باثارة النصارى الا ان يكون بعيدا على  
 ما روي في النوادر عن ابي يوسف قال رايت ابا حنيفة تقدم الامام  
 الجنائز وهو ركب ثم يقف حتى ياتيه وقبل انه يبعد عنها والمشى افضل لكونه  
 اقرب الى التوضيع واليق مجال الشفيع وفي حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم تبع جنازة ابن الرخنج مائتا رجوع على فرسه  
 رواه الترمذي وقال حديث حسن ولا يقوم احد للجنائز اذا مرت به



الا اذا اراد ان يقبها عليه للجور وما ورد من الاحاديث الصحيحة من القيام  
 لها منسوخ بما ورد عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم امرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد ذلك وامر بالجلوس رواه  
 ابوداود وابن ماجه والحمد لله ما صلى لا يرجع الا باذن اهل هكذا ذكره  
 في عامة كتب الفتاوى وغيرها وفي المحيط قبل الدفن يسير الرجوع بغير اذن  
**اقول** هذا هو الموافق للاحاديث وعليه الجمهور ولا اعلم لهم في المنع ما خذوا  
 الا ان حصل الوثقة لاهل الميت بسبب الرجوع فينبغي ان يراعى ذلك وينبغي  
 لمنع الجنائز ان يكون مستغفرا متفكرا في ماله متغظا بالموت وبما يصيب  
 اليه الميت ولا يندفع باحاديث الدنيا ولا يفتكح وسمع ابن مسعود رضي الله  
 عنه رجلا يفتكح في جنازة فقال له اتفكح وانت في جنازة لا اكلمك  
 ابدا رواه سعيد بن منصور وينبغي ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت  
 فيها بالذكر وفي آية القرآن ذكر في فتاوى بعض ائمتنا كراهة تحريم وقيل ترك  
 الاولى ومن اراد الذكر والتذكرة فليذكر في نفسه وقوله في نفسه  
 ولا ينبغي للنساء وان خرجن معها بل يكره كراهة تحريم في زماننا ويحرم  
 النوح وشق الجيوب وخمش الخدوط وغيرها ونحو ذلك لقوله عليه السلام  
 ليس من شق الجيوب وخمش الخدود ودعا يدعاء للجاهلية ولا ينبغي  
 باليكاء بارسال الدموع في الجنائز وفي المنزل لقوله عليه السلام  
 ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا وأشار  
 الى لسانه او يرمم مستفق عليه وان كان مع الجنائز صابحة او نائحة  
 تزجر وقع لترك اتباع الجنائز وتشيعها لما اقرن به من البدعة  
 وينكر بقلبه واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه عن الاعناق لما  
 فيه من ترك الاحكام وقد عسى الحاجة الى المعازنة واذا وضعت عن  
 الاعناق يجلسون ويكره القيام ذكره قاضيهان وهو مفيد بعدم  
 الحاجة والضرورة على ما لا يخفى وكثير القبر قد يرضى القامة وقيل الى  
 الصدر وان زاد والخشوع ويجوز ان امكن والا فالشق كذا ذكره السروجي  
 وفي فتاوى قاضيهان والسنة في القبر الحد وان كانت الارض رجوة  
 فلا بأس بالشق اسرها والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام الحمد لنا والشق

والشق لغيره نارواه ابوداود والترمذي والحمد لله ان يحفر في جانب  
 القبلة من القبر حفيرة فيضع فيها الميت وقال صاحب المنافع اختاروا  
 الشق في يدان رجاوة الارض فيتعدرا الحد فيها حتى اجازوا الاجر فوق  
 الخشب واتخذوا التابوت ولو كان من حديد مثله في المنسوط ويكون  
 التابوت من راس المال اذا كانت الارض رجوة او ندبة مع كون التابوت  
 في غيرهما مكرها في قول العلماء قاطبة وفي قاضيهان سفيان يفرق فيه  
 التراب ونظم الطبقة العليا ما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف عن يمين  
 الميت ويساره ليمر بمنزلة الحد وفي المحيط ما يحسن مشايخنا اتخاذ  
 التابوت للنساء يعني وان لم يكن الارض رجوة فانه اقرب الى السور والتميز  
 عن متساها عند الوضع في القبر وفي النيايح السنة ان يفرش في القبر التراب  
 يعني في الارض النزهة وقال السروجي في كتب الشافعية والحنابلة يجعل  
 تحت راسه لبنة او حجر ولم اقف عليه لاحبابنا اسرها ويكره ان يوضع  
 تحت مفرجة او محدة وسيد الميت من ورائه تراب او نحو ذلك لا يتقلب  
 ويدخل الميت فيه من جهة القبلة بان يوضع على جانبه من جهته ثم يوضع  
 فيه لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه وبريدة وابن عباس رضي الله  
 عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل من جهة القبلة ولم يسل سلا  
 ويقول واضعه باسم الله وعلى ملته رسول الله لما روى الحاكم وابن ماجه  
 عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وضعت موتاكم  
 في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملته رسول الله يسمى المرأة لان مبنى  
حالتها على السور وكان ابن عمر رضي الله عنه يغطي لافتر الرجل لان عليا رضي الله  
 انما يصنع هذا بالنساء وتوجه الى القبلة اي جعل وجهه اليها وحل العقدة  
 لعدم الاحتياج اليها حيث يسوى عليه اللبن والقصب لما روى مسلم عن ابن  
 سعد بن ابى وقاص عن ابية انه قال في منته الذي مات فيه الحداد والحداد  
 نصيبوا على اللبن نصيبا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي شوع مسلم  
 نقلوا ان عدد لبنات الحداد والصلوة والسلام تسع وروى ابن ابي شيبة  
 في منته عن النبي ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب  
 والطن بادنم الطاد المهمة وتشديد النون حرمه القصب ويكره الاجر والخشب



لا يهاجروا حكام والقبر للبلاء وقيل لا يباس بها عند رخاوة الارض وما  
 علل من كراهه الاجربان فيه اثر النار فليس بشئ لانه يكون ثوب قصر  
 القصار وبه اثر النار وكذا يغسل الماء بالسدر والخرق كذا قال العيني  
 وبها التراب اي يصب التراب ولا يزداد على التراب الذي خرج من القبر  
 ويكره الزيادة وعن محمد لا يباس بها ويستحب لمن شهد قبر ميت ان يجثوا في  
 ثلاث حبات من التراب بيديه جميعا من قبر راس الميت يقول في الاولى  
 ومنها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم  
 تارة اخرى ويستحب ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ من الدفن  
 يتلو القرآن ويذبحوا للميت كذا في البحر الرافع ويستحب دفنه في المقابر التي  
 مات فيه وان نقل الدفن فدمر ميل او ميلين فلا يباس به ونقله من بلد الى اخر  
 مكروه وقد يكون فيما دون القصر وقيل لا يكره في مدة السفر ايضا ولا بد في  
 الميت في بيت بل ينقل الى مقابر المسلمين لان ذلك مخصوص بالانبياء عليهم  
 السلام ويستم القبر قد يشبر وقيل مقدار اربع اصابع ولا يربع وعند  
 الشافعي يربع ولنا ما رواه البخاري عن سفيان رضي الله عنه انه رآه  
 قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مستما ويكره بناؤه بالجص والاجر  
 والخشب لانه للاحكام والزينة ولا يباس برش الماء عليه ووضع الحجارة  
 للعلامة ويكره الكتابة وقيل لا يباس بها ولا يدفن انسان في قبر الا ان يصير  
 الاول ترابا فيجوز ويجوز ان يبا عليه والربع كذا قال شيخنا الا الصوف  
 ويجعل من تراب ليصير اقرب ولا يخرج الميت من القبر الا ان  
 تكون الارض معصوبة وطلب مالكم اخراجه وان شاء سوى القبر  
 مع الارض وانتفع به بزرع او بغيره ولو بقي في القبر متاع الانسان  
 قيل لم يفتش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج وقيل لا يباس بنبش واخرجه  
 ولو وضع الميت في القبر لغير القبلة او على شقة الايسر وجعل راسه  
 موضع رجله واهل التراب عليه لم يفتش ولو سوى عليه اللين ولم يهل  
 التراب بزرع اللين ويكره وطى القبر والجلوس والنوم عليه والتموة  
 عنده لم يهيه عليه السلام عن ذلك وفي الخلاصة لو وجد طريقا للقبرة ان  
 وقع في ظنه انهم احدثوه لا يفتش في ذلك وان لم يقع ذلك في ضميره لا يباس بان

بان يفتش فيه **فروع** يستحب تغيبه اهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه  
 السلام من عزى معصيا فله مثل اجره ويقول له اعظم الله اجره واس  
 عزاك وعقر لميت ولا يباس بالجلوس لها ثلثة ايام من غير ارتكاب خطو  
 من خرق البسط والاطحة من اهل البيت لانها تتخذ عند السرور وعند  
 النسي حتى الله عنه انه قال لا عقر في الاسلام وهو الذي يعقر عند القبر بقرة  
 او شاة ولا يباس بان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اجعلوا  
 بالاجعة طعاما فقد اتاه ما يشغلهم واذا ماتت الحامل وعرك الولد في  
 بطنها يشق بطنها من الجانب الايسر ويخرج الولد بخلاف ما اذا ابتلع انسان  
 درة الاخر ومات فانه لا يشق ومن حفر قبر في مقبرة ليدفن فيه فدفن  
 غيره لا يفتش ويضمن قيمة الحفر ويكره قطع الشجر والشجر من المقبرة الا  
 ان يكون يابسا ويكره كسر عظام الموتى وان كانوا غير مسلمين واذا  
 اختلط موتى المسلمين وموتى الكفار ولم يمكن تمييزهم فان كانت  
 الاكثر كفارا او كافرا سواء لم يفتشوا ولم يصل عليهم ويدفون  
 في مقابر المشركين وقيل يتخذ لهم مقبرة على حدة ويسوى قبورهم بالارض  
 ولا تسمها واذا ماتت الكناينة وهي حامل من مسلم فودفنها خلاف باب  
**الشهادة** هو فاعيل بمعنى مفعول لان الملائكة عليهم السلام تشهدوا  
 لانه شهد له بالجنة او بمعنى فاعل لانه حي عند ربه فكانه شاهدا في حاضره  
 قال النصف في نزع المنيّة المراد الشهيد الحكيم اي الذي يتعلق به نوع مخصوص  
 من احكام الشرع الجاريّة على المكلفين في الدنيا واما الشهيد الحقيقي الذي  
 وعده الله الثواب المخصوص فليس من يتعلق به الاحكام الجارية على  
 المكلفين غير الاعتقاد بانه الذي قتل في سبيل الله ومن الحق به والله اعلم  
 بمن قبل في سبيله ثم الا حسن في تعريفه الشهيد الحكيم على قول ابن حنيفة انه مسلم  
 مكلف ظاهر علم انه قتل ظاهرا فلا يجب به مال ولم ترث وتلقاها يترك قيد  
 التكليف والطهارة فهذا شامل لمن قتل اهل الحرب او اهل البغي باقئ كان  
 وبأى سبب كان ولم يقد غيرهم اذا لم يجب بنصف القتل مال سواء لم يجب اصلا  
 كقتل الايسر مثله في دار الحرب عند ابن حنيفة وقتل السيد عبيد عند اهل او  
 وجب لعار من قتل الاب ابنه والعلم عن العدو وشبه ذلك وخرج من قتل من البغاة



وقطاع الطريق واهل المعصية والقول بعد اوقاص لانهم لا يقتلون ظلما  
وخرج من وجب بقتله ما لا يقتل غير العمد وكذا الذي وجب بقتله القسامة وخرج  
بقيد العلم من لم يعلم قاتله سواء وجب فيه القسامة او لم تجب بهما او اختلف  
انه قتل بسبب مسيح لقتله وخرج الصبي والمجنون والجنب والمجانن والفقير على قول  
ابن حنيفة رحمه الله عليه خلافا لهما وخرج من ارتكبت باتفاق هو من قتل اهل الحرب  
او قتل اهل البقيع ثم قوم مسالمون خرجوا عن طاعة الامام وعلو على بلد او قتل قطع الطريق  
بأي سبب كان ولو تنفيرا بآية او خرق سفينة او هدد في المركبة وبما يشاء والى ان مقتول ولم  
يرث كلخرج وخروج الدم من العين او الاذن او الحلق صليفا لاسن الذكرا لانه يصدر عن الحيوان  
ولاسن الذكرا لانه قد يكون من بأسور في ذلك المكان ولان الفت لانه رعا في طير على الانسان  
ولان الخلق غير صاف لانه سود يخرج بعض الحيوان فلا يدل على القتل فيقتل كالقوتل بوجوه  
دابة حتى تقتل ولم يفرغها او رمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او سقوط بناء او افراس او  
سقوط من شاطئ او غرق او وقوع بلا ايمان في خندق حفروه او منى على حسد او ضغوة  
او قتل مسلم ظاهرا باله جاحدة ولو بالانصب او النار لا يفرجها خلافا لهما وهذا مبني على الخلاف في  
القتل الهدي ولم يجب بقتله دية قد يتبع المص في هذا التعريف صاحب الكفر فيكف لانه ذلك لا يراد  
الشهادة وما روى ابو داود واهل الحديث ما جبه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال  
امر رسول الله بقتل اعدان يفرغ عنهما الحديد والبلود وان يدفوا بدمائهم ويصلى عليه  
وقال الشافعي واحدا في المشهور عنه لا يصلى عليه لانه يظهر من دنس الذنوب ولما روى البخاري  
من حديث عتبة ابن عامر ان النبي دم خرج يوما فصلى على قتلى احد صلاته على الميت ولا يغسل  
ويدفن بدمه وثنا به لقوله دم في شهيد واحد منهم بكونهم بدمائهم وقال دم فيهم لانفسهم  
فان كل جرح يوقع مسكا يوم القيمة ولانه دم طاهر ما دام عليه ولله الصلي انسان حامل  
شهيد على ثوبه دم كثير تجوز صلاته ولو حمل ثوب شهيد لا تجوز صلاته الا ما ليس من جنسه  
اي منس الكفن فيخرج عنه كالفرو والشعر والخف والسلح لما روي ابراهيم ان نقص عن كفن  
السنة وينقص ان زاد مراعاة لكفن السنة في الوجهين وان كان القبول صليبا او مجنونا  
او كان جنبا او عايبا او نفسا طهرتا وكذا قيل الانقطاع في الصبي يغسل عند ابن حنيفة  
خلافا لهما فان عندهما وهو قول الشافعي لا يغسل المذكورون تيسرا على غيرهم لان عدم  
التكليف او الطهارة لا يؤثر في الشهادة فان عدم الذنوب في غير المكلف لا ينافي كرامة سقوط  
الغسل فان سقوط لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك وكذلك عدم الطهارة في

الحياة لا يوجب الغسل بعد المات لا بوجوبه في الحياة لوجوبه ما لا يصح الالبه وقد سقط ذلك  
بالموت فيسقط الغسل والشهادة قد اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت فلا يجب الغسل  
اصلا ولا في جنبة وفي المكلف ان الغسل انما سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له  
ولا ذنب لغير المكلف ليكون القتل طهارة له فالقتل في حقه والموت سواء فيقتل والمكرم  
فيقتل القتل طهره من الذنوب باظهار منه في بقاء اثر الظلم او هو غير موجود معه اصلا اذ  
الحاكم علام لا يحتاج الى شاهد وله في غير الطاهر ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن  
الزبير قال سمعت رسول الله يقول وقد قتل حنظلة بن ابي عامر الشقي ان صاحبكم خطب  
رضي الله عنه يغسل الملائكة فاصابوا صاحبته فقالت فخرج وهو جنب لما سمع الراية فقال ام  
لذلك غسلة الملائكة قال الحاكم على شرطهم فهذا نص صريح مشتمل على التصريح بان الملائكة  
غسلت حنظلة لاجل ان جنب ولحق الحايض والنفساء بالجنابة بل يرق الدلالة والرهابة  
الصوت الشديد المخرج من قبل ان يغسل ان غسلا من جامع وشائع ولم يعلم القاتل ولا برة باله  
القتل في هذه الصورة وانما يغسل لانه لا يدري اقتل ظالما او مظلوما عدا او خطاء ذكره  
الراعي في شرح القدرى ولم يعلم انه قتل عدا ظالما قال في الهداية ومن وجد قبيل في المص  
غسل لان الواجب فيه القسامة والدية مخففت اثم الظلم الا انه قتل بجديفة ظالما لان كوا  
فيه القصاص من قوله الا اذا علم انه قتل بجديفة ظالما يحول على ما اذا علم قاتله عينا وقول  
لان الواجب فيه القصاص بشيخه اليه اذا قصاص من يجب الاعلى القاتل المعلوم كذا في شرح  
الهداية فيندفع به ما قاله صدر الشريعة في شرح الوقاية وفي هذا القدر كفاية لمن  
له رواية وكذا يغسل ان ارتكبت بصيغة المبني للمفعول وهو ان ثبت له حكم من الحكم  
الحياة او يتفق بشي من مرافقها فكان من رث الثوب فتسميه من ثوب نقصان حكم  
الشهادة بان اكل او شرب او عوط او اشترى او نام او عاش اكثر يوم او ليلة عند ابن حنيفة  
اقامة لا كثر مقام الكل وهذه رواية عنه خلافا لما جده لانه اعتبر اليوم الكامل او الليلة الكاملة  
او جسد لم يبق في موضع واحد او مضى عليه وقت صلاة كاملة وهو يغسل لانه ثبت له حكم  
الاحياء بوجوب القصاص وهذا مروي عن ابن يوسف ايضا رواه حنيفة او نقل من الحركة  
حيث وفي الحديث وغيره هذا اذا حمل للتداوى واما اذا حمل ليلاطاه الحيوان فمات لم يغسل لانه  
لم يحمل الاتصال بالراحة اليه وكل ما ذكر انه ارتكبت اذا كان بعد انقضاء الحرب لا في الحرب و  
الحكم بكثير اثبات وقيل بكلمة او اوصى مطلقا بدنيوى او اخرى عند ابن يوسف لان الوصية  
ارتفاق واختار بعضهم قوله وقال محمد بن اوصى بما اخرى لا يغسل لانها من امور الاخرة



قال في البحر الرافعي قول محمد هو الصحيح وقال في المحیط وهو الاظهر ومن قتل جدا او قصا فرغ غسل حتى  
عليه كالموت ومن قتل لحي او قطع طريق غسل ولا يصلي عليه فراقبته وبين الشهيد وفي النوادر  
هذا اذا قتل في حال الحاربة وما اذا قتل بعد ثبوت يده الامام عليها بفسلان ويصلي عليها  
لان قتل قاطع الطريق جنة للحد والقصاص وقتل الباغي للسياسة وكسر الشوك وما  
المقتول بالعصبة في حكم الباغي ويصلي على قاتل نفسه بعد الفصل لان بغيه على نفسه  
خلافا لابي يوسف قال الامام علي السعدي الصحيح عندي انه لا يصلي عليه لانه باغ على نفسه  
عليه فتوى الامام الرضائي كما قال ابو يوسف وقال الامام الحلواني الاصح عندي انه  
يصلي عليه وعليه فتوى الديلمي كما قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما والحق بشهيد المركة  
الفرق والفرق والمهدوم عليه شيء والمطعون والنفس والميت ليله بالجمعة وصاحب  
ذات الجنب وموت النوبة ومن مات وهو يطلب العلم مات شهيدا قال السيوطي  
الشهداء نحو الثلثين فان قلت قد ورد في الحديث الشهداء خمسة قلت ووقت او حتى اليه  
صلى الله عليه وسلم انها خمسة وفي وقت انها خمسة وفي وقت انها اكثر على انه لم يكن شهيدا  
في الامم الماضية الا شهداء المركة بخلاف هذه الآية **باب السنوة في الكعبة** تقدم في  
اول باب صلاة الجنازة وجهنا خير هذا الباب فلان فيه اى في الكعبة الفرض والنفل  
خلافا لاشا في فيها كذا في الهداية قال صاحب النهاية كان هذا اللفظ وقع سهوا من  
الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلوة في الكعبة فرضا ونفلا اجبت بان راده ما  
اذ توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر موخرة الرجل وهو خير  
من الحمل على الله وانتهى والاصل في هذا انه صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين بين السارين  
ولكن شرط الجواز استقبال جزء من الكعبة قال الله تعالى فولي وجهك شطر المسجد الحرام و  
قد وجدوا الاستدبار غير مفيد لذاته بل للتضمن ترك الاستقبال الذي هو شرط الجواز  
كما اذا استند برخايع البيت وانما لم يجز الطواف في الكعبة لان الطواف بالبيت  
لا فيه الامر ان الطواف خارج المسجد لا يجوز بخلاف الصلوة ومن جعل فيها اى في  
الكعبة ظهره الى ظهر امامه جاز لا استقباله القبلة وعدم تقدمه على الامام ولو جعل ظهره  
الى وجهه لا يجوز اقتداؤه لتقديمه عليه وكره ان يجعل وجهه الى وجهه ان لم يكن حائلا  
لما فيه من شبه عبادة الصور والخلقوا حولها وهو اى الامام فيها اى في الكعبة جاز  
الاقتداء اذا كان الباب مفتوحا وان كان الامام خارجها وتخلق الناس حول الكعبة  
جاءت صلوة من هو قريب اليها اى الى الكعبة منه اى الامام ان لم يكن في جانبه لثأخرة

في

الامام وان كان اقرب في القيام ويجوز الصلاة فوقها لان القبلة هي العروة والهي  
الى عنان السماء دون البناء لانه يحول ولهذا الوصل على جبل الجبليس جازت صلوة  
ولا بناء بين يديه ولكن يكره لما فيه من ترك التعظيم ولما روى الترمذي وابن ماجه  
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في سبعة مواضع في المدينة والمدينة وقارعة  
الطريق وفي الحمام ومعاطن ابل وطهر بيت الله **كتاب الزكاة** الباءات شرعت اظهار  
لشكر النعمة وهي نعمة البدن ونعمة المال والاولى اصل الثانية فرع او هو وقاية البدن  
فاخرج شكر النعمة الاصل وما خرج شكر النعمة الفرع فرع فلذا كانت الزكاة دون الصلوة  
فاخرجت عنها ولان الصلاة شرعت قرينة بواسطة القبلة التي لا يصلح للاستحقاق وللصلوة  
وجود بدونها والزكاة شرعت قرينة بواسطة الفقير الذي يصلح للاستحقاق ومتى كانت الكو  
اقوى كانت جهة القرينة ادى ومتى كانت الوسطة ادى في كان جهة القرينة اقوى اعتبارا للقصو  
الاخلاص وكما هو فرض بالكتاب والسنة واجماع الامة وكانت فرضتها في السنة التي فرض  
فيها الصوم وهي السنة الثانية من الهجرة وقيل قبل الهجرة وفي المحيط قال ابو الحسن الكرخي انها  
على الفور وفي المنتقى اذا تركت حتى حال عليه حولان فقد اساء وان لم يرد الزكاة لم  
تقبل شهادته وذكر ابن شجاع عن اصحابنا انها على التراخي وهو الصحيح وفي التحقيق ان الامر المطلق  
عز وقت وهو الامر الذي لم يتعلق اداء الامور به فيه بوقت محدد وعلى وجه يفوت الامور بغيره  
كالامر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارة وقضاء رمضان والندوة والمطلقة ذهب اكثر  
اصحابنا الى انه للتراخي وذهب بعضهم الى انه للفور ومعنى يجب على الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول  
اوقات الامكان ومعنى يجب على التراخي انه يجوز تأخيره عن اول اوقات الامكان لانه يجب  
تأخيره عنه بحيث لو ادى به فيه لا يعتد به لانه ليس مذهبنا لاحد وفي اللغة البناء والظنارة  
يقال زكى الزرع اذا نما قال الله تعالى يركبهم اى ويظهرهم ويظهرهم وقال الواحدى الاظهر انها  
من زكى الزرع يركو زكاة بالمد اذا زاد وفي الشرع ما سيذكره المصنف ومناسبة الترتيب  
للفوى انه سبب له ان يحصل باطهارة النفس من دنس الخلق والمخالفة وبها يتم المال بما يخلفه  
الله تعالى الدارين وسببها المال الذي تعد به غيا شرعا ولذا ايضا قاله وفي علامة السبية هي تلك  
جزء من المال معين شرعا يخرج الصدقة النافلة من فقير مستخرج الغنى والكافر غير هاشمي  
وهو من يكون منسوب الى بني هاشم وهم اهل القبايس والعقيل والجعفر والحارث بن عبد  
المطلب وسبب في المتن تشرعهم وقد اغناهم الله بالخير ولا مولاه اى معتق لان مولى القوم منهم  
مع قطع المنفعة عن المالك بمر الام وهو الدافع من كل وجه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا



والاصوله وان علوا الى مكاتبه ومن دفع احد الزوجين الى الاخر لان النفقة لا  
تقطع عن الدافع في هذه الصور بالكلية واللام في هذه متعلق بقوله غلب المال اراد  
ان يكون على وجه النية مع الاخلاص لا من اعباءه وشروط وجوبها المراد بالوجوب الغرض  
القطعي اذ لا شبهة في ثبوتها بل في تفاصيلها وهو خمسة الاول العقل والثاني الباطن فلا  
يجب على صبي كواسمي وقال الشافعي يجب فيخرج عنه وليه او وصيته لانه حق مالي فيجب  
في مالها بنفقة الزوجات والعشر والحاج ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن الثلث عن  
النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحلم وعن المجنون حتى يعقل رواه ابو داود والنسائي  
وابن ماجه والحاكم وقال على شرط مسلم والثالث الاسلام فلا يجب على الكافر لانه لا يطالب بدفع  
الايمان بدو الاسلام والرابع الحرية فلا يجب على رقيق لعدم تحقق التملك منه والخامس ملك النصف  
فلا يجب في اقل منه لان الشرع قدر السبب به ثم انصبا بما يجب فيه الزكاة اذا تحقق فيه او  
ضاف اربعة اشوار الى الاول بقوله حولى لقوله عليه السلام لا زكاة في مال صبي يحول عليه الحول قال  
العلامة ابن نجيم والعمدة لمحول الزكاة الشمتى لا التزوي وفي القنية العبرة في الزكاة للمحل التزوي  
والى الثاني بقوله فارغ عن الدين حاله كان او مؤجلا كغيره كان فيه او اصيل وله من  
جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة وجوب حج وصدق فطره وهدى متعة وضيعة  
ولقطة بعد التعريف ودين الزكاة يمنع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لغيره  
فيها وروى يوسف في الثاني على ما روى عنه كذا في الهداية وغيره ما وضع صدر الشريعة في شرح الزكاة  
الزكاة الى النذر والكفارة وكأنه سهو من الناسخ الاول كذا قاله ملا ضرر ويمكن ان يحمل  
على صورة دين الاستهلاك عند ابن يوسف حيث صرح بانه لا يمنع وجوب الزكاة بناء على انه  
لا مطالب له من جهة العباد بخلاف دين النصاب القائم وان كان لا يخلو عن نوع بعد فهو اول  
من الحمل على طغيان قام النسخ والى الثالث بقوله حاجته الاصلية كدور السكنى وثياب  
البدن واثاث المنزل ودواب الركوب وعيبد الخدمة وسلاح الاستقلال وكتب العلم لاهلها  
والاثا المحترفين اهله لان المشغول بها كالمعدوم والتقييد لاهلها مع ان غيرهم كذلك ان  
لم ينو التجارة بظهر فائده في جواز اخذ الزكاة لاني الوجوب فان كان اهله لا اخذ  
ومن الافلا واما الوجوب فالاهل وغيره سواء عند عدم نية التجارة والراد كتب الفقهاء  
الحديث والتفسير وان تكررت الا ان تزيد على قدر الحاجة واما غيرها فمعتبر بالمنع مطلقا  
والمراد بالاثا المحترفين ما لا يستهلك عينه في الانتفاع وان كان مما يستهلك كالنصابون لا يجب  
فيه وان كان الاول وسواي نصابا او الى اربع بقوله نام حقيقة بالتوالت والتناسل او حكما

واشار اليه

واشار اليه بقوله ولو كان النماء تقديرا بان يتمكن من الاستناء بكون المال في يده او يد  
ناشبه ملكا تاما بان لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في  
كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك المذكور وقد عده النص تبعا لصاحب الكثرة فلا يجب  
تفريع على الشروط المذكورة على مجنون وصبي وكافر قد مر الكلام فيه ومملوك لانه لا يملك شيئا  
ولا على مال له نصاب لم يحل عليه الحول لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول  
ولا مكاتب لانه ليس بملك رقيق وان كان مأكبا يدا حتى لا يصح اعتقاده ولا مديون بدين لمطالب  
من العباد لعدم الفراغ من الدين كالفرق ونس المبيع والنفقة المقضى بها وكذا دين العشر  
لخراج مانع عند ابن حنيفة ومحمد رحمهما وامادى الزكاة فقد مر في قدر دينه فلوز ادعى قدر  
الدين وبلغ نصابا وجبت الزكاة فيه ولا في مال النصار لعدم النماء وهو المفقود والساقط في غير  
المقصوب لابنه عليه ولا علم قاض لانه لا يمكن التوصل اليه والمدفون في بنية نسي مكانه لم يقدّر الوصول  
اليه وما اخذ من اذلة اي ظلا ودين كان قد جحدوا لانيته عليه ولا علم بها قاض بخلاف دين على مفر  
او معسر ومفلس او جاهد عليه بنية اذ هو ليس بنصار فيجب فيه الزكاة وفي الكافي وهو الصحيح يمكنه  
من اخذه بواسطة اقامة البينة فاذا لم يقربا فهو الذي قصر في حق نفسه فلا يعذر فيه وعن محمد  
لا يجب الزكاة وان كان له بنية لان النية قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالمصومة  
بين يديه لما منع فيكون في حكم العاقل وذكر في التحفة هذا هو الصحيح اقول والمعتد ما صح في الكافي  
واليه ماله الاسلام او علم قاض فعليه الزكاة ما مضى لانا القاضي يقضي بعلمه فكان النكاح من  
الماخذ اثباتا للخلاف لمحمد في المفلس بتدبير اللام وهو المحكوم بافلاس فلا يجب عنده لتحقيق الافلا  
عنده بالمفلس فيكون النصاب هالكا وابو يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس ومع ابن حنيفة  
في حكم الزكاة احتياطاً نظر الى الفقراء كذا في الكافي وبخلاف ما دلت في البيت ونسي مكانه لا مكان  
الوصل اليه بالمفرد والمدفون في الارض او الكرم اختلاف فيجب لا مكان التوصل بالمفرد وقيل  
لا يجب لما فيه من الحرم وبركني ما قبض من الدين ممن هو عليه عند قبضه اعلم ان الدين على ثلاث  
انواع قوي ومتوسط وضعف فبين الاول بقوله فخر بن ابي القاسم التجارة والعروة ونس السواك  
بالاداء عند قبض اربعين درهما وبين الثاني بقوله وبدل ما ليس كذلك اي بدل ما ليس للتجارة  
كمن عبيد الخدمة وثياب البدلة واجرة الدار فيجاطب بالاداء عند قبض نصاب حاله  
حول او لا يدفع ربع العشر كذا في شرح شيخنا وبين الثالث بقوله وبدل ما ليس بما  
كالمرور والوصية وبدل الخلع والصالح على دم العبد والدية وبدل الكتابة والشفاعة فيجب  
بالاداء عند قبض نصاب وحولان حول من حين القبض وقال الدين كله سواء بين من قبض



منه مطلقا فلا كان او كثيرا الا الذية والارث وبدل الكتابة فتدفع بصلاب وحولان  
حول لانها ليست بدون حقيقة فكذلك لا يصح الكفالة بدلا للكتابة ولا تؤخذ الدين من تركه  
من مات من العاقلة لانها ليست بدين حقيقة بدين حقيقة لاني حنيف ان الدين ليس بمال  
حقيقة حتى لو حلف ان لا مال له لا يحنث به فيعتبر بدله انه مال او ليس بمال وهو للتجارة او  
ليس لها وشروط ادائها اي الزكاة نية مقارنة لا اداء لانها عبادة وهي لا تصح الا بالنية والاكل  
مقارنتها لها لا عند حقوق الخبز وفي الخلاصة المزكى اذا دفع المال الى الفقير ولم يوشأ  
ثم حضرة النية عن الزكاة ينظر ان كان المال قائما في يد الفقير جاز عن الزكاة وان تلف  
لم يجز قاله شام سالت محمدا عن رجل قال ما تصدقت به الى اخر السنة فقد خويت عن  
الزكاة ثم جعل يتصدق ولا يحضره النية قال لا يجزى قلت فان اخبره الدراهم وميزها  
في كفة وقال هذه عن الزكاة فجعل يتصدق ولا يحضره نية قال ارجوا ان تجزى واذا وهب  
الدين من المديون بدلول ينوي به الزكاة ان كان المديون غنيا لا يجوز ويضمن الواهب  
قدر الزكاة استحسانا وان كان المديون فقيرا فهو هب الدين ينوي به زكاة مال عين  
عند الواهب لا يسقط عن ذلك المال وكذا لو نوى زكاة مال دين اخر على غيره ولو وهب  
جميع الدين من المديون بنية الزكاة عن الدين في الاستحسان يكون مؤديا وتسقط عنه  
الزكاة وكذا لو وهب كل الدين من المديون ولم ينو به الزكاة كما لو كان النصاب عيناً  
فتصدق بالنصاب على الفقراء كان مؤديا قايما واستحسانا ولو دفع الى صبيات  
اقاربهم دراهم في ايام العيد بنية الزكاة او دفع الى من بشره بقدم صديقة او مخبر  
او هدى اليه الباكورة او الى الطبال او الى المعلم بنية الزكاة او دفع الى الخليفة الذي هو في الملك  
وهو لم يستاجر بشئ ودفع بنية الزكاة في هذه المواضع يجوز وفي الحقيقة ان كان حال  
لوم يدفع اليه في الاحابن الدراهم لا يعمل في المكتب لا يجوز ولو وضع الزكاة على كفة فانتهى بها  
الفقراء جاز ولو سقط ماله من يده فرفعها فقير فمن به جاز ان كان يعرفه والمال قائم مقام  
الكل من الخلاصة من مواضع متفرقة او مقارنة لغزل المقدار الواجب كانه الزكاة عبادة  
فلا يصح بلا نية والاصل اقرانها بالاداء كما في الصلاة الا ان الدفع يتفرق ظاهر افاكتفي  
بوجود النية عند الغزل يتسرع على المؤدى كجواز التقديم في الصوم المعجز عن الاقران  
اول الصحيح ولو تصدق بالكل ولم ينوها سقطت لان الواجب جزء من النصاب فاذا  
ادى الكل فقد ادى الواجب ضرورة فان قيل نية الزكاة شرط ولم يوجد قلنا الواجب نية  
اصل العبادة ليمتاز من العادة وقد وجدت اداء الكلام فيما اذا تصدق على الفقراء والصدقة

ما يراها

ذكره للنية لا سقاطها

ما يراها رضا الله تعالى بنية الفرض انما تشترط لتحصيل التقين واذا عدم التقين  
والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التقين ومما ركا اذا نوى الصوم  
مطلقا في رمضان فانه يقع عن الفرض وان لم يتعين لتعينه ولو تصدق ببعض  
اي بعض النصاب لا تسقط حصته اي حصته ذلك البعض من الزكاة عند ابي يوسف  
لان البعض ليس بتعين اذا الباقي محل للواجب خلافا لمحمد لان عنده البعض معتبر بالكل  
لان الواجب شائع في الكل ولهذا لو هلك البعض يملك باقية كالموت اكل تسقط زكاة  
وبكره السقاطها عند محمد وتضمنه ابطال حق الفقراء بعد انقضاء سبب الوجوب وهو  
الختار عند المصوحين قد مضى خلاف ابي يوسف لانها امتناع عن الوجوب لا ابطال  
حق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمثل الامر فيكون عاصيا او الفار من المعصية طاعة  
وهذا صحيح كذا في المحيط حيلة اسقاط الشفعة وقيل الفتوى في الزكاة على قول محمد  
وفي الشفعة على قول ابي يوسف وهذا التفصيل حسن وقال المصنف في كتاب الشفعة  
ولا يكره الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف وبه يفتي قبل وجوبها ولو اشترى عبدا  
للتجارة فنوى استخدامه بطل كونه للتجارة لانه نوى الترك وهو ليس بعمل صحيح وقال  
في الهداية لا اتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة فسي ترك التجارة عملا وان كان  
امرا عديم لان ترك التجارة حقيقة امساها للاستخدام وهو عمل كذا في الكافي  
في الهداية ومن اشترى امه تبعا لأمه مأمور وما نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية  
مالم يتبعه لان التجارة على فلا يتم بمجرد النية ونظير المقيم والصائم والكافر والعوف  
حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا علوف ولا مسالما ولا سائمة بمجرد النية لان  
هذه الاشياء على فلا يتم بالنية ويكون مقما وصايا وكافرا بالنية لانها ترك  
العمل فتتم بها كذا في الزمعي وكذا لا يصير للتجارة بالنية ما ورت لعدم العمل وان نوى  
التجارة فيما ملكه مئة او خمسة او خلع او صلح عن قود كان لها عند ابي يوسف لانها قارت  
العمل وهو القبول وان لم يقارن عمل التجارة وهذا لان التجارة اكتساب المال فلا يدخل  
في ملكه الا بقبول فهو كسبه فصح قران نية فيه التجارة كالشراء خلافا لمحمد لان النية لم يتصل بعمل  
التجارة اذ هي مبادلة المال بالمال ولم توجد وقبل الخلاف بالعكس واجب الزكاة في الزوا  
والياتوت والرمود وامثالها الا ان يكون للتجارة واما تقين النادر للتصدق اليوم  
بان قال الله على ان تصدق بكذا يوم الجمعة والدراهم بان قال الله على ان تصدق بهذا  
الدراهم والفقير بان قال الله على ان تصدق على هذا الفقير فيجزيه عندنا وعند زفر رحمه



لا يجزيه لانه اني بغير ما التزم بذره فلا يعتبر عنده ولنا ان ما هو فريه وهو اصل الصدق  
دخل تحت النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بقربة فيبطل **فروع** زكاة مال الوفاء على  
البائع لانه ملكه بالتبضع وعلى المشتري ايضا لانه مال موضوع له عند البائع او دين عليه  
وعليه هذا الجواب مال الزكاة على شخصين في مال واحد لان الدرهم لا يتعين  
في العقود والفسوخ وهكذا اجاب شيخ الاسلام قال واليه اشار الصدر الشهيد و  
الامام البرزدي وفي شرح الوقاية لابن فرشته لو اشترى عبد التجارة يساوي مائتي  
درهم ونقد الثمن ولم يقبض العبد حتى حال عليه الحول فمات العبد عنه البائع يجب الزكاة  
على البائع وكذلك على المشتري اما على البائع فلا لانه ملك الثمن وحال عليه الحول  
عنده واما على المشتري اخذ عوض العبد مائتي درهم ولو كان له قدر ريوجرها لا يجب  
الزكاة فيها كما لا يجب في بيوت الغلة ولو دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها نصيبا  
ونوى ان يسكها ويبيعها فامسكها حولا لا يجب فيها الزكاة ولو كان للمزكي اخ فقضى  
عليه بنفقته فكساء واظهره بنوى الزكاة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في  
الكسوة ولا في طعام وقال ابو يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية في الفتاوى  
يجوز ان كان يجب من النفقة ولم يذكر للفوف ولو دفع الى اخته ولها على زوجها مهر  
يبلغ نصيبا ان كان مليا مفر لا تمنع لو طلبت لا يجوز **باب زكاة التوام** جمع سليمة  
وهي من سامت الماشية اى دعت والمراد التي تسام للذرع والنسل فان اسامها للحمل و  
الركوب فلا زكاة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة وهي التي يكتفي  
بالرعي بكرا والاداكلة وبالفتح مصدر في اكثر الحول فلو علفها نصف سنة لا تكون سائمة  
وليس في اقل من خمس من الابل زكاة لان نصيبها خمس فان كانت حسانية ففيها شاة  
عربا كانت او غنما شيئا كما سجي وفي العشر شاتان وفي خمسة عشرة ثلاث شياه وفي و  
عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين اربع شياه وفي ثلثين بنت مخاض وهي التي تطف  
اي دخلت في السنة الثالثة لانه اما في الغالب تصير ذات مخاض ما جرى قال الجوهري  
في الصحاح المخاض وضع الولادة والمخاض ايضا الحوامل من النون قال شيخنا والواجب  
انما هو في خمس وعشرين والزايد عضو لا شيء فيه وكذا لو هلك منها شيء لا ينقص منه  
وعبارة المتن لا تخلو عن قصور لانها تفهم ابن الواجب في العدد المذكور وروى قال  
قال محمد وهو ظاهر ما في الكتب الصدقة انتهى وفي ثلثين بنت مخاض  
اربعين بنت لبون وهي التي طعت في السنة الثالثة سميت به لان امها غالبا يكون

ذات

ذات لبون لا يرى ذنبت واربعين الى ستين حقة وهي التي طعت في الرابعة سميت بها  
لانها استحققت الحمل والركوب والفراب وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة وهي  
الذي طعت في الخامسة سميت بذلك لمعنى في سنها يعرفه ارباب الابل وهي اعلى ما يؤخذ  
في الزكاة قال الثمني وفوق الجذعة السني وفوق الستين وفوق البارز ولا يؤخذ منها  
شيء في الزكاة وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وثلاثين حقتا  
الى مائة وعشرين على هذا اتفقت الاثار واشتهرت كتب رسول الله وجمعت  
الامة وما روى عن علي رضي الله عنه انه يجب في كل خمس وعشرين شياه وفي ست وعشرين  
بنت مخاض شاة لا يكاد يصح عنه حتى قال الامام النووي هذا غلط وقع من رجال على امام  
على فانه افقه من ان يقول ذلك كذا في الزيلعي وفي التحفة الواجب في الابل هي الاناث فلا  
يجوز الذكران الا بطريق القيمة ثم يستنفذ الفريضة عندنا فيجب في كل خمس شاة  
وفي العشرين شاتان الى اخر ما تقر فيما تقدم الى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض  
الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلاث  
حقاق ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس وسبعين ففيها ثلث حقاق وبنت مخاض  
الى مائة وست وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين وليس في هذا الاستيفان بنت  
لبون في ست وثلثين والحقاق في المائة والثلثين الى مائة وتسعين ففيها اربع  
حقاق في ست واربعين حقة كما في الاول والحقاق والثلث في المائة والثلثين  
الى مائتين لا يتغير الواجب ولا يعقل عما يفهم كلامه من ادخال او فوفى زكاة النصاب  
وانه كما قدمنا غير صواب كذا قاله شيخنا ثم يفعل في كل خمسين كافلا بالخمسين التي  
بعد المائة والثلثين بعينه في كل شاة الى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض الى اربعين  
جميع نجني وهو المتولد بين الرقي والعاج والفاح هو الجمل الضخم والسنابن نجمل من  
السنة المفلى والبختي منسوب الى بخت نصر والعرب سواء جمع عزى للبهائم والاناث  
عرب ففرقوا بينهما في الجمع والربهم الذين استوطنتوا المدن والقرى والدواب اهل  
البادية واختلفوا في نسبهم والاصح انهم نسبوا الى عربيه بنحيتين وهي من تهامة ان  
اباهم اسمعيل عم بنشأ بها والله اعلم **فصل** وليس في اقل من ثلاثين من البقر زكاة  
لو قال نصيبا البقر ثلثون وفيه تباع كان او جزاء فاذا كانت ثلاثين سائمة لا يحتاج  
الى ذكره لانه علم مما سبق والا فيحتاج الى ذكر الحول ايضا ففيها تباع وهو ما طعن  
في الثانية اي دخل في السنة الثانية او تبعة انشاء الى اربعين ففيها سني وهو ما



طعن في الثالثة او مسنة انشاء ولا شيء فيما زاد هو عفو الى ان يبلغ ستين وهذا قول  
 ابي يوسف ويحده وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال مالك والشافعي مهمهم له وعند  
 الامام ابي حنيفة فيجب ايه في الواحدة ربع عشر مسنة او ثلث عشر مسنة تباع  
 لان العفو ثبت نصا ولا نص هنا وفي رواية الحسن عنه انه لا شيء في الزيادة  
 حتى يبلغ خمسين وفيها مسنة وربع مسنة او ثلث تباع وفي الستين تباع  
 وفي سبعين تباع ومسنة وهكذا يحسب كلما زاد عشر تغير الفرض من تباع الى مسنة  
 وفي كل ثلثة تباع وفي كل اربعين مسنة والجواب ليس كالبر حيث قالوا ان البقر  
 يتناولها والله اعلم **فصل** وليس في اقل من اربعين من الغنم زكاة فاذا كانت اربعين  
 سائمة ففيها شاة الوارد في ذلك المقام وارد على هذا الكلام الى مائة واحد وعشرين  
 ففيها شاتان الى مائتين وواحدة ففيها ثلاث شيات الى اربعمائة ففيها اربع شيات ثم  
 في كل مائة شاة ثبت ذلك بكتبه عليه السلام وكتب ابي بكر وعمر في هذا المقام والضمان و  
 المنز سوادا الوارد في كتبه عليه السلام لفظ الغنم وهو تينا ولها وادى ما يتعلق به وجوب  
 الزكاة ويؤخذ في الصدقة ان شيء وهو ما تمت له صدقة مسنة هذا عند ابي حنيفة  
 وروى عنه وهو قولها انه يؤخذ للجزع وهو ما ان عليه اكثرها لانه يتأدى بها الاضحية  
 قلنا جواز الاضحية عرفا نصا فلا يقياس عليه ولهذا لا ينبغي بالجزع من المنز لان الواجب  
 فيها الوسط وهذا من الصفار ويؤخذ في زكاة الغنم ان ذكر والاناث لان اسم  
 الناة ينظمها **فصل** اذا كانت الخيل سائمة للسل للركوب وللحمل ولو كانت للتجارة  
 وجب فيها زكاة المال لان زكاة الخيل ذكر واناثا ففيها الزكاة عند ابي حنيفة خلافا لهما  
 لقوله عليه السلام ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة متفق عليه ولا في حنيفة ما درى  
 عن جابر انه عليه السلام قال في كل فرس دينار ذكره الامام عن دار القطن وفي قاضيا  
 والخلاصة والبرازية والكافي والزميني ان الفتوى على قولهما واختاره الطحاوي  
 ورجحه الاسرار وكن قال في التمهيد الصحيح قول ابي حنيفة ورجحه الامام الرضوي في  
 المبسوط والقدرى في التمهيد ورجحه ايضا صاحب البدائع وصاحب الهداية اقول  
 وهذا هو القول عليه فان شاء اعطى من كل فرس دينار وان شاء فرقها واعطى عن قيمتها  
 ربع العشر ان بلغت قيمتها نصبا قال في الكفاية لان نصاب الخيل عند ابي حنيفة وقيل  
 نصابها ثلثة وقيل خمسة وقال في البحر ليس لها نصاب مقدر وهو الصحيح ولا يأخذ  
 الامام صدقة الخيل كما يأخذ صدقة سائر السوائم وليس في الذكر والمخلص شيء اتفاقا

اتفاقا لعدم النقل ورواية عنه يجب فيها وفي الاناث المخلص عن الامام الاعظم واثان في  
 رواية يجب لكان التماس بالفحل المستعار وفي رواية للماني الاستعارة من العار ولا شيء  
 في البغال وتخير لانه عليه السلام لم ينزل عليه فيها شيء ولا ثبت المقادير الاسما كما لم يكن للتجارة  
 لتعلق الزكاة بما ليسها وكذا لا شيء في الفصان جمع فصيل وهو ولد الناقة والحمل من بطن الحاء  
 وقيل بكر مما جمع حمل ولد الغنم او المفرو الجاجيل جمع عجول ولدا البقر حتى تصفه امه الى شهر  
 الا ان يكون معها كبير فينعتقد انصا وبلا يؤخذ في الزكاة عنده فلو كان له اربعون  
 شاة ومعهما خمسون حملا فانت الكبار الا واحدة وبقي الحملان تجب المسنة ولو كان له  
 مائة وتسعة عشر ومستانان تجب المستتان ولو كان له مائة وعشرون ومسنة تجب  
 المسنة عند ابي حنيفة لا غير لو كان صفارا لا شيء فيها عنده وهو قول اخر وبه قال محمد  
 لانه لما فقد ما قدره الشارع من المسان امتنعت الزكاة لانه المقادير لا بدخلها القياس  
 وقال زفر تجب في الكبار وهو قول ابي حنيفة اولا وعند ابي يوسف فيها واحدة منها لانه  
 لو وجب فيها ما وجب في الكبار لتقر به المال ولو لم تجب لتضر به الفقير فوجبت واحدة  
 منها رعاية للجاينين ولا شيء في **الموايل** المعدة للحمل والموايل المعدة للعمل لا اشتغالها  
 بالمجاجة الاصلية والعلوفة بفتح العين التي تغطي العلف لعدم السوام وكذا لا تجب في التنا  
 المشتركة وان بلغت نصابا الا ان يبلغ نصيب كل منها نصبا با هذا اذا كانت مشتركة بالانف  
 وهو المتبادر من العبارة فلو تضافت وبلغت حصته احدها نصبا با وجب عليه ومن وجب  
 عليه من كسبت لبون فلم يوجد عنده تيد عدم الوجدان اتفاقا دفع للمصدق رب المال  
 ادنى منه كسبت مخاض مع الفضل ويحرم على الاخذ لانه اعطاء بالقيمة او اعلى منه كسنة واخذ  
 الفصل بتسيرة الرزق وله ان لا يأخذ لان الشرا لا يرفيه من الرضا وقيل الخيار للساعي وهو  
 المفهوم من مبدء عبادة الهداية حيث قال اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل واخذ  
 دونها واخذ الفضل قال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان الخيار لا صدق  
 وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار الى من عليه لان الخيار شرع وفقا  
 من عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخير فكانه اراد به اذا تسحت نفس من  
 عليه اذا الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو الارفق بالفقر او يوافقه مبدء الكلام  
 الكافي واختاره شارح الفرز قال في العناية ظاهر ما في الكتاب لا يدل على ذلك اغنايد  
 على الخيار في الوجه الاول للمصدق حيث قال له ان لا يأخذ ويطالب يعين الواجب او ببقية  
 لانه شراء وفي الوجه الثاني لمن عليه قال في البحر لانه لا يبيع فيه بل اعطاء بالقيمة ولا يبعد ان



يكون مختاره التفصيل بناء على ما ذكر من الدليل بوافقه اذ كلام الكافي ويجوز دفع  
القيمة في الزكاة والعشر والحراج والكفارات غير الاعتاق والمذرو وصدقة الفطر  
لان الامر بالاثنيان لاجل اتصال الرزق الموعود به لقوله تعالى وما من دابة في  
الارض الا على الله رزقها فيكون ابطا الى لقيد الشاة وصار كالحزمية وتسقط الزكاة  
بهلاك المال بعد الحول وان كان بعد طلب السلي على الصحيح والنوى بعد الفرض هلاك  
وشراء عبيد بعد الخدمة استهلاكه فنجب الزكاة وان هلك بعضه لابل سقطت حصته  
لبقا بجزر يصلح لها ولو اكتفى بهذه عن الاولى ثبت الحكم بالطريق الاولى ويصرف الهلاك  
الى العفو ولا فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول  
عشرون من ستين شاة او واحد من الابل حيث لم يبق وجوب شاة ثم ان نصيب  
عليه كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر  
الى النصاب الذي يليه وهو ما بين خمسة وعشرين الى ستة وثلاثين حتى تجب  
بنت مخاض ثم وثم اى الى ان ينتهي كالحول هلك من اربعين عشرون فاربعة تصرف  
الى العفو واحد عشر الى نصاب بل العفو وخمسة الى نصاب بل هذا النصاب  
حتى يبلغ اربع شياة وقس عليه اذا هلك خمس عشرون او ثلثة ثون او خمسة  
وثلاثون عند الامام وعند ابي يوسف يصرف الهالك بعد العفو الاول الى النصاب  
شاة فاذا كان له اربعون ففي ست وثلاثين بنت لبون والاربعة عفو فاذا هلك  
اربعة بقرى الواجب فاذا هلك ستة تجب خمسة اسداس بنت لبون وقرى على ذلك  
لان حنيفة ان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع والزكاة تتعلق بالنصاب  
دون العفو عندهما وعند محمد بهما اى بالنصاب والعفو ولو قدمها على الاولى كما في الهدايا  
والوقاية وغيرهما كان اولى لانها اصلها المحمدان الزكاة وجبت شكر النعمة المال والكل  
نعمة ولها قوة عليه السلام في نفس الابل شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا  
قال في كل نصاب بقى الوجوب بعد العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهالك او لا للبع  
كالربع في مال المضاربة وفرع على هذا الاصل قوله فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين  
شاة تجب شاة كاملة عندهما وعند محمد نصف شاة لما تقدم ان تعلقها بالنصاب دون  
العفو عندهما وعند محمد بهما وفرع على ما تقدم قوله ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعير  
تجب بنت مخاض لما تقدم ان عنده يصرف الهالك الى العفو ثم الى النصاب يليه ثم وثم وعند  
ابي يوسف خمسة وعشرون جزء من ستة وثلاثين من بنت لبون لما تقدم ان عنده يصرف

يصرف الهالك بعد العفو الاول الى النصف شاة وعند محمد نصف بنت لبون ونسبها  
لما تقدم ان عنده تتعلق الزكاة بالنصاب والعفو بهذا التفرع على الاصلين المتقدمين  
على طريق اللف والنشر المشوش وياخذ الساعي وهو من نصيبه الامام لاخذ الصدقات  
الوسط نظر الجاهلين ولقوله عليه السلام لمعاذ واياكم وكرايم اموالهم لا ياخذ الا على نظر  
المالك ولا ياخذ الا دق نظر الفقير وهذا للوسط كالتفسير ولو اخذ البغاة زكاة  
السوايم او العشر والحراج يفتى اربابها ان يعيدوها حفية بينهم وبين الله تعالى ان لم يعفوها  
في حقها الا للحراج فان ولاية اخذ الحراج للامام وكذا اخذ الزكاة في الاموال الظاهرة  
وهي عشر الزكاة الخارج وزكاة السوايم وزكاة اموال التجارة مادامت تحت حماية  
العالم فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الحراج فلا اعادة على المالك لان مصرف  
الحراج المقاتل ومعهم منهم لانهم يجارون الكفار وان اخذ الزكاة المذكورة فان صرفوها  
في مصارفها فلا اعادة عليهم والافعلهم الاعادة خفية كذا في الدرر والنز وقال شيخنا  
وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم اجزائه وملوك زماننا تسقط هذه الحقوق  
باجتذم وان لم يضعوها في اهلها والربا عليهم وعلى هذا ما يؤخذ من ضبايات  
النظم والمصادرات اذا نوى بالدفع التصديق عليهم جاز ومن اسلم في دار الحرب  
واقام سنين لا ياخذ منه الامام منه لعدم الحماية ويفتى باذا بها ان كان عالما بوجوبها  
والافلا والله اعلم **باب زكاة الذهب والفضة والنحو من جمع عرض بفتحين**  
فهو متاع الدنيا وليس بميراث هنا العمود وانما المراد بالعرض بالكون وهو متاع لا يدخله  
كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في النجاشي نصاب الذهب عشرون مثقالا  
فهو عشرون قيراطا وهو خمس شعيرات قال بنقطوم سبي الذهب هيا لانه يزهد ولا  
يبقى ونصاب الفضة ما تادهم كل عشر من الدرهم سبعة مثاقيل فالدرهم سبعة اجزاء  
من الاجزاء التي يكون المثقال مائة فكل درهم نصف مثقال وخمسة فيكون اربعة عشر  
قيراطا وسمى هذا وزن سبعة وقيل المقبر في كل بيدة وزن اهلها وفيها ربع العشر  
لما في القصصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس اوسق صدقة والاوقية اربعون  
درهما ولما روى ابو داود عن علي رضي الله عنه في حديث طويل اخره فاذا كان له عشرون  
دينارا او حال عليها الحول ففرضا نصف دينار فارتاد فنجساب ذلك ثم في كل اربعة مثاقيل  
وهي الخمس من نصاب الذهب وكل اربعين درهما بحسابه لمارى والنساء وابن حبان  
في اخر حديث طويل وما زاد ففي كل اربعين درهما درهم والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط



خمس شعيرات والمتقال عشرون قيراطا وقال اما زاد بحسابه وان قل لما قدم من حديث  
علي رضي الله عنه وقلنا حل المطلق على المقيّد والمعتبر فيهما اي الذهب والفضة الوزن وجوب  
وإداء اي في وجوب الزكاة وإذا قدر ما وجب فيها وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون  
العشرة منها وزن سبعة مثاقيل وهو جمع مثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم  
اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات والاصل فيه ان الدراهم كانت على ثلاثة انواع نوع  
كان الدرهم عشرون قيراطا كالدينار ونوع اثني عشر قيراطا كذا في النخاس والدينار ونوع كان  
عشر قيراطا نصف الدينار فالاول وزن عشرة منه ووزن عشرة من الدينارين والثاني  
وزن عشرة منه ووزن ستة من الدينارين والثالث وزن عشرة منه ووزن خمسة من الدينارين  
فوقعت لمضومات بينهم في المعاملات فاخذت منهم من كل نوع درهما فخط فجد ثلاثة متساوية  
فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا لان المجموع اثنان واربعون قيراطا وثلاثون درهما عشر  
العمل عليه الى يومنا هذا في كل شيء خلافا لشافعي ومالك في الديارات وفي الناية درهم مصر اربعة  
وستون حبة وهو اكبر من الدرهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون درهما وحبان و  
قل المعتبر في كل بلدة ووزن اهلها على ما روي في ديات الخلاصة ان المعتبر وزن مكة في ظاهر  
الرواية وما عتب ذهبه او فضته حكم حكم الذهب والفضة الخالصة فيجب فيه زكاة الذهب  
والفضة ومغلب غلبة قيمته لا وزنه ان بلغت قيمته نصابا من احدهما ونوى به التجارة  
وجبت فيه الزكاة والا فلا هذا اذا لم يتخلصا وان تخلصا منه وبلغ كل واحد نصابا وجبت  
زكاته ولا يضم احدهما الى الاخر بالقيمة عنده وبالوزن عندها ولو ساوى احدهما العشر قبل  
تجب احتياطا وقيل لا وقيل تجب نصف الواجب ويشترط نية التجارة فيه كالعروض  
ليكون ناميا وتجب في برها وحليها واشرها وقال الشافعي لا تجب الزكاة في حلي النساء و  
خاتم الفضة للرجال لما روي جابر انه سمع قال ليس في حلي زكاة ولانه مبتذل في مباح وليس بنام  
نصابه البذل ولما روي الحسن المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأة  
انت رسول الله وفي يديها ائنة لها وفي يديها مسكتان غلبتان من ذهب فقال دم اعطين  
زكاة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسودك الله بهما يوم القيمة بسوادين من نادر فخلعتهم  
واقترها الى رسول الله وم وقالت ها لله ورسوله قال التوى استاذة حسنة وقالت عايشة  
دخلت على رسول الله فرأى في يدي فتحات من ورق فقال ما هذا يا عايشة فقالت صنعتين  
انزين لك بهن يا رسول الله قال اتودين زكاهن قلت لا اوما شاء الله قال حسبك من النار  
اخرجه للحاكم في المستدرک وقال هذا حديث حسن صحيح على شرط الشيخين وقالت ام سلمة

ام سلمة كنت البس وصاحا من ذهب فقلت يا رسول الله ان كان من ذهب فقال ما بلغ ان تودي  
زكاته فزكي فليس بكزنا اخرجته الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط البخاري ورواه ابو  
وابضا وعمومه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية يتناول الحلي فلا يجوز اخراجه  
بالرأى وكذا الاحاديث التي رويها في اول الباب تتناولها ورواه من حديث جابر لا اصل  
له قال البهقي في قوله مبتذل في مباح ليس بنام لا ينفعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط  
فيها حقيقة النماء ولا تسقط زكاتها بالاستعمال الا اذا نوى انهما اذا كانا معدتين للمنفعة  
او كان حلي الرجل او حلي المرأة اكثر من المعتاد يجب فيها الزكاة اجماعا ولو كانا كتابا بذلة  
لما وجبت لانها جعلتا ثمنا للتجارة فلا يحتاج فيهما الى بذلة التجارة فلا تبطل النسيئة  
بالاستعمال بخلاف العروض وسائر البواهر من اللؤلؤ والياقوت والغصوم وكلها كانت  
خلقت للابتذال فلا يجوز للتجارة الا بالنية والمسيكة بفتح الميم والسين الملهمة وتشديد  
الكاف السوار والفتحات بالقاء والمثاق فوته ومجبة مفتوحات خواتم كسار وفي  
عروض التجارة بلغت قيمتها نصابا من احدى ما لم يبلغ وكان عنده ما يبلغ به النصاب يقوم  
العروض النوى بها التجارة بما هو ارفع للفقراء احتياطا وقال ابو يوسف يقوم بها ما اشترت  
به من النقد وان اشترت بغير يقوم بغالب فقد البلد وقال محمد يقوم بالنقد الغالب  
وتضم قيمتها الى العروض اي لا يراى الذهب والفضة ليم النصاب لو لم تبلغ القيمة نصابا  
ويضم احدهما الى نقدين الى الاخر بالقيمة عندا خيفة وعندهما بالاجزاء حتى لو كان احدهما  
ثلث نصاب لا بد ان يكون الاخر ثلثي نصاب وعلى هذا سائر الاجزاء كالتخلف والربع  
وغيرها ثمرة تظهر فيما اذا كان له عشرة دنانير وخمسون درهما وقيمة الحلي من درهما  
عشرة دنانير تجب الزكاة عنده خلافا لهما واذا كانت مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير  
وقيمة آلات وحي حسين درهما فعلى قولها تجب لوجود الاجزاء واختلصوا على قوله فقال  
بعضهم لا لان النصف عنده باعتبار القيمة فيضم الاقل الى الاكثر لان الاقرب تابع للاكثر فلا يكمل النصاب  
وقال الفقهاء ابو جعفر الهندي ان تجب على قوله ايضا باعتبار ضم الاكثر الى الاقل وهو الصحيح  
ولو كانت له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون درهما لا يجب اتفاقا لانه لا يبلغ  
النصاب لاقية ولا اجزاء ويضم مستفاد في الحول بسبب النصاب او بغيره بان ذهب له  
او ورث من جنس نصاب اليه اي النصاب في حوله فلا يشترط له حوله الاصل وحكم  
اي النصاب فقيس الزكاة فيه لان الجنسية غلبة النصف ونقصان النصاب واثناء الحول لا يضر  
ان كل في طريقه للحرج في اشتراط كماله في جميع الحول فاعتبر الكمال في الاول لانفقاد وفي الاخر للتو



كما في اليمين والمراد النقصان في المقدار لا الصفة اذ لو نقص السوم عن اكثر الحول لا  
 يجب ولو عجل دون نصاب زكاة لسنتين او لتصبح لوجود السبب والنصاب اصل و  
 الزوائد تابع ولا شيء في مال الصبي انقلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليها تنقل  
 بفتح اللام اخترازا من توالي الكسرين وربا قالوا بالكسر كذا في الصحيح وبفتح قلب قوم من  
 نصارى العرب لاسن مشرك العرب كما قال صدر السريعي وعلى المردة منهم ما على الرجل  
 لان الصلح وقع بينهم على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولا يؤخذ من صبيانهم بخلاف النساء  
**فروع** مضارب ابتكع عبدا وثوبله وطعما وجولة زكى الكل لانه لا يملك الشراء الا  
 للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يركى الثوب والحولة لانه يملك الشراء الغير التجارة  
 كذا في الكافي **باب العاشر** هو فاعل من عثرت القوم اعشرهم اذا اخذت عشر  
 اموالهم وفي الشرع هو من نصب على الطريق لياخذ صدقات التجار ويحرم من التصور  
 وقطاع الطريق وكما ياخذ العاشر صدقات الاموال الظاهرة ياخذ صدقات الاموال الباطنة  
 التي يكون مع التاجر لان حق الاخذ في الاموال الظاهرة بالحاجة لاه الاموال في البراري  
 محفوظة بحماية الامام وثبت له حق الاخذ كفاية ليجعل على الحاجة وهذا المعنى موجود  
 في الاموال الباطنة التي اخبرها التاجر مع نفسه وقد كان رسول الله ياخذ الصدقات  
 من الاموال الباطنة والظاهرة وما ورد من دم العاشر يحجى على من اخذ اموال الناس  
 ظلما كما يفعله الظلمة اليوم ياخذ من المسلم ربع العشر ومن الذي نصفه ومن الحرى تمامه  
 بذلك امرهم ولان ما اخذ من المسلم زكاة فيكون ربع العشر ولا زكاة على الذي لم يكن  
 الساطن لما حرم ما له استوجب الكفاية في ماله فوجب تضعيف ما على المسلم كبنى ثقلب  
 اظهار الصغار انكروا لان حاجة الذي الى الحماية اكثر لكثرة طمع التصوص في اموالهم ولا وجب  
 الاخذ من الحرى بهذه العلة وجب ان يضعف عليه ما يؤخذ من الذي لان الحرى من الذي  
 كالذي من المسلم حتى لا تقبل شهادة الحرى على الذي كسره الذي على المسلم تحقيقا لفصل اذل  
 والصغار لانه مظنة الاسترقاق ونهب الاموال كذا في الكافي ان بلغ ماله اى كل واحد نصيبا  
 اما الذي فلان ما ياخذ منه للحماية وما دونه لا يحتاج اليها ولا لانه قليل فيفيض لاحتياجه الى  
 ما يبلغه مأمونه ولم يعلم قدر ما ياخذون منا وان علم اخذ مثله لانا احق بمكارم الاخلاق  
 منهم لكن ان اخذوا الكل لاناخذ اى الكل بل ترك له قدر ما يبلغه مأمونه والا قد يقضى  
 الى هلاكه وفيه ترك الامان وان كانوا لا ياخذون شيئا لاناخذ منه شيئا لما تقدم ولان  
 الاخذ للحمازة ولا يؤخذ من القليل نخرج بما علم وان بان اربابا في بيته ما يكمل النصاب

نقص

النصاب لانه ليس في حمايته ومقتل قول من انكر تمام الحول مع اليمين لانه منكر او انكر الغرض من  
 الدين او ادعى الاداء الى الفقراء بنفسه لانه مفوض اليه منه واخذ العاشر منه لدخوله في  
 حمايته في غير السوام فلا يصدق في دفع الفقراء لان حق الاخذ للسلطان فيقع ما ياخذ زكاة  
 هو الصحيح وما اذاه نقلوا وقال الشافعي يصدق ولم يبق للشاعى عليه سبيل لان الزكاة حق للفقراء  
 قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء او اذناف ابرهم بلام الملك وقد وصل الحق الى مستحق فقرا  
 ذمته كالمشترى من الوكيل اذا وفى الثمن الموكل ولنا ان حق الاخذ للسلطان قال الله تعالى  
 خذ من اموالهم صدقة وقاله خذ من ابل ابل فلا يملك الغنى ابطاله كمن عليه الجزية اذا مر في  
 بنفسه الى مقاتله وهذا لا اله الزكاة محض حق الله فاما يستوفيه من تحين نائبا في استفاء  
 حقوقه وهو الامام فلا يبرأ الا بالرضا اليه بخلاف الاسواه الباطنة كما مر وبخلاف الوكيل فانه انما  
 يبرأ بالاداء الى الموكل لان للموكل حق القبض ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة مالية  
 لا قسمة على الامام وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا كما اذا ادى الجمعة تقدمه بعد ادائه  
 انظر وهو الصحيح كما مر او ادعى الاداء الى عاشر اخر ان وجد عاشر اخر في ذلك العام مع يمينه  
 لانه ادعى وضع الامانة موضعها وان لم يكن في تلك السنة عاشر اخر لا يصدق لان الامين  
 اذا اخبر بما هو محتمل صدق واذا اخبر بما هو كذب بيقين لا وقد ظهر كذبه فبنا بيقين فلا  
 يصدق وقوله ولا يشترط اخراج البراءة بالدفع لعاشر اخر كذا في الجامع الصغير وهو الصحيح  
 لان العاشر يدعى عليه حق الاخذ وهو متكرر فيجب عليه بلا ضمنية كسابر ادعاوى و  
 الخط يشبه الخط وقد يزور ويفصل وقد لا ياخذ البراءة غفلة منه وقد تنصل البراءة  
 بعد الاخذ فلا يمكن ان يجعل حكما فيعبر قوله مع يمينه وترط في الاصل اخراج البراءة لانه اخبر بخبر  
 ولصدقه علامة فيجب ابرازها اذا العادة جرت ان العاشر اذا اخذ الصدقة يدفع البراءة  
 فانه واقعة تلاك العلامة قبل خبره والاكامة اذا اخبرت بالولادة فشهدت القابلة قبل  
 خبرها والا لا والتسك بالعلامة بينه ما ضمة الا يرى الى قوله تعالى ان كان قميصه قد من قبل  
 الانية ولا يقبل اداء بنفسه خارج المصر اى ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او من  
 الاموال الباطنة بعد الاخراج الى السفر فانه لا يصدق ويضمن عندنا لان صدقات الاموال  
 الظاهرة وصدقات الاموال الباطنة بعد الاخراج من المصر الى السفر ياخذها العاشر فنقولنا  
 قوله في كل احد لا يعجز عنه لادى ان لا يؤخذ صدقة ابدا ولا يقبل قوله في السوام ولو في المصر  
 لانه ليس له ابطال حق السلطان وما قبل من المسلم قبل من الذي في كل صورة يصدق فيها المسلم  
 يصدق فيها الذي ايضا لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم والحق متى وجب تضعيفه



لا يتبدل شيء منه وراء الضعيف كما في الضعيف على بني قلب فان قبل اهل الذمة لحقوا  
بالمسلمين في مالهم وعليهم بالحديث فوجب ان يؤخذ منهم ربع العشر كالمسلمين قلنا انما يؤخذ من  
زكاة حقيقة والمأخوذ منهم كالجزية حتى يصرف الى مصادف الحرب وليس بزكاة حقيقة لانها  
طهرة وهم ليسوا من اهلها ولكنها زكاة في حقهم فالمعقوب بالمسلمين في اعتبار الحول وكما  
النصاب اعلم ان قوله وما قبل من المسلم قبل من الذي ليس بجري على عمومته لان الذي لو قال ادبنا  
للفقراء في مصر لا يصرف كالمسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس له  
ولاية الصرف الى الفقير لا يقبل من الحرب ما قبل من المسلم في شيء من ذلك اما في الدين فلان  
لا عبرة بدين اهل الحرب حتى لا يسمح قاضينا دعوائهم فيما ذاب من بعضهم بعضا ودين اهل  
الذمة معتبر بحكمته واما اذا قال لم يحمل الحول عليه فلان انما اعتبر في حق الذي لتمام الحماية كالمسلم  
ماله ومدة الاستثناء الحول شرعا وعرفا فاما الحرب فقد استنفذ اثر الحماية بنقل الامان لولا  
لحولي مع امواله واولاده وانا الدين والحول مانعان شرعا فلا يغير عنهم الا في قوله  
لامته هي ام ولدي فيصدق فيه لان كونه جريا لا ينافي الاستيلاء واقراره بنسب من في يده  
صحيح لان النسب كما ثبت في دارنا ثبت في دارهم وامته الولد ينتهي على نسب الولد فعرفت  
المالية فيها باقراره ولا يؤخذ منه شيئا لان الاخذ انما يجب من المال كذا في الكافي وان من الحرب  
ثانيا قبل معنى الحول فان لم يعد عوده الى بلدة عشر ثانيا لم يجدد الامان بالعود الى  
دار الامان وكذا بعد تمام الحول وان لم يعد لانها الامان الاول حكما لان الحرب لا يمكن من القام  
بالامان الاول الادب ونعام والا اي وان لم يعد ومعه العاشر فلا يغير ثانيا لان حق الاخذ  
للمحاربة ولو اخذ بكل مرة لفتى انه لا يعود على موضوعه بالنقض ولكن ولاية الاخذ انما تثبت بالامان  
وهو في حكم الامان الاول مادام في دارنا وانما تجدد الامان بتجدد الحول لان الحرب لا يمكن  
من القام في دارنا حولا حتى لا يصير عونا لهم وينبغي علينا فان لم يعلم الامام بحاله ولم يجده  
ذميا حتى حال عليه الحول اخذ منه ثانيا زجرا عن ذلك وذكر في بعض نسخ الهداية لا يمكن  
من القام الاحوال وهو غلط من الكتاب والصواب ما ذكر في بعض النسخ بدون الا كما ذكر  
في المبسوط والجامع الصغير للحق الاسلام وغيره وسجي في السير ان شاء الله تعالى كذا في  
الكافي ويشتري قيمة الحرب لانه مثلي فليس لقيمة حكم المعين وتعرف قيمة بقولنا سابقين  
بابا ودينين اسما في الكافي يبرق بالرجوع لاهل الذمة وجلود الميتة كالجمل لا يهرس قيمة الجوز  
لانه قيمته فاخذ قيمته كاخذه عينه وكذا الزوج امرأة على حيوان وجاء بقيمته يجبر على اخذه  
ولو على عصير لا يجبر فان قلت هذا منقوض بمسئلة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا اختلف

انك خسر الذي يضمن قيمته فلو كان لها حكم الوبي لا يضمنها كما لا يضمن عين الخنزير فقدت لها  
حكم العين في كتاب الزكاة ولم يعط لها حكم العين في حق الاعطاء لانه موضع ازاله وتبديد فجاز كما  
جاز لا انتفاع باله قين بالاستهارة كذا في الفوائد وعذر في بعض وعذر في يوسف ان  
مر بها معاشها فجعل الخنزير يربها لله والاعشر للمزدونه ولا يعثر مال ترك في المصر لما كان  
التارك او غيره لانه لم يدخل في حماية لوقال في بيته كان اعم وفي الفايضة اعم فانه شيخنا ولا يعثر  
بضاعة وهي اموال الذي يربها للآخر ليكتسب منه وليس عليه شيء لانه ليس بملك ولا نائب عنه  
في الاداء ولا مضاربة لان المضاربة غير ملك ولا نائب عن الملك في اداء الزكاة لو كان البيع  
من حصته تبلغ ثلثا ما يؤخذ منه وهذا في حق المسلم والذي في الحرب قال في التحفة ولو قال الحرب  
هذا المال بضاعة لا يقبل قوله ولا يعثر كسب ما دون لانه ليس بملك له الا ان كان لادبي عليه  
ومعه مولاه فالملك له يؤخذ منه ومن مزايا الجوارح وهم البعثة فعشره اي فاخذوا منه ما  
وجب عليه عشر ثانيا اي اخذ ثانيا ما وجب عشر اكان او غيره لانه التقصير من جهة حيث مرهم الا اذا  
غلبوا على بلاد فاخذوا الزكاة وغيره لان التقصير من الامام فلا يؤخذ ثانيا **فروا** في ثمانية  
لا يؤخذ العشر من الوصي الا اذا قال هذا مال اليتيم ولا يؤخذ من العبيد ولان المكاتبين  
ولو لم يمسلم او ذمي ولم يعلم به العاشر ثم علم بعد الحول الثاني ياخذ منها بخلاف الحرب لا ينقطع  
الولاية بالعود لدار الحرب في الجمع وشرعه ولو من نصاب من الرطاب جمع رطبة اراد بها هنا  
لخضر او ات كالقثا والبيطر والنب والبن والرطب ونحوها بغيره لو كان له نصاب فاشترى  
به في قريته الحول فهو اى العاشر ممنوع من الاخذ منه اى من جنس الرطاب عند ابي يوسف بل يامر صاحبها  
بان يؤدى ذكته بنفسه وقالوا ياخذ منه لانه الرطاب دخلت تحت حايته الامام وصارت  
من اموال التجارة ولان الرطاب لم يتم عليها الحول وانما ياخذ الزكاة منها باعتبار انها بدل مال اخر  
وهو النصاب وذلك لم يكن معه وقت المرور ولم يدخل تحت حايته والله اعلم **باب الزكاة**  
من الركز وهو الاثبات لغة يقال ركز في الارض اذا ثبته وشرعا هو اسم لما يكون تحت  
الارض خلقه او دفنه العباد فالاول يسمى معدنا والثاني كنزا قاله المعنى وفي شرح الجامع  
الصغير للمزود والبدائع الكنز مال دفنه بنو ادم والمعدن مال خلقه الله يوم خلق الارض  
واوكان رطابا على ما غيرناه حقيقة في المعدن ويجاز في الكنز مسلم او ذمي وجد معدن ذهب  
او فضة او حديد او رصاص او نحاس في ارضه او خراج اخذ منه عنه وقال الشافعي  
لا يحسن لانه مباح سبقتا اليه بالواجد فكان له كالصيد ولنا انها كانت في ايدي الكفرة فحرة  
ايدينا بطريق الغلبة فتاها بالقيمة فيها الخ بخلاف ما ذكر من الصيد لانه لم يكن في يدا احد



ولما كان للواجد يد حقيقة وللفاين يد حكما والحقيقة اقوى جعل للمسلم الامام واربعة الامم  
للواجد سواء كان حرا او عبدا او ذميا ولو كان حربيا يؤخذ منه الكل وان الذمي يجوز ان  
يرفع له من الغنمة ولا كذلك للحربي واحترز بقوله ارض عشر اوخراج عن الدار لانه المعدن  
الموجود فيها لا يخص كما ينبغي في قول المصنف وان وجد في داره والباقي له ان لم يكن الارض  
مملوكة والا اي وان كانت الارض مملوكة لان في النبي اثبات فلما كتبها الباقي لانه اليد له  
ظاهر او باطنا وما وجد للحربي فكل في لانه لاحق له في الغنمة بخلاف الذي لانه عطاء  
فيها بطريق الرضخ وان وجد في داره لا يخص ولو قدم هذه المسئلة على مسئلة الحربي  
لان دفع الاحتمال وما فيه من القيل والقال اي وان وجد المسلم او الذمي المعدن في داره  
لا يخص لانه لا مؤنة في اجزاء داره وكذا لا يجب العشر في ثمر شجر بداره كذا قاله شيخنا  
اقول يندفع ما فيه من القيل والقال لما ذكرنا خلافا لما ينجز عندهما كالكنز والفرق ان  
المعدن جزء منها والكنز موضوع فيها وفي ارضه روايان عن ابي حنيفة في رواية عنه لا يخص كالدرا  
فانها اما مملوكة بالشراء او بالهبة او بالارث ولا يخص في المملوكة بهذه الاسباب فكذا في  
الارض لانها مملوكة بها وفي رواية خمس والفرق بين الدار والارض على هذه الرواية ان  
الدار ملكت خالية عن المون حتى قالوا لو كان في الدار نخلة لا عشر في ثمرها ولا خراج فيها و  
الارض ملكة مشغولة بها ولا يجب العشر والخراج فيها قيد بارضه لان الارض انما يملكها بحسب  
فيها الخمس اتفاقا وان وجد كنز فيه سميته الاسلام كالكتوب عليه كلمة الشهادة او شيء من  
القران فهو كاللقطه وسيجي حكمها وما فيه علامة الكفر كمنقوش عليه صنم او صليب خمس اي  
يؤخذ منه لبيت المال وباقيته اي باقي ما فيه علامة الكفر وهو اربعة اخماس له اي للواجد  
وان كان عبدا او ذميا او صغيرا لحربيا الا ان يشترط له عنده لاذن ان كانت ارضه غير  
مملوكة لانه ثم الا حراز ولا علم للفاين فيختص هو به وان وجد في ارض مملوكة فكذلك  
عند ابي يوسف يعني الخمس في وباقيته للواجد لانه استحقه بالحيازة وعندها باقيته لمن ملكها  
اول العبيد ان علم لان تلك البقية صارت مملوكة بما في بطنها لصاحب اللقطه او لا ثم يبيع لم يخرج  
عن ملكه لمن باع سمكة وفي بطنها درة يكون الدرة للبايع بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض  
فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر اجزائها كذا في شرح الجمع والهداية وغيرها والا اي وان لم  
يعلم فلا قصي ملك علم لها في الاسلام هذا اختيار شمس الائمة وقال ابو الليث يوضع في  
بيت المال وما استتب خبره فلم يعلم انه اسلامي او جاهلي يجعل كالفيا في ظاهر المذهب  
لان الغالب وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد ومن دخل في دار الحرب

مملوكة بها

الحرب بامان فوجد في صحرائها كذا معدن كان اكثر امتاعا او غيره بطريق عموم المجاز  
فكله له اي المستامن الذي وجد لانه كالمخلص قال في البدايع واذا وجد في دار  
الحرب فان وجد في ارض غير مملوكة لاحد فهو للواجد ولا خمس فيه لانه ملل اخذه على  
طريق القهر والغلبة لانعدام غلبة اهل الاسلام على ذلك الموضع فلم يكن غنمة ولا خمس  
فيه ويكون الكل له لانه مباح استولى عليه نفسه فملكه كالحشيش وسواء دخل بامان  
او بغير امان لان حكم الا مان يظهر في المملوكة لا في المباح امان وان وجد اي الركا في المقدم  
في دار منها اي من دار الحرب رده على مالكها اي مالك تلك الدار تحترز عن العذر قال في  
البدايع ان وجد ركا في ارض مملوكة لبعضهم فان كان دخل بامان رده الى صاحب الارض  
لانه اداد دخل بامان لا يحل له ان ياخذ شيئا من اموالهم بغير رضاهم في ذلك من العذر  
والحيانة في الامانة فان لم يرد على صاحب الارض يصير ملكا له لكن لا يطيب له تمكن  
حيث الحيانة فيه فببيلة التصديق به فلو باعه يجوز لقيام الملك لكن لا يطيب للشترى  
بخلاف بيع المشتري بشراء فاسد والفرق بينهما يذكر في كتاب البيوع وان دخل بغير امان  
حل له ولا خمس فيه اما الحل فلان له ان ياخذ ما ظفر به من اموالهم من غير رضاهم واما عدم  
وجوب الخمس فلانه غير مأخوذ على سبيل القهر والغلبة فلم يكن غنمة فلا تجب فيه الخمس  
حتى لو دخل جماعة متمنعون في دار الحرب وظفروا بشيء من كنزهم تجب فيه الخمس لكونه غنمة  
لحصول الاخذ على طريق القهر والغلبة فان وجد مسلم او ذمي ركا من متاعهم اي متاع اكفاه  
في ارض منها اي في ارض غريبة او خراجية غير مملوكة خمس وباقيته له اي للواجد قال  
ملاحير وفي الدرر وجد متاعهم في ارض غير مملوكة خمس وباقيته للواجد وقال في الوقاية  
وان وجد ركا من متاعهم في ارض منها لم تملك خمس وباقيته للواجد الظاهر ان مراده نقل  
مسئلة ذكرت في الهداية في اخر الباب بقوله متاع وجد ركا فهو للذمي وجده وفيه  
لخمس لكن عبارته لا تساعد ذلك لان الظاهر ان لفظ وجد على صيغة المبنى للفاعل  
وضميره راجع الى المستامن بدليل السباق والسباق وضمير منها راجع الى دار الحرب فالغني  
ان وجد المستامن ركا من متاعهم في ارض من ديار الحرب غير مملوكة خمس وباقيته للواجد  
وهذا مع كونه غير مطابق لعبارة الهداية غير صحيح وفيه اما الاول فظاهر واما الثاني  
فدا صرح شرح الهداية وغيرهم ان الخمس انما تجب فيما يكون في غنمة الغنم وهو فيما كان  
في ديار اهل الحرب ووقع في ايدي المسلمين باجاف الخيل والركاب والمذكور في الوقاية  
ليس كذلك لان المستامن كالمخلص والارض من دار الحرب لم يقع في ايدي المسلمين



قال الصواب ان يقطع وجد على قوله ويرى على البناء للمفعول ويترك منها ويضاف الارض  
الى المسلمين ولهذا غيرت العبارة الى ما ترى انتهى كلامه الحكام صاحب الدرر اقول  
هذا تعسف بارد بل تعصب زائد لان قوله الظاهرة ان لفظ وجد ليس بصواب لان للفظ  
على الظاهر لا يسوغ عند فساد المعنى كما لا يخفى بل يحل على شيء يصح به ذلك فيجوز ان يقر لفظ  
وجد على البناء للمفعول وقوله وضمه من راجع الى دار الحرب ليس كذلك بل راجع الى قوله  
في ادمن عشر او حراج لانها كتابة عن دار الاسلام بدليل ان العشر والخراج لا يكونان الا  
في دار الاسلام فان قيل ان الضم يرجع الى اقرب المذكور قلنا نعم اذا استقام الكلام  
والا يرجع الى ما يصح به المرام كما في هذا المقام وهذا لا يخفى على ذوي الافهام قوله ليس  
مطابقا لعبارة الهداية ليس كذلك ايضا لانه مطابق لها في المعنى ولا يلزم مطابقة  
اللفظ كما لا يخفى وقوله غير صحيح في نفسه هذا على حمله على ما ذكرنا وما على ما ذكرنا وهو  
اللازم ههنا فصحيح قوله او يترك لفظ من غير مسديد لما ذكرنا وما اقره يعقوب  
من قوله في ارض دار الحرب بعد كونها دار الاسلام تكلف وما اجابه ابن ملك  
من قوله انما يستقيم اذا وجد رجل من الداخلين مع الامام بعيدا وقوله ويجوز ان  
يكون تقدير الكلام اعتبارا ولم يكن ملكا لا جد من المسلمين من ذلك الزمان تقدير بارد  
وتصرف فاسد فتدبر قال بعض شراح الهداية ذكر هذه المسئلة وصاحب الهداية  
ليان ان وجوب الخمس لا يتفاوت فيما بين ان يكون الزكاز من تقديرين او غيرها انتهى  
حينئذ لا وجه للاعراض الكافي بانه مندرج فيما سبق فلا وجه لذكره انتهى ولذا يتبع صاحب  
الوقاية الهداية ولا ضا لوقاية مختصر من الهداية مع زيادات بعض المسائل من الفتاوى  
والواقعات وانما ذكر صاحب الوقاية هذه المسئلة بهذه الالفاظ ليميز الفهم من  
السقيم والولود من العقيم وتحقق هذا المقام لئلا المرام على هذا الاسلوب لم يسبقني  
اليه احد فليتأمل ويراجع **تنبيه** روى انه سئل رسول الله عن الكثرة فقال فيه وفي الزكاز  
الخمسة لانه في معنى الغنمة لانه استولى عليه على طريق القهر وهو على حكم ملك الكفرة فكان  
غنمة فتجب فيه الخمس واربعة اخماسه للواجد لانه احده بقوة نفسه وسواء كان  
انوا جده او عبدا مسلما او ذميا كبيرا او صغيرا لادونيا من الحديث لا يفصل بين واجد  
وواجد لانه هذا المال بمنزلة الغنمة الا ترى انه وجب فيه الخمس والعبدة الصبي والاذى  
من اهل الغنمة الا اذا كان ذلك باذن الامام وقاطعه على شيء فله ان يشرط ليقول  
البيعي هم المسلمون عند شرطهم ولانه اذا قاطعه على شيء فقد جعل المشروط اجرة لعمله

لعمله فيتحقق بهذا الطريق كما في البدائع وقد الفت رسالة في رعاية الوقاية المتقدمة  
في سنة احدى وسبعين وثمانه ولا خمس في جوير وريح وهو مترتب بوزنه  
وهو حجر مضى لوجوده في الجبال لقوله عم لا خمس في الحجر وزجره في جبل ومفازة وكذا  
كل حجر نفيس لشيء فيه كالمخ والنورة وكذا الخمس في الباقوت والزمره والخمير يسبق  
بكم البياض بعد همة ساكنة وهو فارسي مترتب بالهزة لا لؤلؤ وغيره وعند ابى يوسف  
بالنكس يعني لا يوجب ابو يوسف الخمس في الربيع لان جوده سيات فلا يخسر كالنقط  
والقير ولا يخسر ايضا لؤلؤ ولا غيره وفي كل عليه شئ خرج من البحر حتى الذهب والفضة بان  
كانت كذا في قعر البحر وقال ابو يوسف يخسر ذلك كله لانه ما يجوبه الملك وله ان قمر البحر  
لا يرد عليه قمر واحد فلا يجب والعنبر حتى دابة في البحر وقيل انه ثبت فيه بمنزلة الخشب وقيل  
انه شجر واللؤلؤ مطر **فروع** لو اشترى دابة وتمت بحقوقها فانهدم حايط منها  
فوجد فيه رصا صا او ما جازا خشبا ان كان من جملة البناء كالحشب الذي شئت الحايطة  
هو المشتري وان كان شيئا مودع في البايع فهو للبايع كما لو وجد المشتري وجع من  
جزءه رادنا يروا غيرها للبايع وهذا اذا كان البايع هو الذي اذا قال ليس لي فحكمها حكم النقط  
وعن هذا قال اصحابنا لو اشترى سكة فوجد في بطنها لؤلؤ ان كان في صدق يكون  
للمشتري ولو لم يكن في الصدق فهو للبايع ولو اشترى حملا او دجاجة فوجد في بطنها نازل  
لم يكن للمشتري الاكل في البطنان في بيع الخروصة **باب زكاة الخار** من الارض عشرة  
كانت او خراجية فيما سقت السماء بالمطر او سقى سحبا او ماء جاريا او اخذ من مرجل  
العشر ملكا كانت الارض او وقفها وان كانت لصغير او مجنون او مكاتب لانه مؤنة في  
معنى العبادة ولهذا لا يبدى على الكافر قل الخار او كثر بلا شئ نصيب وبقاء لعموم قوله  
تعا انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض وقوله ثم فيما سقت السماء وانغم  
العشر وفيما سقى بالساقية نصف العشر واه مسلم وغيره وعندنا انما تجب قيمته في سنة  
ثلاث شئ وفي القول اذا بلغ خمسة اوسق كما في الصحيحين انه عم قال ليس فيما دون خمسة اوسق  
صدقة والجواب عنه انه محمول على زكاة التجارة اذ قيمة اوسق كانت اربعين ويؤيده انه لم يقل  
عشره وقال انه مدي حديث الخضر اوة ليس صحيح الاسناد والوسق ستون صاعا لما روى ابن  
ماجه انه عم قال الوسق ستون صاعا وما لا يوسق فاذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ارض  
ما يوسق تجب فيه العشر عند ابى يوسف وعند محمد تجب اذا بلغ خمسة امثال من ارض ما يقدر  
به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احوال كاحمل ثلثمائة من وفي الزعفران خمسة اماء لان ذلك



اعلى ما يقدر به كل من الماء والطين والماء والطين من ثلثون درهما وهي عشرون استار الكبر النيرة  
سقة دراهم ونصف واذ لم تبلغ كل نوع من الحبوب خمسة اوسق لا يقيم عند محمد ويقيم عند  
ابي يوسف فاذا بلغ خمسة اوسق يجب العشر فيؤخذ من كل نوع حصته وعند ان ما ذكره  
في وقت واحد الحنطة والشعير والقمح والذرة والافز كذا في المحيط ولا شيء في عطية وقصب  
فارسي وحشيش وبن وسف وبذر البطيخ والقنا والسمغ والقطران ونحو ذلك حتى اذا اخذ  
ارضه مقصيته او محطية يجب العشر وكذلك في قصب الكروان والذرة والعصفور والكتان و  
بذره ونحوها ويجب فيما سقى برب وهو دلو كبير او دالتة هي جذع طول يركب تركيب مداد الذر  
في راسه ولولا هذا الماء وركب الرجل الطرف الاخر فيرفع الدلو بالماء فيصبه رجل ثم ينزل رسته  
الى الماء من اخرى وهكذا في كل دلو اب او سقي سانية على الدقة التي يسقى عليها نصف العشر  
ورابت في كتب الشافعية او سقاء بها اشتراه لان المؤنة يكثر فيه وهذه العلة تشمل  
الزرع المنقول من كتب الشافعية ولم اقف عليه في كتبنا كذا في سقنا بزرع مؤنة الزرع  
وهي جمع مؤنة مثل بيرة العال ونفقة البقر وكري الابل واجر الخابط ونحوها وادان  
لهذا الاشياء لا تحسب لاطلاق النصوص وفي العمل العشر قل او كثر خله فالساق في لانه  
متولد من الحيوان وليس من انزال الاراضي فصار كالابريس الذي يكون من دوده القز و  
عندنا ان كان من ارض العشر يجب العشر لا عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان في العمل  
العشر لان الخيل ياكل من اوزر الشجر والثمار وقال الله تعالى ثم كل من كل الثمرات فيكون العمل  
متولدا من الثمار وفي الثمار اذا كانت في ارض العشر العشر فكذا فيما يتولد منها وبهذا لو  
كان في الارض الحرجية لم يكن فيه شيء لانه ليس في ثمار الاشجار النابتة في ارض الحراج شيء وبه  
فارق دود القز لانه ياكل الاوراق وليس في الاوراق عشب فكذا فيما يتولد منه ثم عند ابي  
حنيفة يجب العشر في قليله وكثيره لان النصاب عنده ليس بشرط اذا اخذ من جبل خلافا لابي  
لانعام الارض النامية او ارض عشيرة لانا النخل يتناول من الانوار والثمار وفيها العشر  
والاشجار في المأخوذ من ارض الحراج لئلا يجمع العشر والحراج في ارض واحدة وعند محمد اذا  
بلغ خمسة اوقا لانه اقصر ما يقدر به وان فرق ستة وثلثون رطلا كذا في الصحاح قال الطبرزي و  
الفرق بين اثنين انا وبأخذ ستة عشر رطلا قال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام  
الربيع على الترتيب وعند ابي يوسف اذا بلغ عشر قرب كل قرية خمسون منا وكان مأخوذا من ارض  
العشر فلا ياد احد في المأخوذ من الجبل وايتان عنه واما قدره بذلك لان بني سيطرة كانوا  
يؤدون الى رسول الله م كذا في رواية غنم خمسة اثناء وبوخذ عشرا من ارض

ارض عشيرة لتبلي لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك حتى ابراهيم الجني ورضوا بضعف  
ما يؤخذ من المسامين وقال عمر رضي الله عنه هذه جنية ستوها ما شئتم وعند محمد يؤخذ  
منه عشر واحد لان وظيفة الارض لا يغير عنده ان كان اشتراها النطقي من مسلم لان  
وظيفة العشر فلا يغير ولو اشتراها اي الارض منه اي من النطقي ذي اخذ العشر ان  
وكذا لو اشتراها من مسلم او اسم هو اي النطقي خلو فالابي يوسف لان الداعي الى  
التضعيف زان فنورد الى عشر واحد وقيل بمدة اي مع ابي يوسف والاصح انه مع ابي  
حنيفة في نقاء التضعيف الاصل لعدم تحقق الحوادث عند و على الردة والصبي منهم  
ما على الرجل منهم وهو العشر المضاعف في العشرة والحراج في الحراجية ولو اشترى ذي غير  
تغلي ارضنا عشر يبر من مسلم فعليه الحراج عند ابي حنيفة اذا قبضها لان الحراج اليق بالكاخر  
وعند ابي يوسف يؤخذ منه العشر معناه لان فيه غير الوصف وفي اجاب الحراج يعتبر  
الاصل فكان اهلون والشرع ورد بالتضعيف في الجبل ويصرف مصرف الحراج لانه مأخوذ  
من الكفار وعند محمد يبقى على حالها عشيرة كما كان لانا العشر مؤنة الارض ويجب عند  
ابي حنيفة عشرا ان كان تغلي وان اخذها اي الارض منه اي من الذي سلم شفعه او رد  
على البيع بقا داليع عاد العشر لتحول الصفقة للتضعيف في الاول وفي داليع في الثانية  
فلا ينقطع حق المسلم لكونه مستحق الرد وفي دار جعلت ستانا خراج ان كانت لذي وان  
سقاها بماء العشر خلافا لاهلنا لعقوبة يليق بحاله واجاب العشر متعذرا ولم يسقاها  
بماء اي الحراج وليس ببيان لان المؤنة تدور مع الماء في مثل ذلك وان سقاها بماء العشر  
فعر كما قلنا ولا سيما في الدار ولولدت في لانا عمر رضي الله جعل المكن عفوا وماء السماء  
وماء البئر والعين عشري وكذا البهار التي تدخل تحت ولاية احد وماء انهار حفرها  
اي حرجي وكذا السمون وجيرون وجبل والبرات عند ابي يوسف لانه يتخذ عليها القنا  
خلافا لمحمد لعدم حاية احدها كالبهار وليس في عين قير او نطف في ارض عشيرة لانهما  
ليست من غلة الارض وان كانت في ارض حراج وحرمها صلاح الزراعة ففي حرمها الصلاح  
للزراعة الحراج لا يبر بالعدم التمكن من الزراعة والحراج يتعلق به ولا يجمع عشر وخراج في ارض  
واحدة لقوله عليه السلام لا يجمع على مسلم عشر وخراج في ارض وقد اجتمعت الصحابة  
على ذلك وقال الشافعي يجمع بينهما **فرو** وقت وجوب العشر عند ابي حنيفة اذا ظهر الثمر  
وعند ابي يوسف اذا درت وعند محمد اذا جعل في الحفاير ومرة الخلف في ظهور وجوب  
الضمان بالانلاف وما تلف من الحراج فيير صنفه فالعشر ساقط ولا ياكل المالك ما يخرج من



الارض الخراجية قبل اداء الخراج لان الامام ان يجبر الخارج فلو اكله قبل ادائه يكون  
 مبطلا حقه في الجبر كالمشتري لا يحل له اكل الطعام قبل القبض وقد اثنى بغير  
 اذن البايع كذا في شرح المجمع نفقه عن المحيط واذا استاجر ارضا وزرعها فالعشر على  
 المجرور وعند هاهنا على المستاجر والخراج على موجد الارض اتفاقا وفي الحقايق هذا  
 خراج موظف واما خراج المقاسمة فعلى الخلاف والعشر في الاعادة على المستعير  
 اتفاقا الا اذا كان المستعير مينا فيجب على المغير فان هلك الزرع قبل الحصاد لم يجب  
 العشر على المجرور ولا على المستاجر وان هلك بعد الحصاد لم يسقط الوجوب مع المجرور  
 في الخاصة اذا هلك الخارج قبل الحصاد يسقط وبعد الحصاد لا ارضه ارضا ولا بايع  
 له الراهن الانتفاع بها فزرعها سنين وللمالك غايب فلم يخرج على المالك والخراج  
 في بيع الوفاء على البايع كذا في القنية وفي الارض المخصوصة العشر على الغاصب  
 على كل حال عند هاهنا الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج بخلاف الزكوة وصدقة  
 الفطر ومن له حظ في بيت المال لظفر بما هو موجه لبيت المال فله ان ياخذ ديانة  
 كذا في القنية ايضا وفي التبرزية قال الامام الخواري اذا كان عنده وديعة خات  
 المودع بلا وارث له ان يصرف الوديعة الى نفسه في زمانها هذا لانه لو اعطاها  
 لبيت المال لضاع لانهم لا يصرفونه مصادفة فان كان من اهله صرفه الى نفسه وان  
 لم يكن من المصارف صرفه الى امره ونقله الى الشحنة ولو اشترى بقله فقصده  
 فصرفه على بايعه لان البديل له فان تركه باذنه حتى ادركه فعن ابي يوسف ان العشر  
 قد انقص على البايع وما بقي على المشتري وقال الكلبي المشتري لان العشر كسب في الجبر  
 وهو انعقد على ملك المشتري عجل عشرة وذرعة قبل طلوعه وبناة لم يجز ولو ثبت  
 جاز وعنده ابي يوسف جاز بعد الزرع قبل النبات وفي الشجر قبل الطلوع كذا في الكافي  
 ولو تخلص نفسه عن هذه الخراج بشفعة او غيرها لم يلزمه التصديق ويعذر في صرفه  
 الى نفسه اذا كان مصرفا كالمفتي والمجاهد والمعلم والمتعلم والمذكور والواء ظابط وعلم  
 لا يجوز لغيره وكذا اذا ترك اعمال السطان الخراج لاحد بدون عمله كذا في القنية واذا  
 صرف العشر الى صنف واحد يجوز وكذا اذا صرفه الى واحد من صنف واحد يجوز ولا  
 يسقط العشر بموت من عليه في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي حنيفة تسقط كذا  
 في التتارخانية والله اعلم **باب في بيان احكام المصرف** يكسر الراء اي مصرفا او كثر  
 وهم ثمانية بالنقص قد سقط منهم المولفة فلو لم يبق تسعة سبعة على ما بعدهم النص

المصرف والاصل فيه قوله تعالى اما الصدقات للفقراء والمساكين الآية وانما المحصر في حقهم  
 جنس الصدقات على الاصناف المعدودة واختصاصها بهم كانه قبل انما هي لهم لا لغيرهم كقولنا  
 انما الخلفاء لغيرنا اي لا تتقدم ولا يكون لغيرهم وانما عدلهم الامام في الاربعة الاخيرة للايدان  
 بانهم اخرجوا في استحقاق الصدق عليهم ممن سبق ذكره لانه في النوع فنبه على انهم احق بان يوضح  
 فيهم الصدقات وتكرير في قوله في سبيل الله يوزن افضل ترجيح لهذين على الرقاب والعارفين  
 ثم المولفة فلو لم يبق قوم من رؤساء الحرب كابي سفيان ابن حرب وصقوان بن اقية وعتبة بن  
 قصر والافرع بن حابس وعلم بن علامه والعباس بن مرداس وزيد الخيل واقرانهم قسم قوم كان  
 يولفهم به رسول الله ليسلوا ويسلم قومهم باسلامهم وقسمهم السلما وزيد تقريرهم لضعفهم  
 وقسم منهم يعطيهم لدفع شرهم فان قيل كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار قلت الجهاد على  
 الفقراء من المسلمين والاغنياء لدفع شر المشركين فكان يدفع جزء من مال الفقراء اليهم لدفع  
 شرهم وذلك قيام مقام الجهاد وفي ذلك الوقت ثم سقط سهمهم بعد رسول الله في صدر  
 خلافة ابي بكر لروايل الداعي وقيل لانهم جازوا عند التصديق فبذل لهم الخط فجازوا الى عمر فزق  
 خطا التصديق وقال هذا شيء كان يعطيك رسول الله فالبياكم فاما اليوم فقد اعز الله الدين  
 فان شئتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى التصديق فقالوا انت الخليفة  
 ام عمر بذلت لنا الخط ومنذ عمر فقال اه شاء هو ولم يخالفه لا يقال في سقوط المولفة هذا  
 نسخ الكتاب وهو لا يجوز فانا نقول هذا من قبيل انتهاء الحكم مدته كاستيلاء صومر مضاف  
 بانتهائه وجازاه يكون في ذلك معنى كلما ذكره عمر لغيره ولانهم علموا العلة وهي دفع شرهم  
 لتبقى بيضة الدين محمية ولا يؤول الى الدين صغار منهم فلما علموا منهم صاروا لا يعطونهم  
 ذلك وضعفا للاسلام فلا يعطون فكان انتهاء ما بيننا وبينهم علة هو الفقير وهو  
 من له ادنى شيء دون النصاب ولو اكتفى بقوله دون النصاب كان احصا والمساكين  
 من لا شيء له لقوله تعالى او مسكينا اذا مترتبة اي الضيق بالتراب من الجوع العرى واما  
 قوله تعالى واما القنية فكانت لمساكين يعملون في البر فقل انها كانت عبارة عندهم ويمكن  
 ان يكون للرحم وقيل بالعكس وحول رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي والعامل هو  
 من نصبه الامام لا سيفا والعشر والخراج وزكوة الخواشي يعطى بقدر عمله بل ما يكفيه  
 وعياله واعوانه غير مقدر بالثمن لانه فرع عنه لعمل المسلمين وقال الشافعي هو مقدر بالثمن  
 لانه ثامن الثمانية اقول هذا بناء على مذهبنا انهم الموافاة غير ساقط عنه ولو غنيا  
 لان فيه شبهة الصدقة لانه يعمل لله من وجه حيث جبر نفسه لعمل المسلمين فيستحق

يخرج نفقة الاسلام وزياد  
 نفقة الكفر



كفايته في مالهم كالتقاضى والمخفى والمحسب ويعمل للفقراء من وجهه لان يده كيديهم بعد  
الوجوب فاستوجب اجر عليهم فصار ما استحقه صدقة من وجهه من وجهه ولو استغفر  
كفايته الزيادة لا يزداد على نفسه لان التخصيص عين الانصاف والمحابية في فلا رتبة  
ولو كان مولاه غنيا وهو الصحيح وهو المراد بقوله وفي الرقاب ومديون لا يملك نصبا با فاضله  
عن دينه او يملك وهو على الناس لا يتمكن من اخذه منهم لامر ما كالا فلاس وهو المراد بقوله  
والغارمين ومنقطع الفراه اي فيقرهم عند اي يوسف لانه المفهوم عند الاطلاق ومنقطع  
الحاج اي الفقر منهم عند محمد وهو اي بقوله وفي سبيل الله وقيل هو طالب العلم ومن له  
مال في وطنه لامر وهو المراد بابن السبيل وفي البذل الذي هو فينا ولا يضرب اليه في اخذ من  
الصدقة قدر حاجته لا اكثر منها والاوى ان يستقر ان امكنه ولا يلزمه التقيد بما فضل عن  
قدرته على ماله كالفقر اذا استغنى والمحابية اذا عجز ويجوز دفعها اي الزكاة الى كلهم والى بعضهم  
اي الاصناف المذكورين ويجوز الدفع الى واحد من صنف لا فائدة اللام في الآية الاختصاص  
الكل اعم من كون كل صدقة لكل فرد او كل صدقة لطائفة او لواء واحد منها مع اقتضاء الجمع المقال  
بالجمع الانقسام ومقابلة الروى عن الصحابة كذلك كذا في شرح شيخنا قال بعض المحققين  
الحصر المذكور في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء بفيد اختصاص الصدقات بالاصناف المذكورة  
وعدم تجاوزها الى غيرهم لا ايجاب شمولها وقسمتها على جميعهم فيحتمل استيعاب الجميع والمفرد  
الى بعضهم وقال الشافعي لا بد ان يصرف الى جميع الاصناف فيعطى من كل صنف ثلثة لان  
اقل الجمع ثلثة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المبرود ولا على ان  
لانه ان اريد هذا لا بد ان يراد ان جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء الى اخره فلا  
يجوز ان يحرم احد وليس هذا في وسع احد على انه ان ارد جميع الصدقات لجميع هؤلاء  
لا يجب ان يعطى كل صدقة جميع الاصناف ولا ان يعطى ثلثة من كل صنف فصار كقوله  
الصدقة للفقير والمكين لا يولد ان الصدقة مقسومة على هؤلاء لانه اذا قسمت على  
الاصناف في اصناف الفقراء لا يجوز شك انه يطلق عليه اسم الصدقة فيجب ان يكون مقسوما  
ايضا بخلاف ما اذا قلنا ثلث ما في الفقير او المكين فعلم ان المراد بيان المصروف لا قسمه  
ولا تدفع لبناء المسجد او تكفين الميت لعدم التملك وهو الركن فيها وكذا اكل ما لا يملك  
فيه كبناء ما تقاطير واصلاح الطريق وكري الارهاق وتوكان عنده يتيم فاطم عن الزكاة صح  
خلافا لوجود الركن وهو التملك وهذا اذا سلم الطعام اما اذا لم يسلمه لا يجوز لعدا  
التمليك والشارعانية اما الكسوة فلا شك انه يجوز لوجود التملك فيها وفي المنقط وعليه

الطرقات

وعليه الفتوى او قضاء دينه اي للميت الفقير بامره او بغير امره لانه لا بد من التملك وهو  
لا يقع عند امره بل عند اداء الامور وقبض الناس ولم يكن المديون اهله له بخلاف ديني  
بامره ان كان فقيرا او شرا عبد يعنى لان الاعتقاد اسقاط الملك لا يملك ولا يدفع الى  
ذم لقوله عم لمعاذ خذها من اغنياءهم وردة صافي فقرهم وكذا العشر والحراج وصح غيرهما  
اي دفع غير الزكاة من الصدقات وان كانت واجبة خلة فالابن يوسف اذ لو لاحديث  
معاذ لقلنا فيها بان الدفع اليه اذ لا تدفع الى غني لما تقدم من حديث معاذ يملك نصبا  
من اي مال كان وان لم يجز فيها الزكاة فاذا لم يكن مشغولا بالحاجة حتى لو كانت كتبها  
شواوي ماتي درهم الا انه يحتاج اليها للتدريس او التعميم يجوز صرف الزكاة اليه وان كان له كسوة  
الستاء ولا يحتاج اليها في الصيف يجوز الدفع اليه وكذا لو كان حوايت او دار غلة مساوي  
ثلاثة الاف درهم وغلته لا تنكف تقوته وقوت عياله يجوز الدفع اليه وقول محمد ولو كان له  
ضيعة لا يخرج منها ما يكفيها خلت فوافيه وان كان له طعام شهر يساوي ماتي درهم يجوز الدفع  
اليه ولو اكثر من شهر لا وقال بعضهم يجوز وان كان عنده طعام سنة او لا تدفع الى عبده  
اي عبدا غنيا لان الملك يقع لمولاه او لا الى طفله لانه غنيا يسار ابيه بخلاف ولده الكبير  
الفقير وان كانت نفقته عليه بان كان زمنا او اعلم لانه لا بعد غنيا يساره ويجوز امراته  
اي نفقته لانه لا تعد غنية بغناه وبعد نفقته لا تصير غنية ان كانا فقيرين فيجوز  
الدفع لهما لما قلنا ولا تدفع الى هاتمي بن العلاء وعباس او جعفر وعقيل او الحارث بن عبد  
المطلب ولو كان عاملا عليهم وانما لم يجز صرف الصدقات اليهم لقوله دم انما الصدقة  
حرام على محمد وآله وم اعلم ان حادنا وعباسا عان لبنينهم وجعفر وعقيل اخوان علي بن  
ابي طالب رضي الله عنهم ويسمى بنو الهاشم لان رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم  
بن عبد مناف حصم بالذكور لان بعض بني هاشم وهم بنو ابي لهب يجوز دفع الزكاة اليهم لان  
حرمة الصدقة كرامة لهم وانما استحقولها بنصرتهم النبي وم في الجاهلية والاسلام ثم سري  
الى اولادهم ذلك وابوطيب عليه ما يستحق اذ ابنيهم وكيف يستحق له الكرامة لا فرق في ذلك  
بين الصدقة الواجبة والنفل وكذا الوقف لا يحل لهم وذكر في البدايح ان سبي الواقف بنى  
هاشم يجوز الوقف عليهم كالموسى الواقف الاغنياء وان لم يستهم لا يجوز وقال بعض  
مشايخنا يحل لهم النفل لانه الوسخ لا يزول بركاب زول بالزمن وفي شرح الانار عن ابي  
حنيفة ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي لم لوصل الحسن  
اليهم فلما سقط ذلك بموته حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالمجوز نأخذ قيل



بجلا في التطوع من الصدقات ومواليهم مشاهيرهم اي لا تدفع اليهم لعلهم يعموا الى القوم من انفسهم  
ولا يدفع المكي زكوة الى اصدده وان عدا او فزع وان سفل لان المنافع بينهم متصلة والنظر قطع  
المنفعة عن المملك ولو غاب عن امراته وهي بكر او شيب فترجعت بزوج اخر وولدت كل سنة ولد قال  
ابو حنيفة الاولاد لا ولا ويجوز للثاني دفع الزكوة الى الاولاد ويجوز شهادتهم له ولا يجوز للزوجة  
دفع الزكوة الى ولده من الرضا عند ابو حنيفة وروى انه رجوع عن هذا وقال لا يكون الاولاد ولا اول  
انما هم للثاني وعليه الفتوى كما في قاضيهان في فصل مسائل النسب من كتاب النكاح وفي المراهمة  
الفتوى على القول لا ولا اسهر وجهه الا انه ان الولد للفراش وجه الثاني للثبوت من الاولاد  
قبيل ناله في البرازية او الى زوجته باتفاق وكذا لا يدفع الزوجة مالى زوجها عند ابو حنيفة لا شرا  
بينهما في المنافع عادة خلافا لما لقوله من اجرا اجرا امر القرابة واجرا الصدقة قلنا المراد صدقة  
التطوع ولا يدفع الى عبده او مكاتبه او مديره او ام ولده لان نسبهم للسيد وله حق في  
كسب المكاتب فلم يتم التملك وكذا عبده المقتنى بعضه الى الذي اعتق المكي بعضه لانه  
بمنزلة مكاتبه لوجوب المعايمة عليه فيما لم يعتق بغيره لا اعتاق عنده خلافا لما لا يدفع الى  
الاعتاق فيعتق البعض يعتق الكل فيصير حرا فيجوز دفع اليه وكذا الواعق شريكه فيه حصته  
وهو موصى لا يجوز دفعه اليه عنده لما ذكر ويجوز عندها لانه خرم مديون اما لو اعتق اجنبي بعض  
عبده ويجوز دفع المكي اليه اتفاقا لانه مكاتب الغير عنده وخرم مديون عندها وهذا البيان  
والنصوير مما تفرد به الفقهاء ويظهر به الجواب عن عبارة الهداية بحسن التدبير من العلم  
الخبر كذا في شرايخنا يشير الى دفع مالى الدر حيث قال وفي الهداية ولا الى عبد اعتق  
بعضه عند ابو حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده وقال لا يدفع اليه لانه مديون واتفق مشراحه  
على ان قوله قد اعتق بعضه لا يجوز ان يكون مبنيا للفاعل ويرجع ضميره الى المكي لانه لا يناسب قول  
وقال لا يدفع اليه لانه خرم مديون عندها فان العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا  
بل ادين بل يجب ان يكون على البناء للمفعول وتصور المسئلة في عبد بين اثنين واعتق احدهما  
نفسه وهو موصى حتى يتاخر هذا التقليل ولودفع المكي الى من ظنه موصيا فان ان غنى او هوان  
او كافرا او ابوه او ابنة اجزاه عندها خلافا لابي يوسف فانه لا يجزيه لانه ظهر الخطاء بيقين  
وقد امكن الوقوف على الصواب فادابيتين خطاؤه بطل اجتهاده كما لو تجرئ في الشك  
والاواني ثم ظهر خطاؤه ولهما ما روى ان يزيد دفع صدقة الى رجل ليد بتصدق بها فدفعها  
الى ابنه معن فلما اصبح رآها في يده فقال يا بني لم اردك بها فاختصا الى رسول الله فقال يا معن  
لا ما اخذت ولكن ما يزيد ما نويت ولكن الواجب عليه العرف الى من هو مصرف عنده وقد فعل

فعل فيجوز كما اذا صلى الى جهة بالتحري ثم تبين خطاؤه وهذا لان الوقوف على هذا الاشياء بالاجتهاد  
دون القطع فقد لا يعرف الانسان ذلك من نفسه فضلا عن غيره والتكليف بحسب السمع  
بجلا في الثياب والاواني فانه يوقف على الطهارة والتجاسة وهذا اذا تجرئ وفي كبر رايه انه  
مصرف اما لو شك فلم تجر او تجر قد دفع وفي كبر رايه انه ليس بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه  
فقير ولو بان اي ظهرا له عبده او مكاتبه لا يجزيه فيعيد لعدم الخروج عن ملكه لعدم الاهلية  
له ونذهب دفع ما يفتى المدفوع له عن السؤال يومه لما فيه من الصون عن ذلك السؤال  
وكره دفع نصاب او اكثر زيادة مستغنى عنها للاستغناء بالنصاب الى فقير غير مدين  
الا ان يكون ذاعيل لوقم ما دفع اليه نصيب الواحد يكون اقل من نصاب ولا يباس  
بان يعطى المدين ما يفي دينه وزيادة دون النصاب وقال زفر لا يجوز دفع النصاب  
بمقارنة الفناء بعد الملك فتاخر عن التملك وكره نقلها الى الركا بعد تمام الحول الى بلد اخر  
لما فيه من امناعة حق فقراء البلد وهو المعتبر بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عند محمد  
مكان المؤدى وهو الاصح خلافا لابي يوسف الا ان ينقلها الى قريته اي المكي فلا يكره لما فيه  
من القلة او اخراج من اهل بلده لدفع زيادة الحاجة وكذا لا يكره نقلها لا دفع من اهل  
بلده او اخراج المسلمين بتعليم اشرايع ولا يباس من له قوت يومه اي لا يحمل له السؤال  
لقوله من من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكر من ما رجعهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه  
قال ما يغنيه ويعيشه والافضل في الزكوة والخط والندم الصرف او لا الى الاثوة والاخرات  
ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام ثم الى الجيران ثم الى اهل سكته ثم الى اهل مصره اشترى الله علم  
**باب صدقة الفطر** هي عبارة فيما معنى المؤنة فلذا شرط لها النية ويجب بسبب  
الغير ولا يشترط طهرها كمال الاهلية من العقل والبلوغ واجبة لا ثرها قال في الخلاصة  
من انكر صدقة الفطر لا يكره لانها ليست بفرض لانها تثبت بخبر الواحد على الحر لانه يتحقق  
التملك المسلم تقع قرينة المالك لنصاب فاضل عن حواجبه الاصلية ليكون غنيا اذا لا صدقة  
الا عن ظهر غنى وان لم يكن نائما فمن ملك من الذهب والفضة او السواك او مال التجارة  
قد نصاب بحسب عليه صدقة الفطر وان لم يحمل عليه الحول مع انه لا يجب عليه الزكوة ما لم  
يحمل عليه الحول وكذا من ملك من غير هذه الاموال قد نصاب كدار لا يكون سكنى  
ولا للتجارة تجب عليه صدقة الفطر مع انه لا تجب عليه الزكوة وكذا لو كان له دار واحدة  
سكنها وفضل عن سكناء يعتبر الفاضل ان كان قيمة نصابا وفي الخلاصة لو كانت له كتب  
ان كانت كتب الادب والنحو والطب والتفسير يعتبر نصابا اما كتب التفسير والفقه والمصنف



لا يعتبر نصاباً ثم في كتب الفقه ان كان له ستمائة يكون احدها نصاباً على ما ذكرنا في كتاب الزكاة هذا من اقص لما ذكر في الفصل السابع من الزكاة ان كان له كتب العلم ما يساوي مائة درهم ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصاباً وحل لاخذ الصدقة فقراً كان او حديثاً او ادباً ككتاب ابدلة والمهنة والمصنف على هذا قاله ابن الرهام ويمكن ان يجاب عنه ان في المسئلة روايتين فمضى في باب الزكاة على رواية وثاب الفطر على اخرى فلا تناقض وبه اجماع النصاب المذكور محرم الصدقة عليه وتجب الاضحية ونفقة القريب عن نفسه متعلق لوجبه وولده الصغير الفقير لانه عبده لانه يمونه مولاه او يمل عليه ولاية كاملة وعنده الخدمة لا للتجارة لوجوب الزكاة فيه ولو كان العبد كافراً لقوله نعم يخرج الزكاة الفطر عن كل مملوك له وان كان يهودياً او نصرانياً وكذا مدين وام ولد لقيام المونة والولاية عليها وانما اختلفت ماله ما لغير زوجته لفصود الولاية والمونة في غير حقوق الزوجية والمهرى ولا عن ولده الكبير وان كان في عياله زمناً اعم لعدم الولاية وان ادى عنها بغياً اذن اجبر استحقاقه لاذن عادة ولا عن طفلاً لغيره لانعدام المونة بل هي واجبة من مال الطفل لانها مونة كالنفقة والمجنون كالطفل فيجب عنه ان كان فقيراً وفي ماله ان كان غنياً ولا عن مكاتبه لعدم الولاية والمونة ولا تجب عليه لفقره ولا عبده للتجارة لتأديه الى اثنا واشتى مكسور مقصور لقوله لم لا يشاء في الصدقة اي لا تؤخذ في السنة مرتين ولا عن عبد ابن لانعدام الولاية الابدعوده لعدم الولاية والمونة ولا عن عبد اتفاقاً او عبد بين اثنين عند له صور الولاية والمونة ولو اکتفى بالثانية عن الاولى لكان اولى وكذا لو كان اكثر من اثنين وعندها يجب على كل واحد من الشريكين فطرة ما يحصدهما اوقس دون الاشخاص في الاثنين والثلاثة يجب على كل واحد صدقة فطرة واحد وهذا الخلاف مبني على صحة قسمه الرقيق عندها وعدمها عنده ولو جع عبد بخيار ففعل من يتقرر الملك فطرة لا ببناء وجوبها عليه لغير التجارة لتحقيق الولاية والمونة والنفقة لا يتوقف لانها تدفع الحاجة الواقعة في الحال في العبد الماسور والمفصول المبحور ولا يجب على المولى فطرته ولا يجب عليه ايضاً عن نفسه سببها والعبد الموصى برقبته لانه انسان لا يجب فطرته كذا في الزبلي قال ابن الرهام هو من سهل القلم اسر و يمكن جملة على ان المراد لا يجب على الموصى له ويجب اداء الفطرة بطول فطرته في يوم الفطر ففطرته وجوب الاداء فلا يجب الاداء قبله ووجوب الاداء بالخطاب وداس يمونه ويل عليه سبب الوجوب

دولة الابعاض

الوجوب وملك النصاب شرطه وقال الشافعي يجب عند غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندنا وعنده لا يجب ومن مات في ايام ماله او ولد له لاصدقة عليه عنهم عندنا وعند الشافعي يجب ولا خلاف في ان وجوب صدقة الفطر يتعلق بالفطر وانما الخلاف في وقته فعندنا وفيه عند طلوع الفجر من يوم الفطر وعنده عند غروب الشمس لا من ذلك الوقت الفطر الدائم ولنا ان لهذا اليوم يسمى يوم الفطر فينبغي ان يكون الفطر فيه يتحقق هذا الاسم كيوم الجمعة ما يجب ويؤدى فيه الجمعة وهذا لا حقيقة الفطر عند غروب الشمس كما يكون في اليوم الاخر فيكون فيما قبل فعلم ان الفطر عن الصوم غير مراد ولكن لما كانت الاضافة للاختصاص علم انه اريد به فطر مخصوص وذا عند طلوع الفجر لان فيما تقدم كان يلزمه الصوم في هذا الوقت وفي هذا اليوم يلزمه الفطر كذا في الكافي فمن مات قبله اي قبل فطر يوم الفطر واسلم او ولد بعده لا يجب فطرته اي لا يجب على يمونه ويل عليه اذ فطرته لعدم شرطه وجوب الاداء وصح تقديمها على يوم الفطر لوجوب السبب وهو داس يمونه ويل عليه لفساد كتحجيل الزكاة بعد كمال انقضاء بلافق بين مدة ومدة هو الصحيح وعند حلف بن ايوب يجوز تحجيلها بعد دخول رمضان لا قبل لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وقبل يجوز تحجيلها في النصف الاخير من رمضان وفي الشهر الاخر وعند الحسن بن زياد لا يجوز تحجيلها اصله كالاضحية ونسب اخرجها قبل صلوة العيد لما روى عن ابن عمر انه قال كان يامر نارسو الله ان يخرج صدقة الفطر قبل القيل ولا تسقط بالتأخير وانما طالت المدة وصح الاداء بعدها وعند الحسن يسقط بمضي يوم الفطر لانها قربت اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيها كالاضحية فتسقط بمضي ايام النحر ولنا انه قربت ماله فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة والاضحية لا تسقط ولكن يتنفل الوجوب الى التصديق بالقيمة وهذا لان القرية اذ ادة الدم غير معقول وانما عرفت شرعاً في ايام مخصوصة ووجه القرية في التصديق بالمال معقولة وهو سد خطه المحتاج فلا يتقدر وقت الاداء فيه بوقت وهي نصف صاع من بر او دقيقة اي دقيقتي البر او سبعة اوصاع من تمر او شعير لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر احر وهذا مذهب جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم الخلفاء الراشدون لما روى البخاري ومسلم من حديث ابن عمر قال فرض رسول الله صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعاً من بر او صاعاً من شعير والزبيب كالببر لانه يقادير باعبار انه لا يرمى حبه الا المتر فون كما لا يرى النخالة من البر الا له وعندها كالشعير وهو الصحيح لانه يقادير التمر من حيث التفرق ولو



كالشعر وهو رواية الحسن عن الامام وبه يفتي كذا في الحقايق وقال في البحر قولها هو الصحيح  
 وهو رواية عنه رواها الحسن قال ابو اليسر هذا هو الصحيح كذا في الكفاية وفي الكافي  
 ودقيق البحر وسويقه كرو ودقيق الشعر وسويقه والاولى ان يراعى فيها التقدير والقيمة  
 وان نص على الدقيق في بعض الاخبار فقد روى ابو بصيرة رضي الله عنه انه سم قال كل مسلم  
 مدان من قم او دقي الا انه ليس بشهر ولا حياطينا قلنا ولا رواية في الخبر فيقول يجوز  
 ادائه من غير ان يراعى لانه لما جاز من الدقيق فالاولى ان يجوز منه والصحيح انه لا يجوز  
 ولم يشترط في الكتاب ان يبلغ قيمة نصف صاع دقيق او سويق قيمة نصف صاع برية  
 على الغالب لكن غيره متوهم فالاحوط ما قلنا انه لا يجوز الا باعتماد القيمة لانه لم يرد فيه  
 نص فكان كالذرة والاقط يجوز قيمته وقاد مالك يقدر بصاع لما روى او صاعا من اقط  
 قلنا هو شاذ فلم يجر اثبات التقدير به والصاع ما يسع ثمانية اذ طال بالعراق من نحو  
 ماثر اعدس او حنج وهو شروى استار الكيل الهز و هو ستة دراهم ونصف لما وقع  
 في شرح الوقاية كذا في شرح شيخنا قال صدر الشريعة في شرح الوقاية اعلم ان هذا الصاع  
 هو الصاع العراقي واما الجازي فهو خمسة اذ طال وثلاث رطل فالواجب عند الشافعي  
 من الحنظلة صاع من الجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو متوازن على ان المن  
 اربعون استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن ثمانية وثلاثون مثقالا وعند  
 ابي يوسف خمسة اذ طال وثلاث رطل بطل اهل المدينة وهو ثلثون استارا فلا خلاف في  
 ان الصاع الف واربعون درهما والدرهم اربعة وعشرون قيراطا ولودع منوي بربع  
 حلا فالحمد لان الوزن هو المعتمد في الصاع بدليل اختلاف العلماء فيه وزنا وهذه رواية  
 ابي يوسف عن الامام وعمر محمد القتيبي الكيل لان الاخبار الواردة بلفظ الصاع ونصفه وهو  
 الكيل ودفع البرق مكان شترى به الاشياء فيه افضل لبعده عن الخلاف وفيه تعجيل دفع الحرام  
 وعند ابي يوسف الدرهم افضل لانه ادفع الحاجة والدقيق افضل من البرق **فروع**  
 يجب دفع فطرة كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه على مسكينين او اكثر لم يجز  
 لانه المنصوص عليه هو الاغنياء لقوله لم اغنهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم ولا  
 يستغنى بمادون ذلك وجوز ان يفرق شخص واحد على مسكينين لان الاغنياء  
 تحصل بالجميع ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد كذا في الزيلعي وفي المراجعة  
 قالوا في صدقة الفطرة ثلثة اشياء قبول الصوم والفروج والنجاة من سكرات الموت  
 وعذاب القبر وفي البرازية والخصلة للابن بين الابوين فطرة واحدة على كل منهما وقال محمد

مصنف

محمد على كل نصفه وان كان احدهما معه او ذميا والاخر موسرا وجب كله على الاخر عندنا  
**كتاب الصوم** اخره من الزكاة مع وجوبه على جميع المكلفين ولذلك قدمه محمد  
 عليها يتبع القرآن ولحديثه عليه السلام بنى الاسلام على خمس هي في اللغة الامساك وفي الشرع  
 ترك الاكل والشرب والوطئ من الجمر الى الغروب مع نيته من اكله فحظر طره بامساك الخافض  
 والنساء فانه يصدق عليه الحد ولا يصدق الحد ودفعه بأكلي النامي فانه يصدق عليه  
 الحد ودوهو الصوم الشرعي ولا يصدق الحد وهو نساء العكس وجعل في النهاية امساك الخافض  
 والنساء مفسد للعكس واكل الناسي مفسد للحد والتحقيق ما اوردهنا واجيب عن الاول  
 بان الخافض والنساء خرجا لعدم اهليتهما وعن الثاني بان الامساك موجود مع اكل النامي فان  
 الشرع اعتبر اكله عدم ما لا يخفى ما فيه من العناية والحد الصحيح الامساك عن المفطرات التي تفصلها  
 وهو اي اكله مسلم عاقل اخرج المجنون والكافر ظاهر من بعض نصوص الانقطاع والصوم اربعة  
 اقسام صوم رمضان فيه اشارة الى انه لا يكره ان يقال جاء رمضان بدون لفظ شهر وقيل بكره  
 لانه من اسماء الله تعالى والصحيح الاول وعليه العامة وهو مشتق من رمضان اذ احتزن لان الذنوب  
 يكثر فيه قال الجوهري يجمع على ارمضاء ورمضانات وقال الفراء على رماضين وقال اللباني  
 على رماضين في رمضان بالكتاب والسنة والاجماع ولهذا يكره جاحده وسبب الشهر لانه يضاد اليه  
 وتكره بتكرره على كل مسلم لان الكافر ليس بمخاطب بفروع الايمان في حكم الدنيا مكلف فلا يجب  
 على الصبي والمجنون لقصور ما هو مداره او فقهه اذ لا لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه  
 وقضاء لقوله تعالى فقد من ايام اخر وصوم للذرة مطلقة كانت او مقيدة بالكفارة  
 لظهار او قتل او بين او جزاء صيد او ذنية الاذي في الامرام واجب علم انه قد اضطرب كلام المؤلفين  
 في صوم النذر والكفارة لان كلامهم اوجب على ما في الهداية والوقاية وتبعها المعروكلاهما فرض  
 على ما في الجمع والبدلح والكفارة فرض على استخراج صدر الشريعة والكفارة فرض والنذر واجب  
 على ما في الهداية وبالعكس على ما في ابن فرشته وتوجيه كل من الاقوال ظاهر الا ان مناه في  
 ذلك نفى اي زايده على الفرض فمنه مسنون كصوم عاشوراء التاسع ومنه كصوم الايام  
 البيض من كل شهر ولم يذكر المكروه تنهيا وهو صوم عاشوراء بدون التاسع وصوم يوم النحر  
 وصوم العيدين وايام التشريق هرام لرواية عبيدة بن عامر قال نهى رسول الله في ايام منى عن  
 صوم يوم النحر وايام التشريق وقال رسول الله في ايام من اكل وشرب ويوم الفطر  
 ما مور باقطاره وعلى ذلك انفق الاجماع ويجوز اي صح اداء رمضان والنذر المتيقن  
 بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار الشرعي لا اللغوي لانه يتغير المقارنة التي هي الاصل



بالمقدمة مع عدم مقارنته شيء منه ليصح بالمتأخرة اذا فادته الأكثر وذلك بوجوده هابل  
نصف النهار من بابا وطلاعه اي عند نصف النهار في الاصح ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا  
لرفر ومطلق النية ونية النقل لان الوقت متعين بصوم رمضان والاطلاق في المتعين يتبين  
فصوم رمضان بنية واجبا آخر للصحيح المقيم لما قلنا لا يصح التذر لمعين بنية واجبا آخر بل يتبع  
عامناه لان تعيين التأخير لم يعتبر فيما يرجع الى حق صاحب الشرع ولو نوى المريض في رواية اخرى  
في الامام والمسافر في رواية واحدة فيه اي في رمضان واجبا آخر وقع صومه عما نواه عنده  
وعندهما عن رمضان لان الرخصة للمشقة فاذا حمل التحق بالمقيم وله ان الرخصة اذا جاز له ان  
يدنه فاولى ان يجوز له رعاية دينه وهو ان يقضي ما كان لازما عليه في تلك الحال وصوم رمضان  
لم يكن واجبا عليه بل انما يجب اذا ادرك بعده في ايام اخر وهذا لو مات بعد الشروع قبل ادراك  
العدة لقي الله ولا اثم عليه بخلاف القضاء ولو نوى النقل فندروا بيان في رواية ينع عن الفرق  
لانه اعم من النقل لاحتياجه الى قضاءه فامكن مترجعا وانما فرق المقيم في حق الرخص وندبانه  
عن النقل لان هذا الوقت في حقه كشعبان يدل بحيره الاداء والتركه كالصحيح المقيم في ما يار  
الشهور واما المريض فالصحيح ان صومه يقع عن رمضان لتعلق رخصته بحقيقة الفريضة  
بالصوم شرطها فالتحقق الصحيح فاما المسافر فخصته بمقدور بقيام سببه مقامه فلم يظهر  
بالصوم فوات شرطها وسوى بعض اصحابنا بين المريض والمسافر والنقل كله يجوز بنية قبل نصف  
النهار لما روت عائشة رضي الله عنها انه لم كان اذا اصبح دخل على نساءه فقال هل عندكن شيء  
فان قلن لا يقال ان اذ الصائم والقضاء والتذر مطلق والكفارات لا تصح الا بنية معينة  
من الليل لتعين النعيق وقد مر ان الواجب قرأنا بطولع الفجر وانما يصح التقديم للعرض المحصر  
للفرد فاعلموا ان التأخير كان نقل والنية من الليل في الكل افضل وثبت رمضان برؤية  
هلاله او بعد عدة شعبان تليين يوما هذه في مطلق ثبوت في حق الراي وغيره وسياق  
شرايط الثبوت ومسئلة الراي وحده فتدبر ولا يصام يوم الشك لا تطوعا بغير كراهة  
وقيل كرهه والا لا يصح كذا في الكافي وسواء في الصوم احب ان وافق صوما يعتاده وكذا  
لو صام من اخر شعبان ثلثة ولا كراهة فيه ولو صام يومين كره لقوله لم لا تقدموا رمضان  
بصوم يوم او يومين الا رجلا كان يصوم يوما فيصمه والا آى وان لم يوافق صوما  
يعتاده فيصوم الخواص كالمفقه والقاضي لانهم هم العارفون بكيفية النية بحيث لا  
يدخل فيها الكراهة ويفطر غيرهم لقوله لم اصبحوا يوم الشك متلو من اي غير اكلين و  
لا صائمين بعد نصف النهار فلو اوقت النية وكره صومه اي يوم الشك عن رمضان

رمضان لقوله لم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولان فيه شبهة باهل الكتاب فانهم  
زادوا مدة الصوم فان ظهرا انه من رمضان اجراه لانه نوى عن رمضان وقد كان من  
رمضان فيقع عن المستحق وان ظهرا انه كان من شعبان كان تطوعا فان افطر لم يقضه لانه  
بعدم المظنون حيث ظن ان عليه صوما وبيان انه ليس عليه ولا قضاء على المظنون لشره  
مسقطا لا ملزما والقضاء منوط بالالتزام كذا في الكافي قال الزيني حديث من صام يوم  
الشك فقد عصى ابا القاسم وكذا حديث لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا اصل له  
قال العلامة ابن الرهام ثبت موقفا على عمار ذكره البخاري تعليقا عنه واصل الحديث ما  
رواه اصحاب السنن الاربعة في كتبهم وصححه الترمذي عن صليته بن زمر قال كنا عند عمار  
في اليوم الذي يشك فيه فاني بشهادة مصلية فنتخي بعض القوم فقال عمار من صام هذا  
اليوم فقد عصى ابا القاسم رواه الخطيب في تلويح بداد اشترى او عن واجب اخر لما روينا  
الامانة دونه في الكراهة لعدم التشبه باهل الكتاب فان ظهرا انه من رمضان وقع عنه  
لانه لفت الجبهة في اصل النية وهذا اذا كان مقيما فان كان مسافرا يقع على واجب  
اخر عنه وان ظهرا انه من شعبان قيل يكون تطوعا ولو افطر لم يقضه لان الصوم منهي  
في هذا اليوم كيوم العيد فلا يتأدى به ما وجب كاملا والصحيح انه يصح عما نوى لانه ادى  
الواجب في شعبان فيصح هذا لان المنهي اداء صوم رمضان قبله وهذا لا يقوم بكل  
صوم ولهذا جاز التطوع وانما يقوم بصوم رمضان فكان ينبغي ان لا يكره نية  
واجب اخر وانما كرهه لصورة النهي وضاد كالصلوة في الارض المغصوبة فانها وان كان  
مكروهه لا تمنع صحة القضاء كذا هنا بخلاف يوم العيد لان المنهي ترك اجابة دعوة  
الله وانه يقوم بكل صوم فارداد الاثر فصح القضاء كذا في الكافي قال العلامة ابن  
الرهام لا يكره صوم واجبا اخر في يوم الشك لانه المنهي عنه صوم رمضان ليس غير اذ لم يثبت  
غيره وهو ظاهر كلام النخبة حيث قال اما المكروه فانواع الى ان قال وصوم يوم الشك  
بنية رمضان او بنية مترددة ثم ذكر صورته ثم قال وقد قام الدليل على ان الصوم فيه  
عمرا واجبا خرو عن التطوع مطلقا لا يكره فثبت اه المكروه ما قلنا بينه صوم رمضان  
وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكافي وغيرهم حيث ذكرناه اه المراد من حديث التقديم  
بصوم رمضان قالوا ومقتضاه انه لا يكره ويجب اخرا صلا وانما ذكره لصورة  
النهي في حديث العيصان اشترى قال بعض المتأخرين الكراهة كراهة تنزيه اليه  
مرجوعا خلافا لاولي وفي صومه عن رمضان كراهة تحريم لتشبهه باهل الكتاب على ما



فأفهم وكذا يكره صوم يوم الشك ان نوى ان كان من رمضان فعنه والا فغن نفل او قال  
آخر للتدوين مكرهين او مكره وغيره ولو قال والا فغن غيره كان اوضح وصريح  
الكل عن رمضان ان ثبت انه منه لوجود الحزم في اصل النية والاى وان لم يثبت انه  
من رمضان فآخرى ان حزم في نية واجبا كان او نفلا وتصح عن نفل ان رد ذو  
الصوم ولو قال ان كان الغد من رمضان فانما صام عنه والا فلا صوم لا يصح لانه لم يقطع  
عن نية رمضان كما اذا نوى انه ان وجد عشاء يفطر وان لم يجد يصوم ولو وصليته ثبت  
رمضان ما قلنا لا يصير صاما ما تصح بما علم فلا حاجة اليه لان عدم الصحة لم يستلزم له  
اذا كان بالسما علة كغم وفباد ودخان عن الرواية قل في هلال رمضان خير عدل لانه خبر  
دينى فلا يشترط فيه الا العدة فلذا قال ولو عبدوا نبي او محد ودان قد ذاب في ظاهر الرواية  
لانه خبر لا شهادة وكذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى وكان الامام محمد بن الفضل يقول  
يشترط في ذلك ان يقول رايته الهلال خارج البلدة او رايته بين غلى السحاب اما بدون  
هذا التفسير لا يقبل لكان التهمة ذكره في الذخيرة وفي هلال الفطر وذى الحجة شهادة من  
اخر وخبرين بشرط العدة لما فيه من الالزام ولفظ الشهادة وعدم الحد في ذوق لتعلق  
حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع والا نفي كالفطر في ظاهر الرواية لنفع العباد  
به بالتوسع بلحوم الاضاحى وعن الامام ابى حنيفة كمال رمضان لانه من امور الدين لا  
الدعوى كما في من حقا الله كالشهادة على عتق الامة وطلاق المرأة وان لم يكن بالسما علة  
فلا بد من اصل اهل هلال رمضان والفطر والا نفي من جمع عظيم يقع العلم بخبرهم لادانهم  
في مثل هذه الحالة يوم الغلط لدقة المرى وبعد المسافة ومساواة الناس ايام في  
النظر والمنظر وحده البصر فيوقف فيه حتى يكون جمع كثير بخلاف ما اذا كان بالسما  
علة لانه قد ينشئ النعم عن موضع القرى فتفق له النظر ولما غيره ثم قل جدا لكثير  
اهل المحلة وعن ابى يوسف كالقائمة خمسون رجلا وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل  
جانب والصحيح انه مفوض الى راي الامام وفي رواية للمسمى يكتفى باثنين اعتقارا  
بما هو الحق وقال الطحاوى يكتفى بواحد اذا جاء من خارج البلد او كان على مكان  
مرتفع كالمنارة لانه لا يسهل يختلف بصقوا الهواء وكذا دونه وهبوط المكان ورفعته  
ولو صاموا اثنين يوما ولم يروه اهل هلال الفطر هل الفطر ان صاموا بشهادة اثنين  
لوجود نصاب الشهادة وان كان الصوم بشهادة واحد لا يخلو صرح بمفهوم الشرط للاهتر  
عن رواية محمد انه يخل سعيه الصوم كاستحقاق الارث لا يثبت بشهادة امرأة قصد

قصد او ثبت ضمنا كشهادتها باستهلال الصبي قبل هذا الفاصح على قولها دون قول ابى حنيفة  
اقول والتحقيق انه لا صحة له على قولها ايضا لان ثبوت النسب بالفرائض لقيام البعد  
وشهادة القابلة تاثيرها اغاها في باب تاثير الولد على اباي في باب ثبوت النسب حتى يراه  
جمع كثير من بضاع مختلفة كذا قال صاحب الهداية في فتاوات النوازل ومن راي هلال رمضان  
او الفطر الواو للتوقيع ورعوا لصام اما الاول فلانه سبب الوجوب واما الثاني فللقوله هم  
الصوم يوم يصومون والفطر يوم يفطرون رواه ابو داود والترمذى وان افطر من رد  
قوله قضى فقط ولا يجب عليه الكفارة لان رد القاضى بشهادة حكم منه انه ليس من رمضان  
وهذه الشهادة مائة عن الكفارة ولو افطر قبل رد القاضى شهادة اخلاف المشايخ فيه و  
التصحيح عدم الكفارة ولو اكل ثلثين لا يفطر الا مع القاضى احتياطا فوافطر لكفارة عليه  
اعتبار لما عنده ويجب على الناس وجوب كفاية حتى ان ثبت بنظر البعض يسقط عن الباقي  
والا اثم اعراضهم اذ الصوم واجب غداة روية الهلال ولا يتوصل اليه الا بالنظر فيجب  
لوجوبه بغاية الهداية وغيرها ينبغي فتوهم عدم الوجوب لا ينبغي على ما تقرر الناس الهلال  
وقت الغروب ولا عبرة بروية الهلال هناك قبل الزوال وبعده وهو الليلة المستقبلة  
عند ابى حنيفة ومحمد وهو المختار كذا في الخلاصة ونحوه ورد الاثر عن عمر وقال ابو  
يوسف اذا كان قبل الزوال فهو ليلة الماضية وان كان بعد الزوال فللمستقبلة في  
التاسع والاعشرين من شعبان لانه الشهر قد يكون تسعا وعشرين ومن رمضان اى  
وتجب الناس الهلال في التاسع والعشرين من رمضان لما قلنا واذا ثبت في موضع  
لزم جميع الناس ولا اعتبار باختلاف المطالع كذا ذكر قاضيان وقيل يختلف باختلاف  
المطالع واكثر المشايخ على الاول وقال الزيلعي والاسم ان يعتبر كافي اوقات الصلوة  
قال صاحب الدرر والفرى وفيه ما في اول الصلوة ان صلوة النساء والوتر لا  
يجب لفائدة قول هذا على قول البعض اختاره في الخلاصة وصاحب الكنى  
واختار غيرها الوجوب ورجحه ابن الرهام **فروغ** قال بعضهم لا بأس بالاعتناء على قول  
المنجيين وعن محمد بن مقاتل انه كان سألهم ويعتمد قولهم بعد ان يتفق على ذلك  
جماعة منهم ورده الامام الترمذى لقوله هم من صدق كاهنا او منجيا فقد كفر بما انزل على  
محمد في التلبية يكره ان يشترط الهلال لانه من عمل الجاهلية ومثله البرازية في الكراهة  
نرى في صلوة مكتوبة او نافلة الصوم نصح نيته ولا تقدر الصلوة كذا في القنية لوقال  
نوب ان اصوم غدا ان شاء الله كرسى الامة لعلوا انى لارواية لها وقترها قياسا وحسن



في القياس لا يصح صومه وفي الاستحسان تصح قال صاحب الهداية في التجنيس والكافي يوم  
 الخميس وجاء يوم عرفه يوم الخميس كان ذلك اليوم يوم عرفه لا يوم الاصح حتى لا يفتي فيه ويصام فيه  
 ولا يعتمد على قول من قال الا يوم الاصح يكون اليوم الذي كان فيه اول يوم رمضان مقدر  
 في ذلك على قول على يوم محرم يوم صومكم لانه محتمل ان ذلك في العام الذي قال فيه لا  
 على الابد لانه من يوم رمضان الى عشر ذي الحجة ثلثة اشهر فلا يوافق يوم النحر يوم الصوم  
 الا ان يتم الشهر ان من الثلثة وينقص الواحد فاذا تمت الشهور الثلثة تأخرت عنه فاذا  
 انقضت الشهور الثلثة وسهر ان تقدمت عليه فلا يصح الاعتماد **باب موجب الف**  
 من القضاء والكفارة او القضاء فقط وهو الظاهر بدليل تقديم القضاء والكفارة  
 على المقدر والموجب بالفتح ما يوجب الفاء وبالكسر ما به الفساد ويجب القضاء وهو  
 تسليم مثل الواجب استدركا للصحة الفاشية والكفارة كمال الجنائية في رمضان لكفارة  
 الظهار حال على الظاهر لم يبين لان كفارة الظهار منصوص عليها في القرآن ذكره الحدادي في  
 الجوهر على من جامع ادميا حيا او جموع في رمضان عدا في احد السيلين انزل اولم ينزل و  
 روى الحسن عن ابي حنيفة عدم وجوب الكفارة بالجماع في الدبر اعتبارا بالحد والصحيح الا ترى  
 لقضاء الشهوة على الكمال وان اكرهت المرأة زوجها على الجماع في نفسها مكرها ذكر في فتاوى  
 سمرقند ان عليها الكفارة لان الجماع لا يتصور الا باللذة والانتشار وذلك دليل الاختيار و  
 الصحيح انها لا تجب لان نكحه والانتشار محال عليك وعليه الفتوى كما لو توهمت طلوع الفجر في امرها  
 تجب عليها وانه ان اكرهها هو على الجماع فلا كفارة عليها اجماعا لعدم الجنائية الكاملة لانه الاكره  
 يرفع الائم والكفارة تجب لرفع الائم ولا اثم هنا وان جامع اياها في الشهر قبل ان يكفر لا ترى  
 كفته ولعدة عندنا وان افطر في يوم وكفر ثم افطر في يوم اخر تجب كفارة اخرى في  
 ظاهر الرواية وان جامع في رمضانين تجب كفارة واحدة في الصحيح ونسقط الجحيم  
 ومرض لا سفر كذا في الكافي وفي الخلاء منه يتعين حال المكفر في جميع الكفارات وقت الاداء  
 ولا يعتبر وقت وجوبها فان كان وقت الاداء معسرا اجزأه الصيام وان كان موسرا وقت  
 الوجوب وفيه ايضا لو افطر في يوم اخر واعتق لها دقبة ثم استمقت الرقبة الثانية  
 فعليه ان يعتق فكانها اخرى لانه بطل اعتاقه فعليه اخرى فصا كانه لم يعتق ولو استمقت  
 الاولى دون الثانية فالثانية تنوب عنها وكذا في الثالثة والرابعة او اكل او شرب  
 عدا عدا او دواء لوجود الجنائية على وجه الكمال وكذا تجب القضاء والكفارة لو لم يجز  
 او اعتاب فطره فاكل عدا لعدم المقطر صورة ومفني وقوله دم الغيبة يفطر

يفطر الصائم ماؤل بالاجماع بذهاب الثواب فصار كان لم يصم ولا كفارة بافساد صوم غير  
 رمضان لانه لم يرتك حرمته الشر ويحب القضاء لو افطر خطاه كما لو يغمض فدخل الماء خلقة  
 او مكرها لوصول المقطر الى جوفه او احقق او اسقط اي صب الدواء في الانف فوصل  
 الى قصبته او اقطر في اذنه او دواءى جانبة اي جراحة في جوفه او اتمه هي ههنا الشبهة  
 التي بلغت ام الدماغ فوصل الدواء الى جوفه او دماغه كف ونشر مرتب وقال لا يفيد لعدم  
 اتيقن بالوصول للانفخام المنفذرة واستاءه اخرى وانما قال فوصل لان العبرة  
 بحقيقة الوصول لا الرطب واليا بس حتى اذا علم ان اليا بس وصل فد وان علم ان الرطب  
 لم يصل لم يفيد وعليه اكثر المشايخ بخلاف ما في ظاهر الرواية ان باليا بس لا يفيد عند  
 الكل وفي الرطب يفيد عند خلافه كما في المبسوط وذكره في الحقايق او ابتلع  
 حصاة او حديد الاصل ان كل ما لا يتعدى به يجب فيه القضاء دون الكفارة كما لو تلج  
 فتقة غيره مضقوفة ولم يعضها لا يجب وفي المحيط ما لا يوصل عادة يلمق بالانثى  
 حتى لو اكل شعير اغبر فغلى او كاغدا او ترابا او سرفجلا لم يدرك ولم يطبخ لا كفارة عليه  
 ولو اكل طينا فعليه الكفارة لانه يؤكل للدواء وفي الدقيق والارز والعجين لا تجب  
 الا عند الجحد ولا في الملح وادراق الشجر انبثات الا اذا اعتيد في ذلك كاذمنا وفي  
 اللحم المنتن يجب وكذا في الميتة الا اذا دودة وفي اللحم والنعيم الغير المطبوخين لا يجب  
 كانه الخلوصة وفي الدم لا تجب في ظاهر الرواية كما في الثانية ولو ختل خيطا فلبه بزاوة و  
 ادخله في فمه واخرجه وفعل ذلك مرارا لا يفيد صومه ولو عثر مرة في النظم يفيد  
 كذا في القنينة ولو خرجت حضرة او حمرة واختلط بالريق فابتلعه وهو ذكر لصومه  
 فطره كذا في الخلاصة ولو ابتلع خيطا افطر ولو طرفة بيده لا كما لو ربط لقمته وابتلعها  
 وطرف الخنيطه بيده الا ان ينفصل منها شيء او استقاء موء فيه اتفاقا ولو دونه لا يفطر  
 عند ابي يوسف وافطر عند محمد او تسحر بطنه ليلته او بغير طالع او افطر بطن المغرب ولم  
 تغرب لغوات ركن الصوم ولا كفارة لعدم العدد في الكافي لو تسحر وهو شاك في طلوع  
 الفجر فصومه تام لان الاصل بقاء الليل الا ان السحابة تركه وان كان اكبر رايه انه طالع  
 يستحب له القضاء ولا يلزم في ظاهر الرواية وعنه في رواية الحسن انه يلزم اذا كان  
 في موضع لا شمس اليه او كانت الليلة مقفرة ولو شك في غروب الشمس لا يساع  
 له الا فطار اذا الاصل بقاء النهار فلو اكل عليه القضاء ينبغي ان تجب الكفارة ان لم تغرب  
 وهكذا في الهداية وان كان اكبر رايه انها لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة في الخلاصة



عليه الكفارة ولو شهدا ثلثان على الغروب واخران على عدمه واكل فطره عدمه عليه القضاء  
دون الكفارة بالاتفاق فتقبل الشهادة بالاتفاق ولو كان ذلك في طلوع الفجر فاكل ثم  
ظهر الطلوع عليه الكفارة ايضا بالاتفاق فتقبل الشهادة بالاثبات ولا يعارضها الشهادة  
على النفي وفي الثانية واذا بقيت لقمة السحور في فيه فطلع الفجر ثم ابتلعها او اخذ الكسرة  
من الخبز ليأكلها وهو ناس فلما مضى تذكر انه صائم فابتلعها مع ذلك ذكر الصوم  
اختلف المشايخ فيه على اربعة اقوال قال بعضهم لا كفارة عليه وقال بعضهم عليه الكفارة  
وقال بعضهم ان ابتلعها لا كفارة عليه وان اخرجها من فيه ثم اعادها ابتلعها عليه الكفارة  
وقال بعضهم ان ابتلعها قبل ان يخرجها لا كفارة عليه وان اخرجها ثم اعادها عليه الكفارة  
هو الصحيح وفي التجنيس وبه اخذ الفقيه ابو الليث انها ما دامت في فيه فربما يبتلذذ  
واذا اخرجها صارت بحال تعارف من اكل ناسيا فظن انه فطره فاكل بعد الاكفارة  
عليه عند ابي حنيفة لانه ظن في موضعه وعليه القضاء لوصول الفطر كما تقدم اوصت في حلقه  
ناثما او جمعت نائمة او مجنونة بان حبت بعد ان نوت وقال ذكر لا يجب عليهم لبقاء  
الصوم لانعدام القصد كان نسي قلنا وجد مفد الصوم والناسي ثبت على خلاف القياس  
فعليه غير لاي قاس اول يومه رمضان صوما ولا فطرا مع الامساك بحجب القضاء لعدم العبادة  
يفقد النية دون الكفارة شبهه خلاف ذكره وكذا يجب القضاء دون الكفارة وكذا لو اصبح  
غير ناسيا للصوم فاكل وعندهما تجب الكفارة ايضا ان اكل قبل الزوال وبعده لا فقد قم  
الموت ترك محل الخلاف لهما انه تقويت امكان التحصيل ولدان تقوية انما يستقيم فيما لا  
يندرى بالشبهة وقال في صومه صحيح في الحالتين بناء على اصله ان رمضان يتأدى  
بنيرنية ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر كقولهم من افطر في رمضان فلا  
قضاء عليه ولا كفارة فثبت في الجماع لتسوية النص سرها وجوب الامساك  
عنها ولان النسيان معفو كونه من الشارع بخلاف الصلوة ونحوها لكن فيها صفة  
مذكورة ولا اعتبار للقيس في مورد النص هذا اذا لم يذكر فلو ذكر ولم يذكر واكل ثم تذكر  
فند صومه عند ابي حنيفة وابي يوسف ثم خلاف الزفر والسن وفي قاضيهما والاراي مذكر  
الصائم ان كان شابا وان كان شيخا لا ولو اخرج الصائم فقالت لست بصائم واكل ثم تذكر عليه  
القضاء عند ابي يوسف لانه ليس بناس عند الاخبار في المضمرات هو المختار بخلاف الزفر كونه  
ناسيا وكذا لا يفطر لو نام لانه صائم فاحتمل عدم امكان التراجع عنه او انزل بفطر لعدم الجماع  
صومه ومعينه عدم المباشرة قال في التجنيس ولو جامع ذكره حتى انتهى عليه القضاء هو

هو المختار لانه وجد معية الجماع قبل فيه نظرا لان معية الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم يوجد واجيب  
بان معناه وجد ما هو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل ان اراد الشهوة لا لقوله  
عليه السلام نكح اليد ملعون وان اراد تسكين ما به من الشهوة نرجوان لا يكون عليه وبال او اذ هن او اكل  
او قبل او اغتسل لعدم الثاني واجتمعا لانه فعدهم او عليه النسيان قليلا كان او كثيرا لقوله من ذرعه  
النسيان فليس عليه القضاء او تغافل قليلا وان عاد لا يفد صومه عند ابي يوسف لانه غير وعند  
محمد لعدم الصنع وكذا لو اعاده عند ابي يوسف خلافا لمحمد واما البغ فلا يفطر عند ابي حنيفة ومحمد  
وعند ابي يوسف اذا ملأ الفم على اللخلخل في انتقاض الطهارة او اصبغ جنبا لما روت عائشة  
ان النبي لم كان يصبح جنبا من غير احتلام وهو صائم ولان الله اباح المباشرة بالليل ومن ضرورتها  
وقوع الغسل بعد الصبح او صبت في اذنه ماء لعدم الصورة وهو لا يتلأع والمغسل وهو اصله لانه  
لان الماء يفد اذا غلط حلقه اذنه فاذا وصل الى ما غده لم يصل شيء اليه فلا يصل معنى  
الفطر بخلاف الدهن كذا في الصحافي وفي الثانية ان صب الماء في اذنه فالصحيح انه يفد لانه وصل  
الى الجوف بفعله ولا يعتبر فيه اصلاح البدن وفي التارحانية الصحاح الاولى في الماء وكذا لا يفطر  
لو صب في اخليله وهو منخرا البول دهن او غيره خلافا لابي يوسف وقيل يحدسه ولا يظهر انه مع  
الامام ومبنى الخلاف على وجود المنفعتين المثانة والجوف وعدمه ولا يظهر لعدم والقبول بطريق  
الشرح محافي الدمع ولو سلم فالاحليل ينفع لقوة الطبيعة ورفع البول ثم ينطق في حال الغيب  
لاموجب الانتعاش وهذا الخلاف فيما اذا وصل الى المثانة واما اذا كان في قصبة الذكر لا يفطر  
اتفاقا وكذا الخلاف في قبل المرأة وقال الامام ابي حنيفة لا يصح ان يفطر اتفاقا كالحقنة قال في المنية  
وغيره لو وضعت فطنة فانتبهت الى الزرع الداخل وهو الرحم فسد وان دخل حلقه غبار او دخان  
او ذباب لا يفطر ولو سطر او لم يمسح لا يصح لا مكان التزويج ثم الفم بخلاف المتقدم والفطران من  
دموعه او غرقه لا يفطر الا الكسرة ولو طلى ميتة او بهيمة او في غير المسلمين كالنخز والابط والسررة  
وكذا الاستمتاع بالكف ما تقدم او قبل او لمس ان انزل افطر وقضى ولا كفارة للقضاء الجناية لعدم  
الحمل المشتمل في الميتة والبهيمة ولعدم صورة الجماع في الباقي والا فلا وكذا المرأة ان انزلت لمرئها  
القضاء لو انزل بقبلة بهيمة او ميتة فزجرها لا يفطر وانه ابتلع ما بين اسنانه فان كان قد مر  
للمتعة قضى وانه كان دونه لا يقضى لعدم الفطر الا اذا اخرج من فيه ثم اكله ولا كفارة لانه النفس  
تغافر ولو اكل سمسة وجبة حنطة على ما في الخلاصة وقاضيهما من الخارج ان ابتلعها افطر و  
وجبت الكفارة هو المختار على ما في التجنيس والكفاية وقاضيهما والخلاصة وفي الجماع الصغير  
لا تجب وان مضى فلا قضاء للاشبهاء بين اسنانه الا اذا وجد طعمها في حلقه ولو بلغ ريقه







فيه بإجماع الصحابة أي لا يطبقون تحذف لا كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو سافرا  
وقوله تعالى وجعل فيها رويان أي أن تبيدكم وأما الصلاة فليما كان يكون نفل الصوم معلوما بعبادة  
مشتركة بين الصلاة والصوم وإن كان لا تذكره عقولنا وهي نظير الصوم بل إنهم نقلنا بوجوبها  
احتياطاً وفي الثانية من وجوب عليه الفدية لأن ذلك الصوم يدل على التكفير بالماء لأنه لا يصار  
إليه إلا عند الحاجة من التكفير بالرقبة والفدية إنما تجوز عن صوم هو أصل بنفسه وفي الفدية  
لو صدق الشيخ الفاضل أن الليل من صوم الفدية فإنه قد دل على الصوم بعد ذلك أي إعطاء  
الفدية لزوم القضاء لفقد شرط الخلافة وهو استمرار العجز فإن قبل القدرة على  
الأصل بعد حصول المقصود بالخلف لا يبطل الخلف كما لو قدر على ما بعد ما صلى باليوم  
واجب بان القدرة على الأصل هي هنا إنما هي قبل حصول المقصود بالخلف لأن دوام  
هذا العجز إلى الموت شرط صحة هذا الخلف فإن الشيخ الفاضل هو الذي يزداد ضعفه  
كل وقت إلى موته وحال أو مرضه طرأ كان أو ما خاف على نفسه أو ولد حائضاً لأنه  
تيسر للارضاع لفقد مرضه أو لعدم قدرة الأب على الاستمرار أو لعدم أخذ الولد  
غيرها وتقتضي بلا فدية ولا كفارة لأنه فطر لعذر وإنما في الفدية مع اختصاصها عندنا بالشيخ  
على خلاف القياس لمخالفة الشافعي فيها قياساً عليه مع وجود الفارق باختلاف الحكم في  
الأصل والفرع فإنه في الأصل وجوب الفدية عوضاً عن الصوم بسقوطه ولا سقوط في الفرع  
ويلزم إتمام صوم نفل شرع فيه وكذا الصلاة فكونه عملاً وقدره عن إبطاله إلا في الأيام المنسية  
وهي يوم العيد وأيام التبرق فلا يجب إتمام صومها لأنه منزه عن فلا يجب قضاءها واختلاف  
فيها بخلاف الشرع في نفل الصلاة في وقت مكروه حيث يجب القضاء بالافاد ولا في المنزه  
عنه الصلاة والمكروه الممنوع وفي الحيط لو صام في هذه الأيام عن واجب آخر لا يجوز لأن  
الواجب عبادة كاملة والمكروه ناقص والكامل لا يؤدي بالناقص ولا يساهل في الفطر  
بلا عذر في رواية لأنه إبطال للعمل وفي أخرى عن أبي يوسف يجوز لأن القضاء خلفه  
ويباح لعذر الضيافة ضيفاً كان أو مضيفاً في الذخيرة هذا إذا كان قبل الزوال وأما بعده  
فلا ينبغي أن يفطر إلا إذا كان في تركه عقوق بأحد الوالدين أو حلف عليه بالطلاق قال  
الفتية الأولى أن يفطر ثم يقضي ولا تصوم المرأة نفلاً إلا بآذان الزوج إلا عند عدم  
الضرورة ولو فطرها وجب القضاء بأذنه أو بعد البينونة ولو صام العبد أو من  
حكمه بغير إذن الولي لم يجز وإن فطره قضي بأذنه أو بعد العتق ويلزم القضاء لغير الأمان  
المنهية أن يفطر لأن النفل يلزم بالشروع كما مر ولو نوى المسافر الفطر في يوم ثم أقام

أقام ونوى الصوم في وقتها أي في وقت النية صح صومه فضا كان أو نفلاً لأنه أهل للصوم وإنما  
تراجع وجوب الأداء للسفر وقد زال ويلزم ذلك أي الصوم إن كان في رمضان لزال الرخص  
في وقت النية كما يلزم الصوم مقيماً سافر في يوم من أي من رمضان لكن استدراك من الزوم  
في المسنين لو سافر المسافر الذي أقام أو المقيم الذي سافر لا كفارة عليه ما فيها أي في السابق  
المذكورين شبهه فإوله أو آخره كالمديس قط بشبهة العفو كذا في شرح شيخنا وفي  
الاختيار أن سافر بعد طلوع الفجر لا يفطر ذلك اليوم لأنه زمنه صومه إذ هو مقيم فلا يبطله  
باختاره فإنه افطر فعليه القضاء والكفارة بخلاف ما إذا مرض لأن العذر جاء من قبل  
صاحب الحق ومن اعتمر في الوضوء تبرئ منه عليه أي بما ولو اشترى بكه قضاها لعدم الرجوع  
بخلاف الصلاة كما مر لا يومياً بالنصب كما في جميع النسخ تبعاً لأصله كالوقاية وغيره وأما قال  
شيخنا في شرحه اليوم بالرفع وضطاً وأنه مستثنى من كلام موجب والمستثنى منه مذكرة  
والظاهر أن النسخة كانت سقيمة حدث فيه أو في ليلة لأن الظاهر أنه نوى الصوم حمداً  
بحاله على الصلح حتى لو كان متمسكاً بعتاد الأكل في رمضان أو كان سافراً قضي كله وكذا إذا علم  
أنه لم ينو ولم يشك عليه قضاؤه ولو جاز كل رمضان لا يقضي لأنه أنه تضاد مقتضى العقل فيسقط  
عنه بخلاف الأغناء لأنه يضعف التقوى ولا ينزل المحل فيصير عذراً في التأخير لا في الإسقاط فلو جاز  
قبل الزوال ثم أفاق في اليوم الثاني لا قضاء عليه عندنا خلافاً له وإن أفاق ساعة منه ليلاً  
أو نهارة في ظاهر الرواية قضى ما مضى وصام ما أتى لأن السبب قد وجد وهو الشرع والاهلية  
بالزمن وفي الوجوب فائده وهي صيرورته مطلوباً على وجه لا يخرج فإدائه بخلاف المستوعب  
لأنه يخرج في الأداء فلا فائدة كذا في الهداية وهو ظاهر الرواية وذكر في الكامل نقلاً عن الإمام  
الحلواني أنه لو كان مقيماً في أول ليلة من رمضان فاصبح مجنوناً واستوعب الجنون  
لا قضاء عليه وهو الصحيح لأن الليل لا يصام فالجنون والافاقة سواء وكذا الوافاة  
في ليلة ثم أصبح مجنوناً وإن أفاق في يوم منه وقت النية لم القضاء وإن أفاق بعده  
اختلفوا فيه والصحيح أنه لا يلزم القضاء لأن الصوم لا يفتح فيه سواء بلغ مجنوناً أو عرض له  
بعده في ظاهر الرواية وهو قوله أي يوسف وقال محمد المجنون الأصلي مثل الصبي لعدم الخطأ في  
الهداية هذا مختار لبعض المتأخرين في الكفاية عن المبسوط هو الأصح وروى هشام عن أبي يوسف  
أنه القياس كونه المحسن فأوجب عليه قضاء ما فات لأن الجنونين لا تقادحان في شيء من الحكماء  
وفي بعض الشروع الخلاف بعبس ما وردنا ولا رواية فيه عن الإمام والأصح على قس قوله  
أنه ليس عليه قضى ما مضى ولو بلغ صبي أو أسلم كافراً أو أقام مسافراً ولم يهرت حائضاً أو نفلاً



في يوم من رمضان أو برئ مريض أو أفطر بياض عدا أو أخطأ كرمه وجوباً على الصحيح أصابك  
بقية يومه سواء كان في وقت النية أو بعده قبل الفطر كحق الوقت بالنسبة ولا يلزم الأول  
أي الصبي الكافر فساداً أي اليوم الذي حصلت الأهلوية فيه وإن نوى أن يكمل عدم الأهلوية  
في أول اليوم وهو السبب في الصوم بخلاف الآخر أي المسافر والحائض والمختلج بالوجود هاهنا  
**فصل** فيما يجب على نفسه من الصوم يوم العيد الفطر والضحى وأيام التشريق صح لأنه  
منه لغيره وهو ترك أهابة دعوة الله فيكون مشروعا في نفسه فأنظر تخلفا عن المعصية  
وتفني لاسقاط ما وجب عليه وكذا لو نذر صوم السنة يفطر هذه الأيام للنهي ويقضيها لوجوبها  
بالنذر ولا عهدة عليه في المستثنين لو صامها أن أدى كالتزم ولو نذر صوم سنة ونظر  
التتابع يفطر الأيام كلها ويقضيها موصولة تحصيله للتتابع بقدر المكان ويعيد لو أخطأ وما  
يجزى في المعينة لو لم يشترط التتابع يقضي خمسة وثلاثين يوما ولا تجزئ صيام خمسة في هذه  
الصورة ولو قال لله على صوم هذه السنة بعد أيام التشريق لا يلزمه تقضا يومى العيدين و  
أيام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة في الغاية وقال في شرح الكفر هذا سهو لأن  
قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر إلى وقت النذر وهذه المدة  
لا تخلو عن هذه الأيام فيكون نذرا بها وهذا سهو بل المسئلة كما في الغاية ومن قوله في الحلال  
وفتوى قاضيهان في هذه السنة وهو الشهر ولأن كل سنة عربية عبارة عن مدة معينة  
لها مبدء ونهاية خاصة عند العرب مبدءها الحرم وأنها ذى الحجة فإذا قال هذه فأنما  
يفيد الإشارة إلى التي هو فيها تحقيق كلامه أن نذر بالمدة المستقبلة إلى آخر ذى الحجة  
والمدة الماضية التي مبدءها الحرم إلى وقت التكلم فيلغوا في حق الماضي كما يلغوا في قوله  
لله على صوم أصل اليوم أو اليوم أمسن لزم صوم يوم ولو قال غدا هذا اليوم أو هذا اليوم  
غدا لزم صومه أول الوقتين للقوة ولو قال شهر الزم شهر كامل ولو قال الشهر  
وجبت بقية الشهر الذي هو فيه لأنه ذكر الشهر معرفا فيصرف إلى المعهود بالخفوض  
فإن نوى شهرا فهو ما نوى لأنه محتمل كلامه ذكره في التجنيس وفيه تأييد لما في الغاية أيضا  
ولو قال صوم يومين في هذا اليوم ليس عليه إلا صوم يوم بخلاف عشر هجات في هذه السنة  
ثم إن نوى النذر فقط أو نواه ونوى ألا يكون يمينا أو لم ينو شيئا كان نذرا فقط لعدم  
نية اليمين أو أنه عدمه زائد وإن نوى فقط أو نواه ونوى ألا يكون يمينا أو لم ينو  
شيئا كان نذرا فقد لعدم نية اليمين أو نية عدمه إلى هنا وإن نوى اليمين وإن لا يكون  
نذرا كان يمينا بحسب عدم اعتبار الصيغة مع نية فنجب بالفطر كفارة اليمين لا

والانقضاء لعدم الالتزام والكفارة موجب لحنث في هذا المقام وإن نواه أي النذر  
اليمين أو نوى اليمين فقط كان نذرا ويمينا عند أي حنيفة علم بالصيغة لأنه نوى أو لا  
وبالموجب لنية اليمين فيجب القضاء تحصيل لما وجب بالالتزام ونجيب الكفارة أن أفطر  
للحنث تبرك الصيام وعند أبي يوسف نذر في الأول وهو ما إذا نواه ترجيحاً للصيغة  
النظام ومما شيا عن جمع الحقيقة والمجاز في الكلام فيجب القضاء لا الكفارة وفي الثاني  
بالنكر ويمين في الثاني وهو ما إذا نوى اليمين لاعتباره الموجب فيه ترك اعتبار  
الصيغة والالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ظاهر المنع فالأقام ستة وأصله  
أن صيغة النذر محتملة للنذر واليمين حتى لو نواه كان نذرا ويمينا ولا يلزم جمع  
الحقيقة والمجاز لأنه لما اشتركت النذر واليمين في نفس الإيجاب فإذا نوى اليمين  
برادها نفس الإيجاب ويكون علما بعموم المجاز لا جمعا بينهما وهذا خلاصة كلام الأئمة  
ولا يكره خلافاً للإمام أبي يوسف اتباع الفطر بصوم ستة من شوال عند عامة التابعين  
لأنه وقع الفصل يوم الفطر فلا يلزم التشبه بأهل الكتاب مع كثرة العادات الواردة  
في هذا الباب والأفضل بغير تقييد لأنه لا بعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى في زيادة  
صيام أيام على صيامهم **سورة** يستحب صيام أيام البيض من كل شهر وهي الثالث  
عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم يظن الحاقه بالواجب وكذا صوم عاشورا و  
يستحب أن يصوم قبل يوم ما بعده يوما وإفادته مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم  
عرفة لغير الحاج مستحب وللإمام أن كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب  
تركه وقيل بكونه وصي كراهة تنزيه لأنه لا دلالة بالأثر في تركه ذلك الوقت المهم إلا أن  
ليس حلقه فيوقفه في محذور وكذا صوم يوم التروية لأنه يعجز عن أداء أفعال  
الحج ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدهر لأنه يضعفه أو يصير  
طبيعا له ومبني العبادة على خلاف العادة وأفضل الصيام صيام داود صام يوما  
وأفطر يوما ولا بأس بصوم يوم الجمعة مفردة عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله **باب الاعتكاف**  
هو لغة البيت وشراها ما يأتى وحكمه أنه سنة مؤكدة في العشر الأخيرة من رمضان لمواظبة  
عليه السلام على ذلك وورد أنه اعتكف العشر الأوسط فلما فرغ أتاه جبريل فقال إن الذي  
يطلب إمامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر فلهذا ذهب الأكثر إلى أنها في العشر  
الآخر من رمضان فليليلة سبعة وعشرين وورد في الصحيح أنه لم قال التمسوها في العشر  
الاولى والتمسوها في كل وتر وعن أبي حنيفة لا يدرك ليلة هي في رمضان وقد تقدم و



قد تناخروا عندها في معيها لا تقدم ولا تاخر كذا في المنظومة والشروع وفي قاضيها المشهور  
انها تدور في السنة وقيل اول ليلة رمضان وقال الحسن ليلة عشر وقيل تسعة عشر  
وعن زيد بن ثابت ليلة اربع وعشرين وقال عكرمة ليلة خمس وعشرين وقيل غير  
ذلك ويجب بالندرة لانه عبادة الزم نفسه وما عدا ذلك مستحب وهو كذا الاعتكاف  
شعرا للبت بفتح اللام مصدر لبت في مسجد جماعة وعني حنيفة لا يجوز الا في مسجد  
مبني فيه الحشر وعنه انه في الواجب وفي النقل يجوز مع النية لانها شرط لكل عبادة ولم  
يذكر الصوم لعدم ارادة تعريف الواجب منه واقله اذ هو محل الخلاف فيه لاني  
الواجب كما نوه بعضهم يوم عدا لتمام فيقتضي من شئ في ثم قطعه فيه واكثره عند  
ابي يوسف لان لا اكثر من الكمل واقله ساعة عند محمد وهي رواية الاصل عنه فلا يبقى  
لو قطعه بعد الشروع قيدنا بالنقل لان الواجب مقدم باليوم اتفاقا والقوم شرطه  
الاعتكاف الواجب رواية واحدة وكذا النقل في رواية لقوله وم لا اعتكاف الا بالصوم  
فلا يكون اقل من يوم اقول ما روي عن علي رضي الله عنه ليس على المعتكف صوم الا ان يوجه  
على نفسه انما هو في النقل دليل منطوقه فامل في الوجود الجدة من صام تطوعا ثم نذر  
ان يعتكف ذلك اليوم لا يصح لانه لما وجب الاعتكاف وجب الصوم من اول النهار وضو  
ان فقد تطوعا فقد رجعه واجبا والمدة تعتكف في مسجد ببيتها الموضع الذي اعدته  
للصلاة فيه وهو في حقها كسجد الجماعة في حق الرجل فان عاصت خرجت ولا يلزمها الاستقبال  
اذا كان اعتكافها شهرا او اكثر ولكن توصل ايام حيضها بطهورها ولو اعتكف في غيره من  
بيتها لم يجز وهو افضل من مسجد الجماعة وعني حنيفة يجوز اعتكافها في مسجد الجماعة  
والصحيح الاول ولا يخرج المعتكف من معتكفه الا الحاجة الى النساء وفروها اكثر الزمان  
بالبول والغائط والاعس ان يتضرر بالطهارة ومقدماتها ليدخل فيها الاستنجاء و  
الفعل لا شتر اكرماياها في الاحتياج وعدم الجواز في المسجد فيصع عنه قول الهداية ولا يمكن  
بعد فرائض من الطهور لان ما ثبت بالقوة يتغير بقدرها او الجملة لانه مأمور بالخروج  
اليها في وقت يدر كها مع شترها وهي اربع قبلها وفي رواية الحسن وركعتان تحية  
المسجد واختاره صدر الشريعة في النقاية حيث علم بقوله والسنة ولا يثبت بها  
في المسجد اكثر من ذلك هو المحسب فان ثبت خلافه لانه موضع اعتكاف الا ان  
لا يستحب لانه التزم اداؤه في مسجد واحد فلا يتهما في مسجدين من غير ضرورة كذا  
في الهداية فان خرج من المسجد ولو ناسيا ساعة زمانية لا رملية بلا عذر شرعي

شرعي كما يهدام المسجد او تفرق اهل بحيث بطلت الجماعة منه او لاهراج ظالم اكثرها او لحرف  
على نفسه من المكابرين لالاجاء غربي او حريق اولاداء شهادة او لتفريق عام او الجارة قد  
اعتكاف عند اي حنيفة لوجود المنافي وعندها لا يفد ما لم يكن الخروج الزا اليوم لانه لا ضرر  
في الكثرة قوله اتيس وقولها اوسع ذكره في المبسوط وهذا كله في الاعتكاف الواجب  
اما في النقل فلا بأس ان يخرج معذرو وغيره عذر على ظاهر الرواية ذكره في التبيين واكثر  
اي المعتكف وشربه ونومه فيه اي في المسجد لانه لم يكن له ما روي الا في المسجد ولانه  
يمكن قضاء هذه الحاجة فلا ضرورة الى الخروج كذا في الهداية ويجوز له ان يبيع ويتبع  
فيه اي يشتري الطعام وما لا بد له منه اما شراء شيء للتجارة فيكره ذكره في الذخيرة والنية  
والخلاصة والظاهرة والتجسس في اطلاق المص قصور بلا احضار السلفة فانه مكروه  
ولا يجوز لغيره اي ابيع واشترى واما الاكل والشرب فلا يكره لغيره ايضا على ما افهم  
عنه ما تقدم من الهداية وشروعا وعامة الكتب فاني صدر الشريعة وتبعها الشافعي والفرق  
ليس فيه شيء بشي ويحرم عليه اي المعتكف الوطى ولو خارج المسجد وفيه على غيره و  
دواعيه ويفد بوطئه ولو ناسيا لان حاله مذكورة او في الليل لانه محل له اي الليل  
محل الاعتكاف وبالمس والقبلة والوطى في غير فرج كالتفخيذ ونحوه ايضا انه انزل  
لانه بالانزال في معنى الجماع والافلا يفد لانعدام الجماع صورة ومعنى وان حرمت  
عليه كذا الظاهر والاستبراء والاحرام وانما لا يحرم في الصوم للحرج ويكره له الصمت  
ان اعتكفه له قربة له فيه عمة ولانه يشبه بالمجوس فلو كان للاستراحة فلا يكره وقيل  
معناه ان يذران يكلم اصلها كان في الشرايع المتقدمة والكلام الانخير لانه مكروه لغير  
المعتكف فله بالطريق الاولى ومن نذر اعتكاف ايام لزمته بليائها وبالعكس لانه ذكر الايام  
بلفظ الجمع يدخل فيه لياها كما ان ذكر الليالي يدخل فيه ايامها قال الله ثلاثة ايام الارمزا وقال الله  
ثلاث ليال سويا والقصد واحدة وان نذر يومين لزمه بليتهما خلافا لابي يوسف في الليلة  
الاولى فمن لان الاعتكاف لا يكون بالليل لا بغير الضرورة الاتصال والاتصال حاصل بدون  
الاول ولهما ان من قال ما رايته منذ يومين يريد بليتهما قيد باليلة الاولى لان الليلة  
المخللة بين يومين داخل اتفاقا وان نذر الشهر خاصة سميت نية في المسلمين لانه نوى  
حقيقته كلام ويلزم التسامح وان لم يلزم بخلاف الصوم وان فرق اذ الليالي قابلة للاعتكاف  
غير قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف على التسامح حتى ينص على التفرق ويلزم الصوم على التفرق  
حتى ينص على التسامح ويلزم اتمام اعتكاف يوم بالشروع فيه تاملة لانه اقله على رواية الحسن



الا عند محمد فلا يلزمه الا امام لان اقله ساعة عنده قيدنا بقولنا نافلة لان القضاء  
 بافساده واجب اتفاقا لانه اقله على رواية الحسن بلا خلاف كما تقدم فانهم **روى**  
 من قاضيه ان من اراد ان يعتكف رمضان صح نذرهم فان اعتكف فيه اجزاه فان صام رمضان  
 ولم يعتكف عليه ان يعتكف شهرا اخر يصومه عنداى حنيفه وعمر وهو احدى الروايتين  
 عن ابي يوسف وفي رواية اخرى عنه لا يلزمه القضاء وهو قوله زفر فان اعتكف رمضان افر  
 فقضاء لا يجوز عندنا هذا فالزفر هذا اذا صام رمضان ولم يعتكف فان لم يصم رمضان بعد  
 ففحق الصوم في شهر اخر واعتكف فيه جاز واذا اوجب على نفسه اعتكاف او لم يعتكف  
 حتى مات يعلم عنه لكل يوم نصف صاع من الخنطة وقد ذكرنا وان كان مريضا وقت الايام  
 ولم يبر حتى مات فلا شيء عليه واذا نذر باعتكاف ايام العيد قضاها في وقت اخر لانه لا يمكن  
 لا يكون الا بالقوم والصوم في هذه الايام حرام وانما نوى اليه كغيره من نية لفواة البر وان  
 اعتكف فيه اجزاء وقرا اسماء ونذر ان يعتكف رجبا فعجل شهره قبله يجوز في قول ابي  
 يوسف خلافا للمجد وعلى هذا الخلاف اذا نذر ان يحج مستبين في سنة قبلها او نذر ان يصلي  
 ركعتين يوم الجمعة فصلاهما يوم الخميس واجمعوا على انه لو قال الله على ان يتصدق بدينارين  
 يوم الجمعة فتصدق بهما يوم الخميس اجزاه وكذا لو قال الله على ان اسلي ركعتين في مسجد  
 المدينة فصلاهما في مسجد اخر جاز وقال زفر ان كان هذا المكان دون ذلك المكان  
 لم يجز واجمعوا على ان النذر لو كان معذرا بان قال اذا قدم غياي او شفي الله مريض فلانا  
 فله على ان يعتكف شهرا فعجل شهره قبل ذلك لم يجز انهم ما في قاضيه ان وفي رواية  
 الزبلي وغيره ثم افضل الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي ثم في بيت  
 المقدس ثم في الجامع ثم ما كان اهله اكثر وافر **كتاب** ما فرغ من العبادات الغير  
 المركبة اخذ في بيان العبادات المركبة على التماسب المذكور في الحديث وقال الاكل تاخر  
 الى هنا ضرورة لان ما بعد انما يكون من المعاملات والعبادة مقدمة اقول وهذا لا طلاق  
 فيه ما فيه لان الشكاح عبادة كما سيأتي هو لغة القصد وشرعا زيادة مكان مخصوص  
 وهو الكعبة وعرفات في زمن مخصوص ثانيا ببيان فعل مخصوص هو ان يكون بالاهرام  
 وفي قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين  
 وفي الآية انواع التاكيد منها قوله والله على الناس يعني انه حق واجب لله في رقاب الناس لان على  
 للالتزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع وفيه ضربا تأكيد احدهما ان الابدال تنبيه  
 للمراد تكريره والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجماع ايراد له في صورتين

في هذا الكتاب من فوائد  
 في هذا الكتاب من فوائد  
 في هذا الكتاب من فوائد

صورتين مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن حج تغليظا على تأديب الحج وكذا قال م  
 من مات ولم يحج فليمت ان شاء الله وان شاء نصرانيا وذكر الاستغناء وذا دليل السخط  
 ولذا لان ومنها قوله عن الدالين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين يتناول الاستغناء  
 عنه الحالة ولا يدل على الاستغناء الكامل وكان اول على عدم السخط الذي وقع عبادة عنه  
 وعلى فرضه بالافتقار لاجتماع العبرة مرة بحديث الاقرع بن حابس في كل عام يا رسول الله  
 فقال لم الحج مرة وما زاد فهو تطوع رواه احمد والنسائي بمناه على الفور عند ابي يوسف  
 الخلاصة انه صحح الروايتين عن ابي حنيفة وقال الاكل وعن ابي حنيفة ما يدل عليه فانه سئل  
 عن له مال الحج به يتزوج فقال بل يحج به فذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور ووجه  
 دلالة على ذلك ان في التزوج تخصين النفس الواجب على كل حال والاستغناء بالحج بقوته  
 ولو لم يكن وجوبه على الفور لما امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت  
 اخر لانه ان المال عاد وراج وفيه نظر لانه ان اردت النكاح مطلقا فهو ليس بواجب فلا يتم  
 ما ذكر من وجه الدلالة على وجوب الحج على الفور وان اردت النكاح حالة التوقان فهو  
 مقدم على الحج اتفاقا لان في تركه اسيرين ترك الغرض وخوف الوقوع في الزنا وجواب  
 الى حنيفة في النكاح لانه في حالة التوقان فالوجه في هذا الجواب ما ذكره ابن ابراهيم ان في  
 تقديم الحج ان النكاح يكون واجبا في بعض الاحوال دلالة على ان وجوب الحج على الفور  
 دون التراخي فتأمل والله الموفق للايقان خلافا للمجد فانه على التراخي عنده وهو رواية عن  
 ابي حنيفة لان وقته العنظر الى الحال في بقاء الانسان فكان كالصلوة في وقتها يجوز تاخيرها الى  
 اخر العمر كما يجوز تاخيرها الى اخر وقتها ولا يوجب الحج في وقت معين من السنة  
 فالموت فيها ليس بواجب فبتعين للاحتياط بخلاف وقت الصلوة والتراخي مقيد بعد الترتيب  
 فلو حج في العام الثاني كان مؤذيا بالاتفاق ولومات قبل العام الثاني ثم بالاتفاق وثمرة  
 لللاف تظهر في حق تفسيق المؤخر ورد شهادته عند من يقول على الفور وعدمه عند  
 من يقول بالتراخي شرطا اسلام لاسر وحرية فلا يجب على الرقيق وان اذن له مولاه ومقل  
 و باوع كاسر وصحة اخرج به المرفي والنفق والمفلوج والرمي ومقطوع الرجلين عنه  
 وهو رواية عنهما لعدم الاستطاعة بعد ما هو في الفاية المحيوس والخايف من السلطان  
 كما لم يصح لوجود المانع وكذا الاعلى الواجد فاعدا عنده وغنها روايتان فيهما وجوب ان  
 وجد قائد لولا باجادة وفي اخرى لا وانفرق لها بين الحج والجمعة ان وجود القائد الى  
 الجمعة غالب والى الحج نادر وقدرة زاد وهي نفقة ذهابه وايابه بلا اسراف ولا تقصير







وذا القعدة لانهم يتعدون فيه عن القتال كونه من الاشهر الحرم وهو نيج القاعلى الشهر  
وحكى صاحب المطالع والمشتق كنهها وعمر ذى الحجة لانهم يحتجون فيه وهو حكم المطالع وحكى فيها  
قال النحاس مجموعا ذوات القعدة وذو القعدة الحجة قال وحكى الكوفيين مضت اولات القعدة و  
حكوا في الحج ايضا ذوات القعدة وهو جاز كما يقال هذه الشهور وهو لا الشهور وكذا  
في التمر للشورى وفائدة التاقيت انه لو قيل شيئا من افعال الحج قبلها لا يجزئ مع ابو يوسف  
اشهره شوال وذى القعدة وحديثه وسنة ايام من ذى الحجة وزاد مالك ذو الحجة  
ويكره له اي الحج الاحرام قبل اي قبل شهر الحج الثلاث في محظوراته ولو اصرح لان الاحرام شرط  
فيجوز اي قاعه قبل وقت الشروط والعمرة وسياق مفصلة سنة لانهم سئل عنها اواجبة  
قال لا وان تعمر وهو الافضل ولا يأتى بنية غير هاتان من فاتح الحج يتحمل بها وذلك امار  
السنة واقتراها بالحج في الالة اغاها في الاتمام وذلك اغا يكون بعد الشروع فلا يفيد التوفيق  
وامرهم لابي زبدين بالحج والعمرة عن ابيه فليس بواجب مع ان قول ابي زبدين لا يستطيع الحج  
والعمرة يقتضى عدم وجوبها على ابيه فيكون للاستحباب والمواقيت التي لا يجاوزها الانسان  
الاحرام ما جمع ميقات وهو الوقت المفروب للفعل والمادة منه الموضع وهي خمسة الاول للذبح  
والخليفة بضم الحاء بينه وبين المدينة سنة اميال او سبعة وبينه وبين مكة نحو عشر  
مراحل وتسع وهو ابعد المواقيت من مكة والعمام يقولون اباد على والثاني للشاميين  
واهل مصر والحرب بحجة بضم الحاء وسكون الهمزة واسمها في الاصل مسجد بكوة الهاء  
وفتح الباقي نزل بها سيل جحف اهلها اي استاصلا فتمت حجته وهو موضع بالقرب  
من اربع بينه وبين مكة ثلاث مراحل وهو سم خا ولا يسكن والعمام يقولون هو الرابع  
وليس كذلك والثالث للعرابين وحراساه واهل الشرق وذات عرق بكسر العين وسكون الراء  
والرابع للنجديين بين رن بفتح القاف وسكون الراء وهو جبل مظل على عرفات بينه وبين  
مكة نحوون ميلا وفي الصحاح انه بفتح الراء وان اديت القرى منسوب اليه ورد بان بكون  
الراء وبان اديا منسوب الى قبيلة يقال لها بنو قريظ بن من مراد قال النوف في التور  
هو على جبلتين من مكة والخامس لليمانيين بفتح الهمزة واللامين وقيل لهم بالهمزة  
موضع الياء وهو جبل من جبال على جبلتين من مكة لاهلها ومن عليه الحديث ابن عباس  
انه لم وقت هذا فقال هن لم ولى انى عيسى من غيل هاهن منى اراد الحج والعمرة ومن كان  
دون ذلك فمن حيث شاذ حتى اهل مكة من مكة رواه البخارى ومسلم ولومر بميقاتين فالمراد  
من الاربعة افضل ولو اخره الى الثاني لاشي عليه وعن ابى حنيفة يلزمه دم ولو سلك البر

البر والبحرين ميقاتين اجتهدوا احدهما وابتعدا افضل ويحرم تأخير الاحرام  
عنهما اي عن المواقيت لمن قصد دخول مكة قصد الحج والعمرة او لا لقوله لم لا يتجاوز عنها الاحرام  
الاخر ما ولانه لا يظهر اشرف البقعة فيستوفى وهذا لانه الله تعالى عظم الكعبة وجعل  
المسجد الحرام فاوله ومكة فناء المسجد الحرام والحرم فناء مكة والمواقيت فناء الحرم ولا يتجاوز  
اذا في يخرجنا داخل الميقات لانه ياتي مصرها وجاز التقديم اي تقديم الاحرام عن المواقيت وهو  
افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محذور وكان اكثر ثوابا بالكثر المشقة فيه وقاله  
من احرم من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفرت ذنوبه وان كانت اكثر من زبد البحر  
ووجبت له الجنة وفراغ تمام الحج بالاحرام من دورته اهل كذا في الكافي ويحل لمن هو  
داخلها اي داخل المواقيت دخول مكة غير محرم لان في ايجاب الاحرام عليه في كل مرة حرجا  
بخلاف ما لو اراد اداء النسك احيانا فلا يخرج ووقته اي الاحرام لمن هو داخل الميقات للحل  
الذي بين الميقات والحرم لانه مكان واحد له حكم كالميقات في حق الافاق ولكن في الحج  
لحرم وفي العمرة للحل به ورد الاثر وتحقق نوع سفر فيها وفي منية المنيعة قبل مقدار الحرم  
من اشرف سنة اميال وفي الجانب الثاني اثني عشر ميلا وقيل ثمانية اميال وهو الاصح  
من الجانب الثالث ثمانية ميلا ومن الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا وليس في المناسك  
دعاء موقت **ف** واذا اراد الاحرام بالحج او العمرة نذبه ان يقل اظفاره ويقصر شاربه  
ويحلق عانته وينتف ابطيه ويشرح راسه هو المواتر ولانه انظف للبدن ثم يتوضا  
او يغتسل وهو افضل لانه اكثر تنظيفا وهذا الفصل للنظافة فوق مرتبة الحايض والنفساء  
ولا ينبغ عنه التيمع عند عدم القدرة على الماء قال القدوري وكل غسل للنظافة فالومنو ويقوم  
مقامه كغسل للمعة والعبددين وليس اذا اراد اذ لانه يمنع من المحيط ويحتاج الى ستر العورة  
والى دفع المر والبرد جديدين ابيضين وهو اذ من القرية من الظهارة وفعل الابيض ولو كانا  
غسيلين او لبس ثوبا واحدا يستعورته جاز للحصول المقصود ونيطيت بآي حليب  
مشاء خلا فالجدر فيما تبقى عينية ورضي ركعتين لفعله عم وانما لم يقل شفعا كافي الوقاية  
وغيرها للعمرة وان كان منفردا بالحج يقول عقبها اللهم انى اريد الحج فيستره لي وتقبله منى  
لان ادائه في امكنة متباعدة قلما يجلو عن مشقة ويطلب تقبله كما طلب ابراهيم واسماعيل  
وان نوى قبله اجرا لان النية على القلب والحج عبادة فلا يتأدى الا بالنية ثم يبنى فيقول  
بسمك اللهم لبك لبك لا شريك لك لبك ان الحمد والمنة لك والملك لا شريك لك هكذا تلبية  
صلى الله عليه وسلم رواه السهبة عن ابن عمر وليك من المصادر التي يجب حذف فعلها لافقها مشني



واختلفوا في معناه فقبل مشتق من الت الرجل اذا قام في مكان ففعل لبيك اقم عوطا عندك  
اقامة بعد اقامة لاد التثنية ههنا للتكرير وقيل مشتق من قوله امرأة البية اي محبة لزوجها  
فمعناه محبة اليك يارب وقيل من قولهم داري تلب دارك اي تواجهها فمعناه اتجاها لاد  
مرة بعد اخرى والاول النسب كذا في الاكل قوله ان الحمد يقال بكسر الهمزة وفتحها والاشهر الكسر وهو  
الاصح فالكسر على الاستيفان والفتح على التعليل ولا ينقص منها لانها مؤثورة ويجوز الزيادة لاد  
انهم كان يزيد في تلبية لبيك وسعديك والخير في يديك والارغاب اليك والعمل قال القدر  
في شرحه ان زاد عليها استحب وعند الشافعي نكرة لانها ذكر مسبوحة فتعمل بالزيادة كالشهاد  
والاذان ولنا ان المقصود من التلبية التشاء فلا يحمل الزيادة به ومن الاذان الاعلام فحمل  
الزيادة به والشهادة واقعة في الصلوة وهي لا تحمل الزيادة فاذا ثبت ان ما يقرأ في التلبية المقارنة  
للتنية فالأمرام عبارة عن التلبية والنية كما هو مفهوم ما يركب لا ما تروى بان الأمرام  
هو ليس اراده ورواء على وجه المسنون لانه يلزم على هذا بطلان حج من لم يلبس المذكورين  
فتدبر ويصير اخذ الأمرام بذكر تحصيل التعظيم كالتهليل والتسبيح سواء كان فارسية او  
عربية وعن ابي يوسف انه لا يكون محرما الا بالتلبية والكلام فيه كاللحرام في حرمة الصلاة فند  
اي حنيفة تقع التحريم بكل ذكر هو تعظيم وعن ابي يوسف يختص بلفظ التكبير واما عند فعيد  
بالعربية في التحريم ولم يقيدها لانه باب الحج اوسع حتى يقوم غير الذكر كما قام الذكر لتقليد  
البدن وكذا غير التلبية وغير العربية ويصير محرما بالنقل ايضا كما لو قلد بدنه وتوف  
معها يريد الحج لانه في التلبية على ما سيجي قبل باب النذران وحى المسئلة ان يذكر  
هنا لانه النسب فليق الرث وهو الحجاق وقيل ذكره بحضرة النساء وقيل ما خشي  
من الكلام والفسوق الخروج عن طاعة الله والجدال وهو الخصام مع الرفيق او البريق  
او المكارى والاصل فيه قوله تعالى ولا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا من بصيغة  
النفي وهو كما يكون من النذران كانه قيل فلا يكون رقت ولا فسوق ولا جدال وهذا لانه  
لو ثبت اخبار الطرق الخلف في كلام الله لصدورها عن البعض فيكون المراد بالنفي وجوبها  
وانها حقيقة بان لا يكون نذر الحج عن ذلك مع ان غير الحرم في الحكم كذلك لان ذلك من الحرم  
اشنع كلبس اللبس في الصلاة والحق بالقراءة فيها وقتل صيدا البر وهو ما كان توارده و  
مشواه في البر واد بالقتل الزكاة الاختيادية كانت او اضطرارية لان زكاة الحرم الصيد  
حرام والقتل يستعمل في الحرام غالباً فيد بالصيد لان الحرم ذكوة غير وقيد الصيد بالبر  
لان صيد البحر حلال للحرم سواء كان مأكولاً لاد الاصل في ذلك قوله تعالى اكلكم صيد البحر

169  
البحر وطعامه متاعكم وللتجارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والاشارة اليه في الحاضر  
والدلالة عليه في الغايب لحديث ابي قتادة انه عم قال لاصحابه وكانوا مشركين هل  
اشترتم هل اعنتهم هل دلتهم فقالوا لا فقال اذن فكلوا على السناول بعد الاشارة و  
الدلالة فدل على انها لو وجد ما يحرم والاكاد غير مفيد لانه يكون تعليل بما ليس بعلة ولانه  
على كل تناول بعدم الاشارة والدلالة عند السؤال عن الاباحة فدل ان الاباحة مع ما اد  
لو كانت عامة لما حمله البيان خاصا وقت الحاجة اليه فان قيل كيف يصح هذا الاستدلال والقيد  
للحرم باشارة الحرم دلالة قلنا فيه روايتان ولان الحرم على الحرم الترمين للصيد بما يزيل الاس  
عنه وذا حصل بالدلالة والاشارة وقيل القيل لان فيه ازالة الشك بخلاف البرغوث على  
سبيلها والتطير وكذا التدخين وقيل لا تطار وطلق شعر راسه ولبنه وقيل لحيته لان  
هذه الاشياء تنزل القفل والشك والاصل فيه قوله دم الحاج الشفت والشفت بالكسر  
نعت وفحما مصدر وهو انتشار الشعر وتغييره لعله التغير والتقل من القفل وهو  
ترك الطبيب حتى يوجد راحة كبرية وسر راسه ووجهه لما روى مسلم والنسائي والبيهقي  
ان رجلا او قصته راحلة وهو حرم فأت فقال رسول الله ام اغسلوه بماء وسدر وكفون  
في ثوبه ولا تمسوه طيبا ولا يحرم وراسته ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا ولو حمل الحرم  
على راسه عدلا او طيقا او اجانه لا يكون مغطيا راسه ولو حمل شيئا با كان مغطيا له وغسل  
راسه او حنيفة بالحطمي وهو كبر الحاء المعجمة نبت يغسل به الراس اما عند ابي حنيفة فلانه  
طيب واما عندنا فلانه يقبل الهواء ويلين الشعر وثمره الحلاف نظير فيما يجب سببه فند  
اي حنيفة دم وعندها صدقة قيل الحلاف في خطمي العراق لانه له راحة طيبة قيد بالحطمي  
لانه لو غسل راسه بالخرص والصابون لاشي عليه باتفاقهم ولبس قميص او سراويل  
او قباء لانه عم عن لبس المحيط او عمامة او فلسوة لما فيها من تقطية الراس او  
خفين لانه ليس بخط الا ان لا يجد ثعلبين فيقطعهما من اسفل الكعبين فها المفضل  
في وسط القدم عند مفعد الشراك ولبس ثوب صبيغ برعفران او ورس او عرقصير  
لنزع عن لبسها لما فيها من طيب الرائحة الا ما غسل حتى لا ينقص كروا طيب الرائحة  
ويجوز له الاغتسال ودخول الحمام لان ابن عمر اغتسل محرما والاستظلال بالبيت  
والحمل لما في التحسين من حديث جابر بن عبد الله بن جعفر فغسلت له بئر فزله ونزة  
بفتح النون وكسر الهمزة موضع بئرته ولان المحظور هو اللبس ولم يوجد ولو دخل تحت  
ستر الكعبة حتى عطاء ان كان الستر لا يصب وجهه وراسه لا بأس به لانه استظلال والحمل



بفتح الهمزة الاولى وكسر الثانية وبكسر الهمزة الاولى وفتح الثانية وشدة الهمزة في وسط  
الهمزة بكسر الهمزة يشبه نكة التثنية على اوسط موضع فيه الدراج والذات  
وسواء كان فيه نفقة او نفقة غيره لان شدة لبس بلبس مخيط ولو شد المنطقة  
او التيف او تختم بناتم لا يكره وعند ابو يوسف يكره شد المنطقة بالابرسم و  
يجوز مقابلة عدوه دفعا للضرر عن نفسه ويكره التلبس راغبيا بصوته عقيب الصلوة  
وكلا علما شرفا الشرف كالفرس المكان العالي وهبط واديا او ثوبا او كبا وبالا سحر كاد  
ابن ابي شيبة عن حميم قال كان السلف سيقون التلبس في ستة مواضع في ذروة  
واذا استقبل الرجل رحلته واذا صعد شرفا واذا هبط واديا واذا التقى بعضهم بعضا  
وزاد الايام عن جابر واخر الليل ولان التلبس من الاحرام كالنكبة في الصلوة فيأتي بها عند  
الانتقال من حال الى حال **فصل** فاذا دخل مكة ابتدء بالمسجد لما في الصحيحين من حديث  
عائشة ان اول شيء بد به من حين قدم مكة ان توضع ثيابا بالبيت ويستحب ان  
يتمتع عند دخول مكة ويستحب ان يدخل من كذا بفتح الكاف وبالمد وهي الثانية الى شاطئ  
مكة على درب الملا وطريق الابطح يجنب الحجون وهي مقبرة اهل مكة لما في مسلم من حديث  
عائشة ان رسول الله لما جاء الى مكة دخل في اعلاها وخرج من اسفلها قالوا والشرع  
في ذلك نسبة باب البيت الى جهة بابها ولا فرق بين الدخول اليها ليل او نهار لما روي  
النسائي انه لم يدخل مكة ليل ولا نهار في حجة واما كونه ابن عمر الدخول في  
الليل للخوف من السراق ويستحب ان يدخل المسجد من باب بني سبيبة لانه لم يدخل منه  
ويقدم دخوله وجه اليمنى ويقول بسم الله والحمد لله والصلوة على رسول الله اللهم  
افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها ويستحب ان يمسح بقلبه على تلك البقعة **فان**  
مكة وبكة لغتان عند جماعة وقال اخرون مكة الحرم وبكة المسجد خاصة حكاه  
الحنفي وغيره وموضع الطواف يسمى بكة لانه حرام الناس بها يكره بعضهم بعضا  
في حجة الطواف في دفع وقال ابراهيم انها تنك اعتاق الجارية اي تدونها وابك  
الدق وسيت مكة لقلة ما بها من قولهم امك الفصيل ضرع امه اذا امتصه  
وقيل لانها ملك الذنوب اي تذهب بها ويقال مكة ام القرى والبلد الامين كذا في  
التحريم للامام النووي ولها اسم اخر ذكرها في تهذيب الاسماء واللغات وهو افضل  
الارض عند اكثر العلماء ورجح مالك وطائفة المدينة وبكره المجاورة بمكة عند  
حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يكره وبه قال الشافعي وفي المبسوط الفتوى

الفتوى على قول ابو يوسف ومحمد كذا في مسند علي بن سبيان الفارسي واما البقعة التي  
مدفون فيها النبي صلى الله عليه وسلم فمن افضل مكة ومن سائر البقاع كما قال القاضي عياض وغيره و  
اذا عاين البيت اي الكعبة قال العلامة ابوالعود في تفسيره من سورة البقرة بنيت  
الكعبة عشر مرات منها بناء الملائكة ومنها بناء ادم ومنها بناء ابن ادم ومنها بناء  
الحليل ومنها بناء العالين ومنها بناء نوح ومنها بناء قنوقل ومنها بناء قريش بن  
عبد الله بن الزبير ومنها بناء الحجاج بن يوسف كبر وهتل ودعاء لان الدعاء عند رؤية  
البيت مستجاب ولم يوقت حذرا المبسوط المشاهد للحج شيئا من الدعاء لان التوقيت  
يذهب بركة القلب وان تترك بالمنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة او التابعين حسن وفي  
النوازل اذا دخل الحرم يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك والعبد عبدك  
فوقني لما كتب وترى وروى الشافعي عن سعيد بن جبير عن ابن جريح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا  
راى البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد  
من تشرفه وكرمه من حجه واعمره تشريفا وتعظيما وتكريما وسيرا وابدء بالحجر الاسود  
واستقبله الا ان يكون الامام في القبلة فيدخل معه او يخاف فوات وقت الصلوة فيؤتيها  
وهذا الاستقبال في ابتداء الطواف سنة عندنا لا واجب لانه لو رجب في اول الطواف  
لوجب في اثنا عشر صلاة وكبر وهتل راغبيا به مستقبل القبلة بباطن كفيه كالقلوب  
لان الطواف كالصلوة وفيما كان في الحائض الحائض في باب القيام الى الفريضة قال ابو يوسف  
في الاملا يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة واسلام الحجر الاسود وتكبير  
قوت التور وتكبير العبد ويستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة وعرفة والمزدلفة  
عند الجمرتين ويقبل ان استطاع من غير ابناء لاحد او يستلمه لان ترك الايدي واجب  
والاستلام سنة واستلام الحجر الالفه لمسه بالقبلة او باليد مأخوذ من السلام بكسر التين  
وهو الحجر وعند الفقهاء وضع الكفين على الحجر وتقبيل او مسحه بالكف وتقبيل روى اصحاب  
الكتب الستة عن عمر بن الخطاب انه جاء الى الحجر فقبله وقال انا اعلم انك حجر لا تنطق ولا تنفع  
ولولا اني رايت رسول الله يقبله ما قبلتك وروى الشافعي واحمد واسحق بن راهويج  
والطحاوي عن عمر بن الخطاب قال لا يكره ان يمسح باليد على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجبت  
خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهتل او يمسه شيئا في يده ويقبل لما روى الجاهل  
الاثرمدي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الحجر على يمينه قبل ان يمشي  
عليه السلام وهو كبر ليراه الناس جاء ذلك في مسلم في حديث جابر وقيل كراهية ان



يعرف الناس عنه لما في مسلم عن عائشة قالت طاف رسول الله بالبيت في حجة الوداع على راحلة  
سلم الركن كراهية ان يعرف عنه الناس ورد باحتمال عود الضمير الى الركن وقيل كان نعم شكاية  
لما روى مسلم في الآثار عن ابي حنيفة عن حماد بن اسحق بن الصفا والمروة مع عكرمة فجعل حماد  
يصعد على الصفا وعكرمة لا يصعد ويصعد على المروة وعكرمة لا يصعد فقال له حماد  
يا ابا عبد الله لا تصعد الصفا والمروة فقال هكذا كان طواف رسول الله على راحلة  
وهو شاك سلم الاركاب فحس طواف بالصفا والمروة على راحلته فمن اجل ذلك لم يصعد  
او شيعته اليه مستقبله ورفع يديه جاعلا باطنهما نحو مشيرهما اليه مكبرا مهيلا مصليا على  
النبي عم في التواضع ان لم يقدر على استلام الحجر يقوم محاذياله ويرفع يديه ويقول الله  
اكبر الله اكبر اللهم ايماننا بك وتصديقنا بكتابك ووفاء بعهدك واتباع سنتك وسنة  
نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله امننا بالله  
وكفرت بالجهت والطاغوت ويطوف طواف القدوم ويسمى ايضا طواف النجدة وطواف  
الالتقاء وهو سنة للافاقي لقدمه كما ينبغي في المتن ولا تنبغي كتحية المسجد وللناس  
للجالس فيه والطواف للافاقي افضل من الفضل للنافلة لفواته بخلافها احد اعين  
حالة استقباله للحج على الباب اي باب الكعبة فيصير البيت في الطواف على ياره ولحقه  
في ذلك ان الطائف بالبيت مؤتم به والواحد مع الامام يكون على ياره وقيل لان القلب  
في الجانب الايسر وقيل ليكون الباب في اول طوافه لقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها  
وفي شريعتنا لو اخذ من الجانب الايسر اعاد مادام بمكة ابتداء من غير الحاق قبل لا  
يجزئهم وقيل يجوز غير ان الابتداء منه واجب لمواظبة عم وقد اضطجع رداؤه بان جعله  
تحت ابطه الايمن والى طرفه على كعبه الايسر لما روى ابو داود واخذ زكري وقال حديث  
حسن عن ابن عباس ان رسول الله عم واصحابه اعلموا من الجفرا انه فرأ بالبيت وجعلوا  
ارديتهم تحت اباطهم ثم تذاقوا على عواقرهم اليسرى ويقول اذا حاذى المستتم وهو الجدار  
الذي بين البحر الاسود والباب اللهم لك على حقوق فصدق قهرا على واذا حاذى الباب  
اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ بك  
من النار فاعذني منها واذا حاذى المقام غميمة اللهم هذا مقام ابراهيم العائذ باللايذك  
من النار اللهم حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا الى الركن العراقي اللهم اني اعوذ بك  
من الشر والفتنة والشقاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في الازل  
والآمال والولد واذا حاذى الغراب اللهم اني استاك ايماننا بك لا يزول وبقينا لا ينفد

لا ينفد ومرافقة نبيك محمد اللهم اظلي تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واذا الى الركن  
الثاني اللهم اجعله حجابا مبرورا وسعيا مشكورا واذنا مغفورا وتجارة لن تبور واذا الى الركن  
الثاني اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر واعوذ بك من عذاب القبر ومن  
فتنة الحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة قال العلامة ابن الهمام بعد  
ان ذكر هذه الادعية المروية في الطواف وروى ابن ماجه عن ابي هريرة انه سئله  
يقول من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم الا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر  
واللهول ولا قوة الا بالله تحيت عنه عشر سميات وكتب له عشر حسنة ورفع له بها عشر  
درجات ويجعل طوافه وراء الخيط وهو البقعة التي تحت الميزاب عليها حاجز على نصف دائرة  
بينها وبين البيت فحبة سمي بالخيط لانه حطم من البيت اي كسر وبالخر لانه حجر منه اي منع  
وانما يطوف وراء الخيط لانه من البيت لما في القويحي واللفظ لمسلم عن عائشة قالت  
سالت رسول الله عن الحجر من البيت هو قال نعم قلت فما بالهم لم يدخلوه في البيت قال ان  
قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شان الباب مرتقا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا  
من شان او يمنوا من شان ولولا ان قومك حديث عهد بكفر واخاف ان تنكره  
قلوبهم لتطرت الى ان ادخل الحجر بالبيت وان الرق بابه بالارض اسرى وليس الخيط كله  
من البيت بل مقدار سنة اذرع منه ولوطاف من الفحبة التي بين الخيط والبيت للخرية  
وبعيد الطواف كله وان اعاد الخيط وحده اجزاء سبعة اشواط لانه لم يخذ سبعة اشواط  
يرمل في الثلاثة الاولى منها والرمي بفتح اليم ان يحرك في سبعة كتفيم كما لم يرد بتجزيه العفيا  
لما روى مسلم عن ابن عمر قال رمل رسول الله من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا ولورحمه الذي في الرمل  
وقف الى ان يجد فرجة لانه من سنة الطواف وكان سببا اظهار الجلال المشركين من  
قالوا اضناهم حتى يترتب وهذا ما زال سببه وبقي حكمه ويحيى في الباقي على هيئة لان  
الطواف كالركعات فتفتح الشوط بالاستلام لان الطواف كالركعات فتفتح الشوط بالاستلام  
كما تفتح الركعة بالكبر ويسلم بالحجر كما مر به ويحتم طوافه بالاستلام واستلام الركن الثاني  
من غير تقبيل كما مر به حسن في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد السنة ان يفعل فيه  
كما فعل بالحجر الاسود ولا يستلم الركن العراقي ولا الركن الثاني لما روى الجماعة الا ان مده عن  
ابن عمر قال لم يمسك الله بمسح من البيت الا الركنين ايمانين ولله الركن الثاني والعراقي  
ليسا بركنين حقيقين وانما هو من وسط البيت لان بعض الخيط من البيت ثم يصلي ركعتين  
عند المقام اي مقام ابراهيم بهذا استلام الحجر والمقام فتح اليم موضع القيام ومنه مقام



ابراهيم - مولى الذي فيه اتركه صبيده واما بادره موضع الاقامة وهي الصلاة عند مقام  
 او حيث يشترى نقل من سراج الدزاية ولهذا قال المصنف حيث يتسدد من المسجد ان لم يشتر  
 الصلاة عند المقام لقوله تعالى واعذوا من مقام ابراهيم مصلي قراء ابن كثير وابو عمرو  
 عاصم واكساي بكم الخاء قال السمرى وقناه امر وان يصلا عند المقام وروى الترمذي  
 من حديث ابن عمر قال يا رسول الله لو صليت خلف المقام فانزل الله تعالى واتخذوا  
 من مقام ابراهيم مصلي ولا يصلي الا في وقت التطوع لما روى الطحاوي عن عبد الرحمن  
 بن عبد القاري قال طاف عمر بالبيت بعد الصبح فلم يركع فلما صار بذي طوى وطلعت  
 الشمس صلى ركعتين ولو وصل بين اسبوعين او اكثر وصل بعد الحج ركعتين كما روى  
 البخاري عن الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم يطوف طوافا اسبوعيا الا صلى ركعتين وقال ابو يوسف اذا  
 انصرف على وتر من الاسبوع ثلاثة اسابيع او خمسة اسابيع لا يركع وفي النوازل يركع في الركعة  
 الاولى نقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بقل هو الله احد ويدعون بعد ذراعه من الصلاة وهما  
 واجبتان بعد كل اسبوع كموافقة يوم وهذا طواف القدوم وهي سنة لغير المقيم بمكة لعدم  
 القدوم ثم يعود ويستلم الحجر لما في حديث جابر انه صلى فقل ذلك ويخرج الى الصفا من اي باب  
 شاء والا فله ان يخرج من باب الصفا اقتداء به صلى الله عليه وسلم مع قرينة من الصفا فصعد عليه  
 بقدر ما يرى الكعبة ويقال صعد بكم العين يصعد في السلم فيصعد عليه بقدر ما يرى الكعبة  
 ويقال صعد بكم العين يصعد في السلم صعودا وصعد في الجبل وعلى الجبل تصعد او يستقبل  
 البيت ويكبر ثلاثا ويهتل ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت  
 وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له الدين  
 ولو كره الكافرون ويصلي على النبي رافعا يديه للدعاء خذ منك جاعلا بطنها الى السماء  
 لما روى ابو داود في سننه عن ابن عباس ان رسول الله قال المسئلة ان ترفع يدك خذ  
 منكيبك او كثرها والاستغفار ان تشبه باصبع واحدة والابتهاال ان تدبرك وركب  
 ابو اسحق قال سلوا الله يبطون انكم ولا تاتوه بظهورها فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم  
 ويدعو بما شاء ثم يحيط نحو المروة ويمشي على مهل فاذا بلغ بطن الوادي بين الميدان الاخرة  
 هاعودان في جدار المسجد يار الله اذهب الى المروة جعل علامة على اول بطن الوادي  
 واخره الذي هو محل السقي ويقول في شبه اللهم استعملني في سنتك وسنة نبيك محمد  
 واعذني من مضلة الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين سعي حتى يجاوزها ويقول في سعيه  
 رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الازل الاكرم وتقبل على المروة اذا وصل اليها كما فعل

فعل على الصفا يصعد عليه ويكبر ويهتل ويصلي على النبي رافعا يديه ويدعو بما شاء وهذا  
 شوط خلافا للطحاوي وبعض اصحاب الشافعي فانهم يقولون تمام الشوط بالعود الى الصفا  
 نيا ساعلى الطواف بحيث ينجم ما ابتد به وهو الحجر والفرق بين السعي والطواف ان السعي بالمرور  
 فيكون الرجوع تكرارا والطواف لا يتم الا بالوصول الى الحجر فيسعي بينهما سبعة اشواط يبداء بها  
 لصفا ويحتم بالمرورة الشوط السابع ثم يقف بمكة ثم ما اذ هو حرم الحج فلا يتحلل حتى ياتي بافعاله ويظهر  
 بالبيت نفلا ما اراد بلا سعي لانه لا يجب الامرة واحدة والتفلي به غير مشروع وكذا الرمل لم  
 يشترع الامرة واحدة في طواف بعده سعي وكذا لا يرمل في طواف القدوم ان اخر السعي الى طواف  
 الزيادة لما ذكرنا وفي الهداية ويصلي لكل اسبوع مرتين وهي كفتان الطواف ثم الطواف النفل  
 افضل للقرين من صلاة التطوع وقدموا الصلاة افضل لاهل مكة من طواف النفل فاذا  
 كان اليوم السابع من ذي الحجة يحطبا الامام بعد الظهر خطبة واحدة لا يجلس فيها يعلم الناس  
 فيها المناسك من الفروع الى من والى عرفه والصلاة فيها والوقوف والافاضة ومثل ذلك  
 وكذا الخطب في اليوم التاسع بركات خطبتين كالجمعة ويخطب في الحادي عشر عن خطبة واحدة  
 بعد صلاة الظهر ومعنى بالكسر مقصور متون منصرف ويكون ترك حرفة سمي لما يعني فيه من  
 الدماء والاراق فاذا صلى فجر يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة سعي به ليروي  
 الخليل صلى الله عليه وسلم فلما تكررت عرفاتها من الله تعالى في التاسع فسي يوم عرفه فلما غزم على  
 النبي في العاشر سعي به قال ابن الانباري سعي يوم التروية لان الناس يروون ويحلوون  
 فيه وسعي يوم عرفه لان جبرئيل دم علم ابراهيم فيه المناسك فقال عرفه وقيل لان ادم لما هبط  
 الى الارض وقع بالهند ووقعت امراته بالسند فلم يلتقيا الا عشية عرفه فسي يوم عرفه ثم عرفه  
 كل منهما الاخر وقيل سعي بذلك لان جبرئيل لما اراد ان يفارق ادم قال له ماذا تنتهي فقال له  
 ادم الجنة خرج الى من فيقيم بها الى صلاة فجر يوم عرفه وبكث بعد الصلاة الى طلوع الشمس  
 ثم توجه الى عرفات هكذا فعلهم ولو توجه الى عرفات قبل ذلك اذ بات بمكة وتوجه في اليوم  
 التاسع جاز ويستحب التوجه اليها على طريق حنبل لا على طريق الماذننين وينزل فيطامع الناس  
 مرتفعا عن بطن عرفه وقرب الجبل افضل وعرفات جمع سعي به كما ذكرنا وانما فون وكسوفه  
 العلمية والتأنيث لا تنوي الحج تنوي المقابلة لا تنوي التمكن وذهاب الكسرة تبع لذاتها  
 التنوي غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك اولان التأنيث اما ان يكون بالتأنيث  
 المذكورة وهي ليست تارة ثانيا وانما هي مع الالف اية قبلها علامة جمع الحروف او بتارة  
 مقدرة كما في سعاد ولا يجمع تقديرها لان المذكور يمنع من حيث انها كالمبدل لها لا كالمقتضا

يوم التروية  
 يوم النحر







او قبضة من تراب والا حجار النيفه كالياقوت والزمرد والبلخش والنفير  
 والبتور والعقيق بخلاف الخشب والعنبر والنؤلؤ والذهب والفضة ولورمي  
 باكر من حصي الحذف اورمي من اعلاه العقبة لامن بطن الوادي جاز لحصول المقصود  
 وكان تاركا للافضل ولو طرح الحصة جاز لانه رمي وكان تاركا للسنة ولو وضعها  
 لم يزل عدم الرمي ومقدار الرمي ان يكون بين الرمي وبين موضع السقوط خمسة  
 اذرع ولو وقعت الحصة قريبا من الحجرة جاز لان ما قرب من الشيء له حكم ولو وقعت  
 بعيدا لا يجوز لانه لم يرم بالحجرة وانما رمى بقعة اخرى ولورمي سبع حصية جله فهو حرام  
 لان المنصوص عليه سبع متفرقة وفي المتنقي لورمي بالحجرة فوقعت على راس رجل ولم يثبت  
 حتى سقطت اجزاه وان ثبتت حتى طرحتها الرجل لم يجزه وكذلك لو وقعت في حمل لانه لم يوجد  
 الرمي الى الحجرة انتهى ولورمي بحصى اخذه من عند الحجرة اجزا لان الرمي لا يغير صفة الحجر اساسا  
 ويكوه الرمي بالليل وقبل طلوع الشمس ويستحب بعده الى الزوال ويصلح بعد الزوال الى الغروب ويصلح  
 التلبية باولها باول حصة رماها لانه لم يفعل ذلك ولا يقف عندها اي عند الحجرة  
 اقتداء به ثم يدعى ان احب لانه مفرد فلا يجب عليه بل يجب على القارن ثم يحلق وهو  
 افضل من التقصير او يقصر كمن تقدم الحلق على التقصير في النحر ولانه اكل في ازالة الفسقة  
 والنجس يقوم مقام الحلق ولو نحر عن غير النحر فواسه سقطا ولو زال الشعر بالنورة جاز  
 وقدر له ما كان محرما عليه غير النساء لقوله ثم اذميت وذبحتم وحلقتم فقد حلقتم كل شيء  
 الا النساء ثم يذهب من يومه وهو يوم النحر او الغدا ويعدده الى مكة فيطوف للزيارة  
 لقوله ثم وليطوفوا بالبيت العتيق عطف الطواف على الذبح الموقت بايام النحر فيموت  
 فهو باو هو الركن ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر لا رمل وسعى وان كان  
 قد قدمها الى الركن في طواف القدوم والسعي بعده لانه لم يسرع في الحج الا مرة واحدة  
 وقدر الارمل فيه وسعى بعده وقد حله النساء باجماع الامة لكن هل من بالمواقف  
 السابق لا بالطواف لانه ما يكون محلا يكون محظورا والطواف ليس بمحظور وصار  
 كالطلاء الرجعي تراخي عنه وهو البينونة الى ما بعده ويدل على ذلك الاسلم لم يحلق حتى  
 طاف بالبيت لا يحل له شيء حتى يحلق واول وقته اي طواف الزيارة بعد طلوع فجر  
 يوم النحر وهو فيه افضل لانه ثم افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر يعني وكه تاحته  
 عن ايام النحر لانه موقت بها ويجب دم عند ابي حنيفة كما لو نحر في الجاهل عن وقته و  
 عندها لا يجب شيء لانه ثم ما سئل عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا اخرج ثم يعود ولا

الى من نحر في الجاهل الثلاثة في اليوم الثاني بعد الزوال يبدء بالتي في المسجد اي مسجد الحنيفة  
 فيرميها سبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها طامدا مكررا ويدعو او  
 يستغفر لنفسه ولا يوبى واقارب ومعارفه وفي الهداية والكافي ينبغي للحاج ان يستغفر  
 للمؤمنين في دعائه في هذا المواقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج  
 والحاصل كل رمي يبدء رمي يقف بعده لانه اخر عبادة يترتب عليه عبادة اخرى فيأتي  
 بالدعاء فيه لانه يكون ارجى وكذا رمي ليس بعده لا يقف لانه فرغ من العبادة فلا يأتي بعده  
 بالدعاء ثم بالتي تليها كذلك اي مثل الاولى في التحميد والتهليل والتكبير ويستقبل القبلة  
 رافعا يديه للدعاء ثم بحجة العقبة كذلك لانه لا يقف عندها والسر في الوقوف  
 والدعاء عند الحجرتين دون حجرة العقبة ان يقع الدعاء في وسط العبادة ولهذا يقف  
 في اليوم الاول ثم يفعل في اليوم الثالث كذلك اي مثل اليوم الثاني ثم ان شاء نظر الى  
 مكة وذنن اي انصرف قبل طلوع فجر اليوم الرابع لتقلبه في يومين فلا اثم عليه لانه  
 اي لا بعد طلوع الفجر لدخول وقت الرمي عنده حتى يرمى وان شاء اقام قرى كما تقدم  
 وهو احب لادوى ابوداود وابن حبان والحاكم وقال على شرط مسلم عن عائشة  
 قالت افاض رسول الله في اخر يوم حيين على انظر فانه رمي فيه اي في اليوم الرابع  
 قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة خلافا لهما فانه لا يجوز اعتبارا بساير  
 الايام وانما التفاوت في رخصة النحر فاذا لم يترخصا التحق بها ومذهب ابي حنيفة في  
 مروى عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم فحج الترك لان ظهر  
 في جوارحه الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يكون الرمي فيها الا  
 بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز الترك فيها فيبقى على الاصل المروي كذا  
 في الهداية بخلاف اليوم الاول والثاني اراد به الاول والثاني من ايام التشريق و  
 الاخر هو الثاني والثالث من ايام الرمي وقوله فيما تقدم يعني اليوم الرابع اراد به الرابع  
 من ايام الرمي والا فهو الثالث من ايام التشريق كذا في الكافي فالحاصل انه لا يدخل  
 وقت الرمي حتى تزول الشمس في اليوم الاول والثاني من ايام التشريق في الرواية  
 المشهورة بحديث جابر انه رمى رمي بالحجرة يوم النحر حتى رمى في بقية الايام بعد  
 الزوال وعن ابي حنيفة انه لورمي قبل جاز وحل المروي على اختيار الافضل وهو  
 الفرق على المشهور ان لم يحق حكم من حيث الترك فلا يجوز تقديمه بخلاف اليوم  
 الرابع فاما يوم النحر فاول بوقت الرمي من حين طلوع الفجر وجاز الرمي راكبا لحصول



المقصود وغير ذلك افضل في غير حجرة العقبة لانه ليس بعدها وقوف ولا دعاء بخلاف  
الاولين وحكي عن ابراهيم بن ابراهيم انه قال دخلت على ابي يوسف في مرضه الذي مات فيه  
ففتح عينيه وقال ارمي ركبتي افضل ام ما شئت فقل ما شئت فقل اخطأت فقلت وركبتي  
فقال اخطأت ثم قال ارمي بعده وقوف فالرمي ما شئت افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي  
راكبا افضل فقلت من عنده في استهتت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ يموت ففتحت  
من حرجه على العلم في مثل تلك الحالة فانه قيل هذا مخالف لسنة فقد يروى انه في الجمار كلها  
راكبا قلت انما فعله ليكون اظهر للناس حتى يتقيدوا به فيما يشاهدونه منه وسيت ليالى الى  
بني لانه مع بانه يراهم ان لا يبيت ويكره تقديم فقله بفتح التاء المثلثة والتقاء وهو ما نقل  
من المتابع والحوارج الى مكة قبل نغز ويقوم بمبنى الرقي لان عمر كان يؤدب عليه وفيه شغل قلبه  
ووالنفس يكون الفاء وهو الرجوع فاذا انصرف الى مكة نزل بالمحصب هو بالضم الم  
وفتح الحاء اعمه لئلا يكون ما بين الجبل الذي عنده العقبة والجبل الذي يقابله مصعدا في  
الجانب الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا عن بطن الوادي وهو الابع ولست بالمقر  
من المحصب قال شمس المائنة الرضوي في مبسوطه الاصح ان التحص سنة وقال الثاني  
ليس سنة لما في كتب السنة من حديث عائشة قالت انما نزل رسول الله بالمحصب ليكون  
الصح طروجه وليس بسنة فمن شأه لم يتركه ولنا ما روى مسلم من حديث نافع  
عن ابن عمر انه كان يرى التحص سنة وقال نافع قد حصب رسول الله والخلفاء بعده  
ولو سائة اقتدار بهم فاذا اراد الطعان ان يزل عنهما عن مكة طاف للصدر ويسى  
لما في الوداع وطواف اخر العهد لانه يؤدع البيت ويصدر عنه وقد قاله من حج هذا  
البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف سبعة اشواط بلا رمل ولا سقى ولا نهال لا يكره  
وهو واجب لما قدمناه من الامور في الحديث الاعلى المقيم بمكة لعدم الصدر والوداع منهم ثم  
يستقي من زمزم بيده ويستقبل القبلة ويشرب وينضلع بالشرب مستقبلا لاما ويرفع  
بهره في كل مرة وينظر الى البيت ويسبح به وجهه ورأسه وجده ويصت عليه انت  
تيسر وعن بكره انه قال كان ابن عباس اذا شرب بشر ما زمزم قال اللهم اني اسألك علما  
نافعا ورزقا واسعا وشفا من كل داء قال ثم في ما زمزم انها مباركة انها طعام وشفا  
سقم رواه مسلم وقاله ماء زمزم لما شرب له ثم باق الباب ويقبل العقبة تعظيما للكبيرة  
ويضع صدره وبطنه ووجهه الايمن على الملتزم بين الباب والجر الاسود لانه لم يفعل ذلك  
ويثبت بالاسناد اي يتعلق ساعة كما تمتنع بها ويدعوا بجمعتها بما يضره وبكى او شيا

او شياكي ورجع القهقري في الصحاح والقهقري الرجوع الى خلف حتى يخرج من المسجد لانه  
في ذلك اجلال البيت وتعظيمه فهذا تمام بيان الحج الذي رواه رسول الله صلى الله عليه وسلم من  
حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقال العمرة الى التوبة  
كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة كذا في الكافي وفي النوازل يقول اذا  
رجع تائبون عابدون حامدون صدق وعده ونصر عبيده وهزم الاحزاب وحده الحمد  
له الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا الى  
تقبله منا ولا تجعل اخرنا لعهدنا وارزقنا العود اليه حتى ترضى عنا برحمتك يا ارحم  
الراحمين في بيان مسائل يتعلق بالوقوف واحوال النساء واحوال المدن  
وتقليدها ان لم يدخل مكة وتوجه الى عرفة ووقف برأسه عن طواف القدوم  
لفوات الترتيب ولان طواف الزيارة يغني عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد ولا سقى  
عليه لتركه لانه سنة فلا يجب الجار بتركها ومن وقف او اجاز برفة سائمة ما بين رمال  
الشمس من يوم عرفة وطلوع النحر فقد ادرك الحج لما روى اصحاب السنن  
الاربعة والحاكم وقال صحيح الاسناد على شرط كافة ائمة الحديث عن عروة بن مضر  
قال سمع من شهد صلواتنا هذه ووقف معنا حتى يرفع وقد وقف برفة قبل ذلك  
ليلا او نارا فقد تم حجه وقضى نغته فان قيل الطواف والوقوف ركنا الحج فالفرق  
بينهما حيث لم يشترط النية في الوقوف وشرط في الطواف حتى لو طاف هاربا من عدو  
وطالبا للفرج لا يجزى به اجيب بان النية عند الاحرام تضمنت جميع ما يفعل فيه والوقوف  
يفعل فيه من كل وجه فاكفي فيه بتلك النية والطواف يفعل فيه من وجه دون وجه لانه  
يفعل بعد التحلل الاول فاشترط فيه اصل النية دون تعيينها عملا بالسنة كذا قاله  
الشمي وغيره اقول المفهوم من غالب الكتب ان النية ركنا في الاحرام لانه عبارة عن النية  
والنية كما مر فكانت النية داخلية في ماهية الاحرام غير خارجية ففي تسميتها  
نظر ويمكن ان يجاب عنه باه الاحرام مشتمل على شرط وهو النية وعلى ركن وهو التلبية  
فتأمل ولونا لما او مفعلي عليه اولم يعلم ان عرفة كوجود الركن وهو الوقوف والنية ليست  
بشرط فيه وقدم الفرق بينه وبين الطواف فمن فاته ذلك اي الوقوف ساعة  
بعرفة فقد فاته الحج فيطوف ويسعى ويحلل وبعض من قابل لما روى الدارقطني من حديث  
ابن عباس ان رسول الله قال من وقف برفة لبيل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات لبيل  
فقد فاته الحج فليحل برفة وعليه الحج من قابل ولان الحج يقتضي بالمثل فقط كالصلاة والصوم



ولادهم عليه لانه لو كان دم لبنية دم كذا قاله شيخنا وقال مالك والساقى عليه هدى  
ولو امر رفيقه ان يحرم عنه عند غائبه ففعل مع اجماع لان الاستنابة في باب الحج جائزة  
وكذا لو فعل بلا امره عند ابي حنيفة خلافا لما لا ياذن له صريحا ولان النية انما  
يثبت دلالة اذا كان معلوما عند الناس والاحرام عن غيره لا يعرفه كل واحد ولا يثبت  
ان عقد الرفقة عند الخروج الى السفر استعانة بامور السفر فيما يرجع عن مباشرة بنفسه  
والاحرام هو المقصود بهذا السفر وما يرجع عن مباشرة بنفسه وهو محتاج اليه معلوم لاجل  
فكان العلم ثابتا نظر اليه فصار بذلك اذ ناله دلالة والاذن دلالة كما لا ذن صريحا  
مكن نصب القدر على الكافون وجعل فيه اللحم واوقد النار فخارجا وطمع لم يضمن لوجوه  
لا ذن دلالة واقرب منه شرب ماء السقاية واذ اثبت الاذن قامت بنية مقام  
نيته كما لو امر به بغيره لو احرم عنه غير رفيقه لادوية فيه واختلف فيه الشيخ والمرء  
والخفي المشكل في جميع ذلك كالحج لعموم الاوامر ما لم يبق دليل لخصوص الا انها تكشف  
وجهرها لادبها هكذا وقعت العبارة في الكثرة وعبارة الجمع احسن منها حيث قال  
وتوافق المرأة الا انها لا تكشف راسها لان التحالف في الراس لانه عورة فلا تكشفه الا  
في الوجه لان احرامها فيه لا يقال اغا ذكره ليعلم انها كالحج ولو سكنت لما علم لانها تقول  
الاستنابة بنية كما لا يخفى ولو سدل على وجهها شيء ان ارخته يقال سدل سدل  
بالضم وجافته اي باعدته جاز لما روى ابو داود وابن ماجه من حديث عاتبة قالت  
كان اراكبنا يردن بنا ونحن مع رسول الله صرنا فاذا جاوزنا سكنت سددت  
سدلت احدانا جلينا بها من راسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفناه ولا تجهر بالتلبية  
بل تسمع نفسها لان صوتها عورة ويؤدي الى الفتنة ولا توصل في الطواف ولا تسبح  
اي ولا تهزول كذا قاله العيني بين الميادين لانه محل بالستر ولا تخلق بل تقصر كقولهم  
انما على النساء التقصير واه ابو داود وتلبس المحيط لانه دم اباح السراويل والتقصير  
للنساء المحرمات فيما رواه ابو داود عن ابن عمر لانه في لبس غير المحيط كشف لعمريتها  
ولا تلبس المصروع الا اذا كان غسلا ولا تضطجع ولا تقبل تقرب الحج اذا كان عنده رجال  
تحرزا عن ماسة الرجال ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت وهذا الاغتسال للامام  
للاصلاة وانت جميع الناس لا الطواف لما روى البخاري في حديث جابر ان النبي  
قال لعائشة حين حاضت سرف افعلي ما يفعله الحاج غير ان لا تطوفن بالبيت متفق عليه  
فتعد المناسك كلها غير ان لا تطوفن ولا تصلي حتى تظهر اسرها وتترك الحائض طواف

طواف القدر ولا يجب عليه دم بتأخير طواف الزيارة وان حاضت بعد طواف الزيارة سقط  
عنها طواف الصدر ولا شيء عليه التركة اي لترك طواف الصدر ولم يامر من باقامة شيء مقامه  
كذا في الهداية والكافي في اعراب باب التمتع قبل باب الجنائزات كما يسقط عن اقامه بمكة قبل  
احكام النفر الاول سقط عنه طواف الصدر بالاتفاق لانه وقت الصدر بعد ما حل  
النفر الاول فتدبر وقتة وهو ليس بصادر لانه من اهل مكة ولو اقام بمكة بعد ما حل  
بعد النفر الاول ولو للتوصل المراد بالنفر الاول اليوم الثالث من ايام النحر وهذا عندنا  
يوسف فلا يصير وبناء عليه بدخول وقتة كالو حاضت بعد دخول وقت الصلاة لا يلزمها  
تلك الصلاة الا ان يكون عزم على الاقامة بعدما افتتح الطواف فيخشى ان لا يسقط وعند  
محمد لا يسقط بالاقامة بعده قال في الهداية يروى هذا عن ابي حنيفة ويرويه البعض  
عن محمد لانه لو لم يجز وقت الصدر قبل نية الاقامة فلا يسقط عنه بنية الاقامة بعده  
كما لو حاضت بعد خروج وقت الصلاة فانه لا يسقط عنها تلك الصلاة كذا في الكافي و  
النساء كالحائض فيما ذكر ومن قلد بدنه تطوع او نذرا او جزاء صيد وكفه كبده  
المنقة والقران والتقليد ان يربط على عنق بدنه قطعة تغل او عورة مزادة او الحاء  
كنجرة والمقصود منها العلامة على كونها هديا وقد روى انه دم قلده هدية بدو مرادة  
وروى انه قلده هدية بنعل وقوجه معا يربط ففقد احرام وان لم يلبس لقوله دم  
من قلده بدنه فقد احرم قال العلامة ابن الهمام هذا غريب ووقفه ابن ابي شيبه في  
مصنفه على ابن عباس وورد معناه مرفوعا اخرج عبد الرزاق والبخاري ولان في معنى  
التلبية اذ المقصود بالتلبية اظهار الاجابة للدعوة وتقليد الهدى يحصل اظهار الاجابة  
ايضا اذ لا يفعل الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون فعلا كما يكون قولاً ولا بد لانه  
التوجه يتعين بانه من شعائر الحج والتلبية نفسها من شعائر الحج فاذا اتصلت النية بالتقليد  
والترجيه صار شعارا لا تقال لها با هو من خصائص الاحرام ولو اشتهر جماعة في بدنه فقد  
احدهم صادرا من ان كان ذلك يامر بالقبية وسار وسرها والمصريح صاحب الهداية  
في ايراد هذه المسئلة هنا وحققا ان يذكر في اول الاحرام اعلا ما بان الاحرام يكون بالقول  
وبالفعل وقد ذكرناه في كتابنا سببا هناك فان بعث بها ثم توجه فلا يصير محرما حتى يلحقها  
لما روى عن عائشة قالت كنت اقبل فلما يد هدى رسول الله م يدي فقلدها وبعث  
بها ثم اقام في اهل حلالا لا يحرم عليه ما يحرم على المحرم فعلم انه لا يصير محرما بالتقليد ولانه  
اذا توجه ولم يكن بي يديه هدى يسوقه كالموجود منه مجرد النية فلا يصير محرما حتى يلحقها



هكذا ذكر في الجامع الصغير وقال في المبسوط وان قد اهدى وجهه وهو لا يترى الاحرام  
ثم خرج في انزله لم يصير محرما حتى يدرك هديه فاذا ادركه وصار محرما كما لو ساقها  
ابتداء قال في حرم الاسلام ذلك امر اتفاق وانما اشترط ان يلحقه لم يصير قاعلا فقل المناسك  
على الخلوص وقال شمس الائمة الرضوي في المبسوط اختلف الصحابة في هذه المسئلة على ثلاثة  
اقوال منهم من يقول اذا قلدها صار محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اتجاهها صار محرما ومنهم  
من يقول اذا ادركها فساقها صار محرما فاخذنا بما يمتثل في ذلك وقتنا اذا ادركها وساقها  
صار محرما لاتفاق الصحابة على ذلك الا في بدنه المتعة فانه يصير محرما حتى توجه اذا نوى الاحرام  
قبل ان يلحقه استحسانا والقياس ان لا يصير محرما حتى يدركها فبسوقها كما في هدي التطوع وجه  
الاستحسان ان الهدى المتعة نوع اختصاص بقاء الاحرام بسببه فان المتعة اذا ساق الهدى  
ليس له ان يتحلل بين التسكين بخلاف ما ذالم يسبق الهدى فاذا كان لم نوع اختصاص ببقاء  
الاحرام فكذلك ابتداء الشروع في الاحرام يختص بان يصير محرما بنفس التوجه وان لم يدرك الهدى  
بخلاف هدي التطوع قال في النهاية ههنا قيد لا بد من ذكره وهو انه في بدنه المتعة  
يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصل في اشهر الحج فان حصل في غير اشهر الحج لا يصير  
محرما بالتقليد فان جلتها بان وضع عليه ابل او اشعرها بان جرها في اسفل السنام  
من الجانب الايسر كذا في شرح شيخنا وفي شرح الكفر للشيخ الاشعار وهو اطلق  
في سنام الهدى من جانب اليمين وما فسر شيخنا شبه بفعله وم يصير محرما  
به في باب القران والتمتع وعبادته هذه والاشعار جازع عندها وهو شق سنامها  
من الايسر والاشية بفعله او من اليمين ويكره عند الامام او قد شاة لا يكون محرما  
لان التحليل ليس من افعال الحج على الخلوص بل قد يفعل ذلك لصيانة الدواب عن البرد  
والدبان فلا دليل على الاجابة فلا يصير محرما بخلاف التقليد فانه لا يراد به الا الاعلام فصار  
من الشعائر وله ذكر في القران ولادة التحليل فيه والاشعار بدعة عند ابي حنيفة فاني  
بصير به محرما وهو ليس من النسك وكان القياس ان لا يصير محرما الا بالتبعية وهو احد  
قول الشافعي لا يقوم مقام الذكركم التحريم للعبادة كما في التعللة فانه لما كان الشروع فيها  
بالكبر ان يقوم الفعل فيه مقامه حتى لو ركع او سجد بنية الصلاة لا يصير محرما وانما جعلنا  
بالتقليد لان الحج يشبه الصوم من حيث انه ليس في ثنائه ذكر مفروض ويشبه الصلوة  
من حيث انه يشتمل على اركان مختلفة فلهية بالصلوة لا يصير محرما فيه عجز النية  
وشبهه بالصوم يصير محرما فيه وان لم يات بالذكر اذا انى بفعله هو من خصايص

177  
خصايص الاحرام علمه بالشبه من عندهما ان كان حنafa ومن الروايد وقد يفعل  
معالجة فلم يكن من افعال على الخلوص كالتحليل فله يصير محرما ايضا وتقليد الشاة غير مقادرو  
مسنون لقوله لم لا تقلد الغنم ولان تقليد البدنة ليكون علما على البدنة فلا ينتفع به ركوبا  
وحمله والغنم لا يصح لها فلا يحتاج اليه كذا في الكافي والبدن من الابل والبقر لا خا من البدنة  
وهي الضحية وهي موجودة فيا وقال الخليل البدنة ناقة او بقرة تهدي الى مكة قال النووي  
وهو قول اكثر اهل السنة وقال للجوهري البدنة ناقة او بقرة وقال الشافعي البدن من الابل  
خاصة **باب القران** وهو مصدر من قرئت بين الشيتين اذا جمعت بينهما والقارب  
الجامع بين الحج والعمرة والتمتع من المتاع او المتعة وهو الانتفاع او النفع وسبجي ترفيعا  
القران افضل مطلقا من الافراد والتمتع وقال مالك والثاني الافراد افضل مطلقا لما  
في الصحيحين عن حديث جابر قال اهلنا مع رسول الله بالحج خالصا اي لا يخالطه شيء فقدمنا  
مكة لاربع ليال خلون من ذي الحجة وطفنا وسقينا ثم امرنا رسول الله وقال لولا هدي  
لحملت ثم قام سراقه بن مالك فقال يا رسول الله ارايت متعتنا هذه العامنا هذا ام لا لله  
فقال نعم لا بد ولنا ما في الصحيحين من حديث عبد البر بن هزم عن النبي قال سمعت رسول  
يلبس الحج والعمرة ويقول لبسك حجة وعمرة وروى احمد والنسائي وابن ماجه عن جابر بن عبد  
قال كنت رجلا نصرانيا فاسلمت واهللت بالحج والعمرة فسمعت زيدا بن صوحان وسلمان  
بن ربيعة وانا اهلها فقالا لهذا اصل عن بعير اهل فكا انما حمل على بكنتهما ما جيل فقدمت على  
عمر بن الخطاب واخبرته فاقبل عليها فلامها واقبل على وقال هديت سنة بنسبك محمد  
ولان في القران جميعا بين العبادتين فكان كالصيام مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله  
مع صلاة الليل وفي شمع مسلم اختلف روايات الصحابة في صفة حجه صلى الله عليه وسلم في حجه  
الوداع هل كان قادرا او مفرا او متعافا لم يبق الحج انه لم كان او لا مفرا ثم صار قارنا  
فمن روى الافراد روى اول الامر ومن روى القران روى اخر الامر ومن روى التمتع ارا  
التمتع للنوى وهو الارتفاق اسره وقد وضع ابن حرم كتابا في انه لم كان قارنا في حجة  
الوداع ويأول باقي الحديث كذا في الشنن وهو ان يهل اذ يرفع صوته بالتلبية بالعمرة والحج  
معاً ولو نواها مع الاجلال ولم يلفظ بها اجزء من الميقات لم يرد بقوله من الميقات  
الا حتران عن يهل بعمرة ومع قبل الميقات او بعد خات الافاق اذا اهل بعمرة ومع قبل الميقات  
او بعد بكة قارنا وانما اراد به بيان ان القارن لا يكون الا فاقيا وكذا لم يرد بقوله  
معاً الا حتران وانما اراد بيان الاول والاصل حتى لو احرم بعمرة من الميقات ثم احرم بعمرة

في الشنن



قبل ان يطوف كان قارنا لقول النبي في حجة الوداع ولو احرم بعمرة بعد ما طاف طواف القدر  
كان قارنا ايضا ويلزمه في هذه دم جبر على الصحيح ويقول بطلان الصلاة اي بعد سنه الاحرام على ما  
قدمنا اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرها لي وتقبلها مني قال شيخنا الاول ان يقدم ذكره  
لعمرة في الدعاء والاصح لان افعالها مقدمة اداء فادخل مكة ابتداء فطاق للعمرة وسعى  
ثم طاف للحج القدوم وسعى ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ذكره بكلمة الى بعد ذكر  
العمرة وعلى الانتهاء الغاية فينبغي ان يكون العمرة مقدمة حتى يكون الانتهاء بالحج والاية وان  
اوردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد موافق بالنسكين ولا يخلق بين  
العمرة والحج لان ذلك جنابة على احرام الحج وانما يخلق يوم النحر كالحلق المفرد ويحلق بالخلق  
لا بالذبح كما لمفرد كذا في الكافي فلو طاف لهما طوافين وسعى سبعين جاز لا يتبانه بما وجب  
عليه واسماء بناتها سعى العمرة وتقديم طواف النخبة عليه ولا يلزمه بذلك شي ثم يحج كما مر  
بعد الفراغ من افعال العمرة قبل التحلل فاذا رمى جرة العقبة يوم النحر فذبح دم القارن  
شاة او بونه او سبع بدنه كقوله تعالى فما استيسر من الهدى وهذا دم شكر لاداء  
النسكين لادم جنابة خلافا للشافعي فان عجز عنه اي القارن عن الدم صام ثلاثة ايام  
قبل يوم النحر والافضل كون اخرها اي الصيام يوم عرفة فاصوم السابع والثامن والتاسع  
وهذا نهاية التأخير لاحتمال القدرة على الهدى وسبعة اذ افرغ من الحج ولو لم يكن بعد  
ايام التشرى لقوله تعالى وسبعة اذ رجعت اي من منى فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر  
تعتل الدم ولم يحز الصوم لانه جعل بدلا عن الدم على خلاف القياس في اعيان ما ورد فيه  
وهو وقوع الصوم قبل يوم النحر والابدال لا يعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل وعرض  
عمرانه امر عظيم مثل ذبح الشاة ولو لم يجد الهدى تحلل وعليه دمان دم القرآن ودم التحليل  
قبل الذبح ولو وجد ما بعد ما صام ثلاثة ايام بطل صومه ووجب عليه الذبح واحدا وحده  
به ما تحلل فلا ذبح عليه لحصول المقصود بالصوم وهو التحليل فصارت كالمقيم اذا وجدها  
بعد ما صلى ولو صام مع وجود الهدى يفطر فان الهدى الى يوم النحر لم يخرجه لقدمته على  
الاصل ولو هلك قبل الذبح جاز للعمرة عن الاصل وكان المقبر وقت التحلل لما وقت  
الصوم بشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون في اشهر الحج لانه كونه  
متقينا شرط بالنسب وقيل الاحرام لا ينفقد سببه فلا يجوز كذا في الزيلعي وان وقف  
القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة فقد رخصنا اذ لو بقيت عمرته بصير كائنا اعال العمرة  
على الحج وهذا خلاف موضوع القرآن فلماذا جعلناه رافضا للعمرة وعجزه بالنسبة لافضل

رافضا في الصحيح من مذهب ابى حنيفة وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يصير رافضا للعمرة بالنسبة  
الى عرفات لانه من مقدمات الوقوف فيقترب بحقيقته كالسعي الى الجحيم معتبرا بحقيقته اذ انه  
في حق انتفاض الظاهر والفرق على الظاهر انه ما موردها بنقض الظاهر باناء بالحجة فلما صار  
ذلك مستحقا عليه وجب اثباته بادي ما يمكن وهذا القرآن من عن نقص العمرة بل امر  
بتقديمها فاذا كان الشرح يمنع من ذلك لم يجب اثباته الا بما هو ما يكون من نفس الوقوف  
لا بما له شبهة وعليه دم لرفضا وبفضها لرفضا بعد الشروع فيها وسقط عنه دم القرآن حيث  
لم يوفق لاداء النسكين وذا انما يجب شكر الماء وفق من اداها والتنع او فضل من الافراد  
في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة ان الافراد افضل من التمتع فان التمتع وقع  
سفره للعمرة بدليل انه بعد الفراغ يصير كالمكي في حق الاحرام وجه الظاهر ان في التمتع جمعا  
بين العبادتين ودما للنسك كافي القرآن الذي هو افضل مطلقا فيكون التمتع  
افضل من الافراد ووقوع العمرة بين السفر والحج لا يقتضي ان يكون السفر لها كوقوع سنة  
الحجعة بينهما وبين السعي والتمتع على وجهين متمتع ليسوق الهدى ومتمتع لا يسوق  
الهدى وهو ان ياتي بالعمرة في اشهر الحج او بالكر طواف فيها سواء احرم فيها او قبلها كذا  
قاله شيخنا والشمني ثم يحج كالمفرد من تمامه ان الذي اعتمر فيه فيحرم بها من الميقات قال  
الزيلعي لاحرام من الميقات ليس بشرط العمرة ولا التمتع حتى لو احرم بها من دورية اهل  
حاذية وصار متمتعا ويطوف بها وسعى ويحلق منها ان شاء بالخلق او بالتقصير  
ان لم يسق الهدى فان ساقه لا يتحلى ويقطع النسبة باول الطواف لما صحح المرتضى  
من حديث عطاء عن ابن عباس ان رسول الله كان يسد عن النسبة في العمرة او نهتم  
الحج ثم يحرم بالحج من الحرم لانه صار مكبا وميقات المكي في الحج الحرم على مر يوم التروية  
وقبله افضل لما فيه من السارعة الى العباد وخرج اي في تلك السنة لانه لا يكون متمتعا الا  
اذا حج في تلك السنة فيفعل جميع ما يفعله الحج كما تقدم ورمي لا يطوف الزيارة لانه اول طواف  
في حجة هذا سعي بعد ولوطاف ورمي اوسى بعد احرامه بالحج وقبل ذهابه الى منى لا يرمي  
في طواف الزيارة ولا يسعى بديه ويذبح كالقارن ولا تنوب الاضحية عنه وسجي في المشي  
فان عجز عن الهدى فكلم اي القارن يصوم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذ رجع الى منى وجا  
صوم الثلاثة قبل طوافها ولو في شوال بعد الاحرام بالاقبله اي الاحرام لانه السب  
ونوب تأخير لكونه صيام يوم عرفة لاحتمال القدرة على الاصل كذا في شرح  
شيخنا والدرر والفرق فان ساق الهدى وهو افضل من قودها لانه دم



وهو اول من قود

الحرم وهداياه شاق بين يديه الا اذا كانت لا تقدر على مجتهد يقودها للتغذي بالحرم  
وساقه اي الهدي وهو اول من قوده وان كان الهدي بعدة فلهذا بمرارة او نعل  
مجدبة عايشته وهو اول من التجليل لانه مذكور في القران بقوله تعالى والهدي والقتل  
ولانه للاعلام والتجليل للرثة والاشعار جازع عندها وهو الاداء بالخرق وهو  
شوق سنامها من الاليس وهو الاشبه بفعله عم او من الالين قال في الكافي ثم هو  
من قبل اليسار عند ابي يوسف وعند الشافعي من قبل اليمين وكل مروى من فعل عم  
والاشبه كونه من قبل اليسار وذلك ان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله  
وكان يدخل بين كل بعير من قبل اليمين وكان الذبح بيمينه فكان يقطع للطن  
عادة او لا على يسار البعير الذي عن يسار رسول الله ثم كان يعطف على يمينه فينزع  
الاخر من قبل بين البعير اتفاقا للاول لا قصد اليه فضا الامر الاصل احق بالاعتبار  
اذا كان الهدي واحدا ويكره اي الاشعار عند الامام لانه مثله بالحيوان وفعله  
كان لرفع نعر من المشركين له وقال الطحاوي انما كره ابو حنيفة اشعار اهل زمانه  
لانهم يكافون فيه على وجه يخاف منه الهلاك فتد هذا الباب اما اذا وقف  
على قطع الجبل دون اليمين فلما يس به ثم يعتمر الى يمينه بافعال العرة ولا يتجمل من  
احرام العرة وحرم الحج كما يوم التروية وقبله احب فاذا اطلق يوم النحر حل من  
احرامه اي احرام العرة والحج ولا تمتع ولا قران لاهل مكة لقوله تعالى ذلك لمن لم  
يكن اهله حاضرا المسجد الحرام ومن هو داخل الميقات لانه بمنزلة المكي في عدم  
الاحتياج الى الترفية باسقاط احد السفين فان عاد الممتع الى اهل بعد العرة  
اي بعد ادائها ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه للامام باهله انما ما صحيحا  
والاساقه لا يبطل لعدم صحة الامام بوجود الاحرام خلافا لحد ومسا طاف للعة  
قبل اشهر الحج الاقل من اربعة اشواط وان بعد دخولها اي اشهر الحج وحج كاه  
متمتع لان الاكثر حكم الكل وقد وجد الاكثر فيها والاحرام بشرط يجوز تقديم عليها  
وان كان طاف اربعة اشواط قبل اشهر الحج وثلاثة فمرا فلا يكون متمتعاً لانه ادنى الاكثر  
قبل اشهره ولو اعتمر كوفي في اشهر الحج وتخلل بالحق والتقصير واقام بمكة وحج  
صح تمتعه لثلاثة بنسكين في اشهر الحج بسفر واحد وكذا لو اقام بالبصرة لانت  
سفره باق حيث لم يعد الى وطنه وقيل لا يصح عندها تمتعه لان نسكها ميقاتيان  
وهذا الحكم حاز في كل افاقي فلو قال ولو اعتمر افاقي الحج وكذا لو عاد لغير بلده لكان اكثر

الكثر فائدة واعز عابده غير ان الفقهاء في التصور ذكر اربع صور ذكرها جده في الجامع الصغير  
كذا قال شيخنا ولو اوفد الممتع عمرته بالجمع قبل افعال العرة وخرج الى البصرة واقام بالبصرة  
وقدنا ما قبل ان يرجع الى اهله ورجع في عامه لا يصح تمتعه عند ابي حنيفة لان حكم السفر الاول  
باق لانه لم يعد الى وطنه الذي انشأ السفر منه فصارت كمن لم يخرج من مكة الا ان  
يعود الى اهله ثم ياتي بها اي بالعمة والحج في اشهر الحج من عامه فينبغي ان يكون متمتعاً في  
قولهم جميعاً لان هذا انت سفر لا انتها السفر الاول وقد اجتمع نسكان صحيحا  
فيه وعندهما يصح تمتعه وان لم يعد الى اهله لان السفر الاول بطل باقامته بالبصرة  
فلما انشأ من سفره وجمع فيه بين النسكين كان متمتعاً وذكر شيخ الاسلام ان هذا  
اذا خرج من الميقات في اشهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم قضى العرة  
في اشهر الحج ورجع من عامه ذلك يكون متمتعاً بالاجماع فان بقي بعد الافاد بمكة وقما  
وخرج من غير عود الى اهله لا يصح تمتعه اتفاقاً لان عمرته مكية والسفر الاول قد اتمها بالعمة  
الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة وما افسده الممتع من عمرته او حجة مضى فيه وان كان  
فاسداً لانه لا يمكن الخروج عن عهدة الاحرام او حجة فيه وان كان فاسداً لانه  
الا بالافعال وسقط عنه دم التمتع بعد الترتيق لاداء نسكين صحيحين في سفر  
ومن تمتع ففحى لا يجزئ عن دم التمتع لانه اني غير ما وجب عليه ولو تخلل بها وجب عليه  
دمان وذكر في المسئلة في الجامع الصغير في المردة لقلبة الحبل عليه اولانها واقعة مرات  
ونكرها محمد كما سجد بها من ابي يوسف ونقلها ابي يوسف لحد كما سجد بها من الامام باب  
**الجنائيات** لما فرغ من بيان احكام المحرمين بدربما يغنيهم من العوارض من الجنائيات  
والاحصاء والغوات وهي جمع جنابة والجنابة اسم لفعل محرم شرعاً سواء اهل حال  
او نفس وكسهم اغنى الفقهاء احصوها بفعل فانقوس والاطراف واما الفعل في  
اعمال فسموه غصا والمراد ههنا فعل ليس للمحرم ان يفعله والمجامع لبيان انها ههنا انواع  
فقال ان طبيب الحرم عضواً كاملاً كالراس واليد والساق سواء طيبه عدا او سواه الوضوء  
لانه كاللجنابة بكمال الارتفاق وتطيب العضو كمال الارتفاق فيجب به الدم وقال  
بعضهم الطبيب اكثر الموجب للدم تطيب ريع العضو اعتبار بالخلق ورفق بينهما بات  
خلق بعض الراس بقصد فيحصل به كمال الارتفاق بخلاف تطيب بعض العضو وقال  
الفقيه ابو جعفر يعتبر كثرة الطبيب فيغني كغنيين من ماء الورد وكغنيين من الغالية  
وما استكثره الناس من المسك وفي المحيط والى كل قول اشار محمد والشيخ ان كانت

ارتفاق حاجت طبيباً لئلا يتقوا الخ اي طبيباً حاجته احرم

سواء كان في الغاية



الطيب قليل فالعبرة بالعصر لا بالطيب وان كان الطيب كثيرا فالعبرة بالطيب لا بالعضو  
 وفي النوادر ومن من طيبا باصبعه فاصابها كثيرا فعليه دم ومن طيب شاربه كله او بقدر  
 من الحمية او راسه فعليه دم وان طيب بعض شاربه او بقدره من الحمية فعليه صدقة  
 وفي شمع الطحاوي من اكل كحل مطيبا فعليه صدقة الا ان يفعل ذلك مرارا فعليه دم  
 ولو طيب جميع اعضاءه فعليه دم واحدا لا تحاد الجنس ولو كان الطيب في اكثر من عضو  
 يجمع فان بلغ عضو فعليه دم ومن شتم طيبا او دخل بيتا بجمرا فعلق بثوبه راحة لا  
 شئ عليه ولو جمر ثوبه فعلق به البخور كثيرا فعليه دم وان علق به قليلا فصدقة ولو  
 اكل الزعفران وحده فعليه دم ان كان كثيرا والا فصدقة عند ابى حنيفة وعندها لاشئ  
 عليه لان الزعفران يستعمل في الاطعمة فالتحق برأوا ابى حنيفة انه طيب حقيقة ولا  
 تسقط هذه الحقيقة الا لزوجة التبعية للطعام بان كان في طعام مسته النار  
 او لم تمسه قال العيني في شمع **فسرع** ثم اعلم ان في كل موضع وجب الدم بخبره الشاة الا  
 من جامع بعد الوقوف بوفرة للزيادة جنبا او ما يضا ونفاس وكل موضع وجب فيه  
 صدقة فمن بضع صاع من براوصاع من تمر او صاع من شعير الا ما يجب تقبل حرارة او قتل  
 او بآلة شتمات قليلة من راسه او عضوا اخر من اعضاءه فان فيه يصدق بما شاء  
 وكذا الزم دم لو ادهن برئت عند ابى حنيفة وعندها صدقة لانه ما يوكل وليس بطيب  
 كامل وليس بطيب كامل كمن فيه ارتفاق بازالة الشعب فقامت جنابة فتجب الصدقة  
 ولابى حنيفة انه اصل الطيب ما يجب استعمال الطيب كما يجب باصل الصيد وهو البهيمن  
 ما يجب به ولا يخلو عن معنى الطيب ويلبس الشعر ويزيل الشعث ويعمل عمل الطيب كمن  
 يوكل مع ذلك وهذا لا ينافي وجوب الدم وهذا الخلاف في الزيت لما نص الذي لا يخالطه  
 طيب اما الدهن ان كان مطيبا كدهن البان والبنفسج والزنبق او دهن الياسمين  
 يجب استعماله الدم اتفاقا لانه طيب وكذا ان ادهن بزيت جعل فيه طيب وهذا اذا  
 استعمل على وجه الطيب ولو اوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب  
 بنفسه ولكنه اصل الطيب او هو طيب من وجهه فاذا لم يستعمل على وجهه الطيب لم يظهر حكم  
 الطيب بخلاف ما لو تداوى بنحو المسك لانه طيب بنفسه فانه يجب الدم اتفاقا وفي التبريد  
 لو ادهن بالشحم او بالسمن فلا شئ عليه ولو غسل راسه بخلط وجب عليه الدم عند ابى  
 حنيفة خلافا لما قيل جوابه في حطى المراق وجوابه في حطى الشام وقال ابن ابراهيم و  
 لو غسل بالصابون لا رواية فيه وقالوا لاشئ عليه لانه ليس بطيب وفي النوادر

في النوادر من من طيبا باصبعه فاصابها كثيرا فعليه دم

في النوادر من من طيبا باصبعه فاصابها كثيرا فعليه دم

النوادر لو دهن ربح الحمية او ربح راسه فعليه دم ولو خضب راسه بجنا اذا كانت  
 ما يعة فعليه دم لان الجنا طيب وان كانت متلبدة فدمان دم للطيب ودم لتغطية الرأس  
 ولو خضب راسه بالوسمة وهي شجر يخصب بورقه فان كانت ما يعة فلا شئ عليه  
 لانه ليس بطيب وان كانت متلبدة فعليه دم لاجل تغطية الرأس وعن ابى يوسف  
 الوسمة بمنزلة الجنا او ستره يوما كاملا فعليه دم بما يلبسه الناس كالقلنسوة  
 او عمامة حتى لو حمل على راسه اجازة او عدلا لاشئ عليه لان الارتفاق الكامل في اللبس  
 وستر الرأس بدفع الحر والبرد وذلك بيوم كامل وقال ابو يوسف وهو قول ابى  
 حنيفة واكثر اليوم كاليوم وفي المحيط لو غطي ربح راسه يوما او اكثر فعليه دم وفي  
 الاقل صدقة لانه محظور الاحرام وللربح حكم الكل وروى عن محمد انه لا يجب الدم  
 حتى يعطى الاكثر من راسه كان عليه الدم فاذا ستره اقله كان عليه الصدقة كما لو لبس  
 المحيط اقل من يوم وكذا الزم دم لو لبس المحيط يوما كاملا ولو لبس جميع ما يلبس من  
 قميص وقباء وسراويل وخفين يوما كاملا فعليه دم واحدا وفي شمع الطحاوي ولو  
 لبس المحرم المحيط اياما ولم ينزع يوما ولا نهرا فعليه دم واحدا فان ذبح ثم استمر عليه  
 اللبس يوما كاملا فعليه دم ام لان الدوام كالاتداء ولو اضطر المحرم الى ثوب واحد  
 فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة لم يجب الا دم واحد كمن اضطر الى قميص  
 فلبس قميصين او قميصا او جبة وان لبس احدهما على موضع الضرورة والاخر على  
 غيره كمن اضطر الى لبس قلنسوة فلبس قلنسوة وقميصا فعليه دم لكنه فيما لا يحتاج  
 اليه بخير بين الدم والاطعام والصوم للبس ما يحتاج اليه ولو احرم وهو مشتمل على  
 المحيط فقام على ذلك بعد الاحرام يوما فعليه دم ولو كان يلبس المحيط بالنهار وينزع  
 بالليل للزوم من غير ان يغرم على تركه فعليه دم واحدا وفي المحيط لو كان به حمى غيا فجعل  
 يلبس المحيط يوما وينزع يوما فادامت الحمى ياخذة فاللبس متحد وان زالت هذه  
 الحمى وحدثت اخرى اختلف حكم اللبس وكذا لو كان يلبس بالنهار لفسال العذر  
 وينزع بالليل فهو لبس واحد مادام العذر او حلق ربح راسه او ربح الحمية فانه  
 يلزمه دم لان للربح حكم الكل ولو مكرها لانه حصل له الارتفاق ولا يرجع على المكروه شئ  
 لان الدم في مقابلة ما حصل له من الراحة او حلق راسه او ابطيه او احدها لان كل واحد  
 منهما مقصود بالخلق لرفع الاذى ونيل الراحة او عانة لما قلنا وكذا يلزمه دم لو حلق  
 محاجة عند ابى حنيفة وعندها صدقة لانه دم احتم وهو محرم متفق عليه ولو كان وجب

في النوادر من من طيبا باصبعه فاصابها كثيرا فعليه دم



الدم لما بشره ولان موضع الحمامة تبع في الخلق غير مقصود فصار يحق الرأس وله ان خلقه  
لم يحتج مقصود وهو المعبر والحديث محمول على العذر او في موضع لا شعورية وان قص  
اظافر يديه ورجليه في مجلس واحد عليه دم لانهما محظورات من جنس واحد قد اخل  
وكذا يلزمه دم لو قص اظافر يدا رجل لم يحصل الارتفاق بكل واحدة وان قص اظافر  
يديه ورجليه في اربعة بمجالس فعليه اربعة دماء فعليه مئة العبادات تنقيد التذلل  
باتحاد المجلس كما في اية السجدة وعند محمد دم واحد لان مبنى الكفارات على التذلل  
الا اذا تحلل الكفارة لا ارتفاع الاول بالكفارة وان طيب اقل من عضو او ستر اقل راسه  
او لبس الحيط اقل من عضو فعليه صدقة لتقاهر الجناية والبريوسف اقام الاكثر مقام  
الكل وهو قول ابي حنيفة او لا وكذا يلزمه صدقة لو حلق اقل من ربيع راسه او لحية لانه لا  
يلحق بالكل بخلاف الربع او حلق بعض رقبته او بعض عانة او بعض احد ابطيه فعليه صدقة  
ولو حلق عانة او سترها فعليه دم وان حلق صدره او ساقه فعليه صدقة وان حلق شاربه  
او قصره فعليه صدقة لانه قليل وهو نتج الحية وروى عن ابي حنيفة ان فيه الدم الكحل من الجوهر  
للحدادي والسنة في الابطال النصف وفي الشارب الحلق وقصه حسن وبجي وفي اخره  
في هذا المتن وكان ابن عمر كثر شاربه حتى ينظر الجلد والسنة في البعثة قدر القبيضة و  
ما زاد قطعه وفي صحيح مسلم قال دم اخقوا الشوارب ولتفوا اللحاء او حلق راس غيره  
في الهداية ان حلق راس محرم بامر او بغير امره فعلى الخالق صدقة وعلى المخلوق دم وفي  
جوامع الفقه للقبالي وقص اظافر غيره فهو كالخالق عند ابي حنيفة وعند محمد لا شيء  
عليه او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة فعليه صدقة ايضا نقصان الجنائز  
وعند محمد في الحية المتفرقة دم لانهما جميع اظفاره فصارت كما اذا قصها من يد واحدة  
وان انكسر ظفر الحرم وتعلق فاخذ فلا شيء عليه لان ذلك المنكسر لا ينمو من ابدن و  
اخذ لا يكون جنابة كما لو انكسر من شجر الحرم ويبس فاخذه فانه لا شيء فيه لانه لا ينمو بعد  
لذا في الكافي وان طيب او لبس او حلق بعد زحزان شاء دج وان شاء وصدق  
بثلاثة اصوع على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام الاصل فيه حديث كعب بن  
عجرة قال تروى رسول الله وم والقل متراقت على وجهي وانا اوقد تحت قدري فقال  
ابو ديك هو ام راسك فقلت نعم فانزل الله فمن كان منكم مريضا او به اذا من راسه  
فقدية من صيام او صدقة او نسك فقلت ما الصيام قال ثلاثة ايام قلت ما  
الصدقة قال ثلاثة اصوع من حنطة على ستة مساكين قلت ما النسك قال

قال شاء وقد ذكره مجزأ فاوست التخمير ككفارة اليمين وشروط في الاطعام التليق عند محمد  
خلاف ابي يوسف ولو اردى اي جعله كالرداء على كتفيه او الشح بالقبض الاشعاع ان  
يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه اليسرى او انزله بالسر وابل فلا بأس به لعدم اللبس  
الاعتاد وكذا لو دخل منكبه في القباء ولم يدخل يديه في ثوبه خلافا لفرز فان عنده لو دخل  
فيه منكبه صار لابس للمحيط قال القباء يلبس هكذا عادة ولنا ان ما لبس لبس القباء  
لان العادة في ذلك الضم اليه فادخل المنكبين واليدين لانه مأخوذ من القبة و  
الضم ولم يوجد ولهذا يتكلف في حفظه الا يزوره او يجلسه لجلال او يجيئ **فروع**  
وفي قاضيه لايأس الحرم ان يغسل اذنيه وقفاه او يغسل من لحية ما دون الذقن ولا يمسك  
على انفه ثوب ولا بأس بان يضع يده على انفه ولا يغسل فاه ولا ذقنه ولا رصه وفي منكر  
الظلم الجسي قال محمد ولو تسقط من راس الحرم ارجلته ثلاث شرات فعليه كف من طعام  
وفي خزانه الاكمل في حصة نه ففصاع ومنا سكر الفارسي وما سقط من شرات راسه  
ولحيتة عند الوضوء لزمه كف طعام الا ان يزيد على ثلث شرات فان بلغ عشر الزمة  
دم وكذلك اذا خسر الحرم فاحترق بعض شعره وفي مناسك الكرماني ويجوز للحرم حك  
راسه وجلده غير انه يرفق في حك راسه كيلا يقتل به القمل لان الرأس محله وله ان يحك  
راسه شديدا الا انه لا يأمن من قمل قمل فانه يحترق عن ذلك **فصل** وان طاف  
للقدوم او للصدر جنبا فعليه دم لان النقصان قاصر فيغلظ في جابره وكذا يجب دم  
لو طاف للركن محدثا لان النقصان في الحش من النقصان في الواجب لكونه ركن وقال  
الشافعي يعتد به لقوله في الطواف في البيت صلاة ولنا اطلاق قوله ولا يطوفوا و  
اشترط الطهارة بخبر الواحد زيادة على النص وهي تنسخ فلا يثبت به والمراد منه التيمم  
في الثواب دون الحكم الا ترى ان الاغراق عن القبلة والمشي فيه لا يفسد الطهارة ط  
سنة عند ابي خنجلع والصحيح انها واجبة او ترك طواف الصدر او اربعة منه لان  
لما كثر حكم الكل وتركه دون اربعة من الركن لان النقصان يسير فينسخ بالدم لو افاض  
من عرفة قبل الامام بالزمان لو افاض بعد غروب الشمس لا شيء عليه وقال الشافعي لا شيء  
عليه في الخالين قلنا نفس الوقوف ركع واستدامته الى الغروب واجب لقوله ثم  
فادفعوا بعد غروب الشمس والامر للوجوب ولو عاد الى عرفات بعد الغروب ففقه  
اختلف المشايخ او ترك السعي او الوقوف بمزدلفة او رمي الجمار كلها او رمي يوم او  
رمي جمرة العقبة يوم النحر او اكثره اي اكثر رمي اليوم وكذا لو اخر رمي يوم اليوم



الذي يليه عند أبي يوسف خلافا لهما ولورماه في الليل لا شيء عليه إجماعا وأما وجب الدم  
 بأحد هذه الأشياء لانهما واجبات وترك الواجب يجب به دم ولو طاف للقدر دم  
 أو للصدر محدثا فعليه صدقة خطاها طواف الركن فان قيل فيه تسوية بين طرف  
 الصدر وهو واجب ومن طواف القدم وهو سنة قلنا إذا شاع فيه يصير واجبا  
 وعن أبي حنيفة أنه يجب شاة وأما هو الأول وكذا يجب صدقة لو ترك دون أربعة أشواط  
 من الصدر فيجب لكل شوط نصف صاع أو ترك أحد ركني الجوار التلوث وإن كانت  
 المتروكة أكثر من النصف يجب دم لانه لا يترك حكم الكل وإن لم يفت أياما فاعاد  
 فيها ما ترك من الرمي فعليه دم بتأخير عنه خلافا لهما وأما في تركه رمي يوم واحد  
 فلانه شك كامل وأما في تركه رمي حجرة العقبة فلانه شك تام وحده في ذلك اليوم  
 كذا في شرح الجمع لابن فرشته ولو ترك طواف الركن وأربعة منه بقي محرما أبدا  
 في حق النساء حتى يطوفها لأن لا يترك حكم الكل وترك الركن لا ينجي بالدم لو اكتفى بالمسند الثانية  
 عن الأول العلم الحكم وكان أول كذا قاله شيخنا وإن طاف جنباً فعليه بدنة لأن النقصان  
 بسبب الجنابة أعظم من النقصان بسبب الحدث الأتري أن الحدث لا يمنع من قراءة  
 القرآن والجنب يمنع منها ولأن المنع من الجنابة من وجهين من حيث الطواف ومن حيث  
 دخول المسجد ومنه الحدث من وجه واحد فلتفحص النقصان لانه الجنب بالبدنة هنا  
 وبالشاة ثم وهو مروي عن ابن عباس وكذا إذا طاف أكثره جنباً أو محدثاً لأن أكثر الشيء  
 الحكم كذا في الكافي والأفضل أن يعيده مادام بمكة والجمع أنه يؤمر بالاعادة وفي الحديث  
 استجابا في الجنابة إيجاباً بالفحص النقصان وكذا في الهداية والجمع والعجب من الص كيف ترك  
 الصحيح مع قوله في التبايع ولم ألجأ في التنبيه على الجمع والأقوى وما هو المختار للفقهاء  
 وسيطع الدم ثم إن عادته وقد طاف محدثاً لادم عليه وإن طاف بعد أيام النحر لانه لما  
 عاد لم يبق إلا شبهة النقصان وينبغي أن يلزمه صدقة وإن عادته وقد طاف جنباً في  
 أيام النحر لا شيء عليه لانه أعاد الطواف في وقت وإن عادته بعد أيام النحر يجب الدم  
 عند أبي حنيفة بالتأخير لما عرف من مذهب وهذا يدل على أن المعتد به هو الطواف  
 الثاني لا الأول لانه لو كان به المعتد به الأول لم يلزمه دم للتأخير لانه مؤد في وقته  
 ولورجع إلى أهله وقد طاف جنباً عليه أن يعود لأن النقصان قوي فيعود استدراكا  
 له ويعود بأمر جديد لأن الطواف الأول معتد به في حق التحلل وليس له أن يدخل  
 مكة بغير أهرام فيلزمه أهرام جديد لدخول مكة وقبل يعود بذلك الأهرام وإن لم يعد

بعد وبعت بدنة بحجرات الألات أفضل أن يعود ولورجع إلى أهله وقد طاف محدثاً إن  
 عاد وطاف جاز وإن بعت بالشاة أفضل لأن النقصان يسير وفي بعت الشاة يقع للفقر  
 كذا في الكافي ولو طاف للصدر طاهراً في آخر أيام التشريق بعد ما طاف للركن محدثاً  
 فعليه دم لعدم وجوب إعادة الزيارة فلا ينقل الطواف الواجب إليه ولو كان طاف  
 للصدر طاهراً بعد طاف له أي للركن جنباً فدمان لو وجوب إعادة طواف الركن فينقل  
 طواف الصدر له فيصير تاركاً له مؤخراً طواف الركن فيجب دم بالأول اتفاقاً ودم بالشاة  
 على قول الإمام وليد طواف الصدر مادام بمكة وهذه المسئلة مبنية على وجوب الاعادة  
 وهو الأرجح فلا يصح بناؤها على قوله والأفضل أن يعيده كذا قاله شيخنا وفيه تأمل وعندنا  
 دم فقط إذا تأخير غير موجب للدم على أصلها وإن طاف لمرة وسعى محدثاً يعيدها  
 أي الطواف للنقصان والسعي لتبعية له مادام بمكة فإن رجع إلى أهله ولم يعد طاف عليه  
 دم ترك الطهارة ولا يؤمر بالعود للاعادة ولا شيء عليه لو أعاد الطواف فقط هو الصحيح  
 لأن السعي وقع بعد طواف معتد به وقد استدركت نقصانه وذكر قاضيان وغيره  
 من شراح جامع الصغير فانه يجب عليه دم وما في المتن اختياره شمس الأئمة وصححه  
 في الهداية وهو المعتمد من المذهب وإن جامع الحرم في أحد السبلين على الصحيح قبل  
 الوقوف لم يؤمر ولو ناسياً أو مكراً فدم محض يعني فيه وإن كان فاسداً ويخصه  
 تحصيل لما فات وعليه دم شاة أو سبع بدنة وقال الشافعي يجب بدنة اعتباراً بالجامع  
 بعد الوقوف برفق بل أولى لأن الجنابة فيه قبل الوقوف أكمل لوجودها في مطلق الأهرام  
 فيكون جزؤه أغلظ ولنا ما روى يزيد بن نعيم الأسلمي التابعي أن رجلاً جامع امرأته  
 وهما حرمان فسأل رسول الله فقال لهما أقضيا منكما وأهديا الحديث رواه البيهقي  
 وأهدى تناول الشاة ولأنه ما وجب القضاء صار الفايست مستدركا به فحذف من الجنابة  
 فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لأنه لما قضى عليه فكان كل الجائر كذا في الزيلعي وليس  
 عليه أن يفرق عن زوجته في القضاء وقال زفر ومالك والشافعي يفرقان فيه لأن الصلوات  
 أوجبوا الأفران غير أن مالكاً قال بغيره فإن إذا حرما من منزلها والشافعي إذا استبها  
 إلى المكان الذي جامعها فيه لأنها يتذكر أن ذلك فيقعان فيه وعند زفر إذا أحرما لأن خوف  
 الفساد تحقق من وقت الأهرام وهذا لأن الحرز عن الوقاع يجب بعده ولنا أن الأفران  
 ليس بشك في الأداء وكذا في القضاء لأن القضاء يحكي الأداء لأن الجامع بينهما وهو الضحى  
 قائم فلا معنى للأفران قبل الأهرام إلا بآفة الوقاع ولا بعده لأنها يتذكر أن ما لحقها من



المشقة العظيمة بسبب لذة تيسره فيزداد ان ندما وتحذر افلا مفعلا لا ترى انه لا يومر  
ان يقادتها في الفراش حالة الخيف ولا حالة الصوم مع توهم تذكر بما كان بينهما حالة  
الطهر والافطار والافتراق المنقول بين الصحابة محمول على الذوب والاستحباب لا على الختم والايام  
وكن نقول به اذا خيف من ذلك وان جامع بعد الوقوف قبل الخلق لا يفد وقال الشافعي  
يفد لان الفداء اذا وجد في اخر العبادات يفد ما كانا اذا وجد في اولها كالصوم ولنا  
قوله دم من وقف بعرفة لم يرد به التمام من جهة الافعال اتفاقا لان بعض الاركان باق عليه  
فيكون المادية التمام من جهة الامن عن الفساد وعليه بدنة لقول ابن عباس اذا جامع قبل الوقوف  
فد نسكه وعليه دم واذا جامع بعد الوقوف بعرفة فقدم حجه وعليه بدنة ولان الزجر  
تغلظ بغلظ الجنابة ومن وطئ بعد الوقوف مرارا يجب الاول بدنة وكل وطئ وكل  
بعدها شاة عندنا وقال الشافعي لا يجب لكل الاجزاء واحد لانه جنس واحد فندخل  
ولنا ان البراءة على سبب الجنابات والجماع الاول جنابة كاملة لمصادفة احراما فتأكد  
فغلظ وبعد الخلق قبل طواف الزيارة فعليه دم وكذا يجب دم لو قبل اربع سنين شهوة وان  
لم ينزل على ما ذكره في الاصل لانه في معنى الاستمتاع وفي الجماع الصغير شرط الانزال وكذا يجب دم  
لو جامع في غمرة قبل طواف الاكثر فسدت ويمضي فيها واذا كانت فاسدة ويقضي وان كان  
بعد طواف الاكثر لزم الدم لانه بمنزلة الوقوف فيها ولا يفد لانه لا اكتر فكم الكل ولا شيء  
اه انزل ينظر ولو الى فرج لعدم الصنع بمباشرة وكذا لا يفد الصوم به وان احر الخلق او  
طواف الزيارة عزم ايام اخر فعليه دم عند الامام خلافا لها وكذا الخلاف لو اخر الرمي وقدم  
نسكا على نسك هو قبله لهما ان دم ما سئل عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا اخر وله  
قول ابن عباس من قدم نسكا على نسك فعليه دم والمعاد بنفي المرح الاثم لا الغنية اذ لو اجرى  
على طلاقة لجاز طواف الركن او الحاق قبل الوقوف وقدا وجب الله الفدية على من ملق قبل  
اوانه للضرورة فكيف عند مدنها كذا في شرح شيخنا وان خلق في غير الحرم الحج ايام النحر او مرة  
فعليه دم خلافا لابن يوسف ذكر في الجماع الصغير قول ابن يوسف في المعتمر ولم يذكره في الحاج  
وقيل هو بالاتفاق لانه السنة جرت في الحاج بالخلق بيني وهو من الحرم والايام ان على هذا  
ولا بد يوسف ان الخلق غير مختص بالحرم لانه دم واصحابه احصر وبالحدبية وحلقوا وغير  
الحرم ولها ان الخلق لما جعل محلا لاصار كالسلام فاخر الصلوة فاته من واجباتها وان  
محلا واذا صار نسكا اخص بالحرم كالنحر وبعض الحدبية من الحرم فتعلمهم حلقوا فيه فاحصر  
ان الخلق يتوقت بالزمان والمكان عند اي حنيفة وعند ابن يوسف لا يتوقت بها وعند محمد يتوقت

يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت  
في حق التضمن بالدم ولا يتوقت في حق التحليل بالاتفاق والتقصير والخلق في العرة غير موقوف  
بالزمان بالاجماع لان المحل العرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقوف به كذا في الهداية  
فلو عاد المعتمر بعد خروجه من الحرم اليه فقصر فلا دم عليه اجماعا لانه اتي به في مكانه  
فلا يلزمه الجائر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند اي حنيفة ولو خلق القار  
قبل الذبح لزمه دمان عند اي حنيفة وعند هادم قال في الكافي اختلفت عبارات الشيخ  
في هذه المسئلة فذكر في الاسلام في الجامع الصغير قارن خلق قبل ان يذبح فعليه دمان  
وقال ليس عليه الدم القرآن لان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عند اي حنيفة  
وحنا لما خلق قبل ان يذبح ترك الترتيب بتقديم هذا وتأخير ذلك وهو جنابة واحدة  
ودم اخر القرآن وعندها لا يجب الاول وقال محمد بن واية للجامع الصغير قارن خلق قبل الذبح  
فعليه دمان دم للخلق قبل الذبح ودم للقرآن وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه الدم القرآن  
وقال القاضي الامام في الدين اتفقوا على وجوب دم واحد ودم القرآن لتحقق سببه  
ثم يجب عنده دم اخر بتأخير الذبح عن الخلق وعندها لا يجب سبب التأخير شيء وقال بعضهم  
دم القرآن واجب اجماعا ويجب دم اخر ايضا اجماعا سبب الجنابة على الاحرام لان الخلق  
لا يحل الا بعد الذبح فاذا خلق قبل الذبح صار جنابيا على احرامه ويجب دم اخر بتأخير الذبح  
عند اي حنيفة خلافا لها واليه مال صاحب الهداية حيث قال فعليه دمان عند اي  
حنيفة دم في الخلق في غير اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الخلق وعندها يجب  
دم واحد وهو الاواني بسبب التأخير شيء ومن مطا صاحب الهداية فاندفعتم عن  
هذه الرواية دل اشكال على جميع ما ذكره لان جنابة القارن مضمونة بالدين فينبغي  
على ما ذكره محمد بن في الاسلام والقاضي في الدين ان يجب عند اي حنيفة ثلثة نفر  
وعلى ما ذكره صاحب الهداية خمسة عنده وثلثة نفر عندها والدم حيث ذكر في الجنابات  
شاة تجزى والاصح والصدقة في هذا الباب اذا ذكرت ما تجزى به الفطرة  
لما كانت الجنابة على الاحرام في الصيد نوعا اخر فصل عما قبله فصل على حدة  
ان قتل حرم صيد بين دول عليه من قبله فعليه الجزاء اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع  
المستحسن باصل الخلقة وهو نوعان برئ وهو ما يكون توالده ومثواه في الماء لان  
التوالد هو الاصل والكنونه بعد ذلك عارض فاعتبر الاصل فابرمح حلال للحل  
والحرم والبرئ محرم على الحرم الاما استثناه رسول الله على ما بينت ان شاء الله تعالى



والاصل فيه قوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية والمباح والمكروه فيه سواء لان الصيد عا  
واذا قتل الحرم صيدا او دله عليه من قتل فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى وما تقتلوا الصيد  
وانتم حرم ومن قتل منكم متعمدا الآية فقد نص على وجوب الجزاء على القاتل واما  
الدلالة فهو مستحسن والقياس ان لا يجب الجزاء على الدال وبه اخذ الساجي لان  
الجزاء يتعلق **بقتل الصيد بالنص والدلالة ليست في معنى القتل لان القتل فعل متصرف**  
من القاتل الى المقتول والدلالة غير متصلة بالحمل وهو الصيد وما ثبت بالنص  
لا يجوز اثباته فيما ليس في معنى النص عليه والدليل عليه جزاء صيد الحرم فانه يجب على  
القاتل الحلال ولا يجب على الدال الحد لاتفاد لنا ان ابنه عم قال لاصحاب في قتادة  
وكانوا حرمين اشترى هل اعنتم هل دلتم فجعل الدلالة والاشارة والاعانة من  
محظورات الاحرام وارتكاب محظورات الاحرام موجب للجزاء وانفقت الصحابة  
على ان الدلالة على الصيد من محظورات الاحرام ولا ينافي سبب تفويت الامن لان  
الامن للصيد بعده عنها وتواريه عن اغنيا والدلالة تفوت الامن عليه وكانت  
موجبة للضمان وان الاحرام عقد خاص وقد ضمن بعقده وترك نقض الصيد فاذا  
نقض له بالدلالة فقد باشر خلافا لما التزمه فيضمن كالودع اذا دل سارقا على  
الوديعة بخلاف الحلال فانه ما التزم ترك النقص لذلك بعقد خاص فصار كالاجنبى  
اذا دل سارقا على مال مسلم روى عن ابي يوسف وزفران فيه الجزاء كما في الحرم  
والدلالة المعقولة لا يجب الجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد حتى لو كان  
عالما به لا يجب الجزاء على الدال لان المدلول ما يمكن من قتل بدلالته وان يصدق المدلول  
الدال في دلالة فاما اذا كذب وشيع الصيد بدلالته حتى دل عليه فصدقه وقاتل الصيد  
فالجزاء على الدال الثاني ان كان محمدا دون الاول ولا يجب الجزاء على الدال اذا  
اخذ المدلول الصيد والدال محرم فاما اذا دل الدال من احرامه قبل ان ياخذ  
المدلول الصيد فلا جزاء على الدال وهو اي الجزاء قيمة الصيد بتقوم عدلين  
لقوله تعالى يحكم به ذوى عدل منكم في موضع قتله ان كان قيمة فيه او في قرب موضع  
فيه لم يكن له فيه قيمة ثم ان علمت قيمته بتقومها ان شاء الحرم القاتل او الدال  
بالشروط المذكورة وقال محمد والشافعي للنيابة الى الحكمين في ذلك لقوله تعالى يحكم ذوا عدل  
منكم هديا بالغ الكسبة الآية ذكر الهدى منصوبا لانه تفسير لقوله تعالى يحكم به اوبم مقول  
حكم لكم ثم ذكر الطعام والعتاق بكلمة او فيكون للنيابة ايها ضرورة قلنا ان كفارة

الكفارة عطف على الجزاء لا على الهدى بدليل انه مرفوع وكذا قوله او عدل ذلك صيا ما مرفوع  
فلم يكن فيها دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليها في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى  
من عليه اشترى بها اي بقيمة الاصل هديا تجزى في الاضحية ان بلغت فدفعه بالحرم  
لاختصاص الهدايا به فيخرج عن العهدة بذبحه وان شاء اشترى بها بالقيمة طعاما  
ما يجزى في الفطرة فيصدق به على كل فقير في اي مكان كان نصف صاع من بر او صاع  
من تمر او زبيب والزبيب على الخبز لا يتصدق على فقير اقل مما ذكر ولو دفع اكثر متبرعا  
بما زاد جاز وان شاء صام في اي مكان شاء عن طعام كل فقير يوما لقوله تعالى او عدل  
ذلك صيا ما فان فضل اقل من طعام فقير يصدق به او صام عنه يوما كاملا لان  
الصوم لا يجزى فمن ضرورة ثبوت بعض ثبوت كله وكذا لو كان قيمة الصيد اقل  
من نصف صاع فاما ان يطعم القدر الواجب واما ان يصوم يوما كاملا لما قلناه قال  
الربيعي في شرح الكنتز يجوز الجمع بين الصوم والا طعام بخلاف كفارة البهيمة والفرق  
ان في كفارة الصوم اصل كالاطعام حتى لا يجوز الصوم مع القدرة على الطعام بخلاف  
الجمع بينهما واكمال احدهما بالآخر واما في كفارة البهيمة الصوم بدل عن التكفير بالمال  
حتى لا يجوز المصير اليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الاصل والبدل لتناق ولما  
يتصور اتمام احدهما بالآخر وان اختار الهدى وفضل منه شيء لا يبلغ هديا فهو  
بالخيار في الفصل ان شام صام عنه كلا نصف صاع من بر يوما وان شاء تصدق به  
واعطى كل مسكين نصف صاع وان شاء تصدق عن البعض وصام عن البعض لما  
قلنا وعلى هذا الربيعي قيمة هديتين كان له الخيار ان شاء ذبحهما وتصدق بهما او صام  
عنهما او ذبح احدهما وادى بالآخر اي الكفارات ان شاء اوجع بين اثلاث لما قلنا  
فان قبل ينقضى هذا بالاطعام والكسوة في كفارة البهيمة فان كل واحد منهما اصل  
وليس يبدل عن الآخر مع هذا لا يجوز الجمع بينهما ذكره في المحيط قلنا الفرق بينهما ان التقدير  
متحد في كفارة الصيد وهو قيمة فله ان يؤدي هذا القدر من اي نوع شاء وله ان يجمع  
بين الانواع بخلاف الاطعام والكسوة في كفارة البهيمة لان قدر احدهما يخالف قدر الآخر  
فلا يكونان متزيلا ولعل ذلك اذ كسر خمسة واطعم خمسة بخلافه عن الطعام ان كان  
الطعام ارضي فيحصل كانه اعطاه قيمة الطعام وان كانت الكسوة ارضي بخلافه عن  
الكسوة على مرف في موضع وفي اجزاء العدد منصوص عليه في كفارة البهيمة فلا  
يجوز دونه بخلاف كفارة الصيد وعند محمد الجزاء نظير الصيد في الجنة فيما له نظير لقوله تعالى



فخره مثل ما قتل من النعم والله تعالى اوجب المثل مقيدا بالنعم تقديره فعليه جزاء من النعم مثل  
المقتول فمن قال انه مثل من الدراهم فقد خالف النص وكان حقيقة المثل ما يماثل  
الشيء صورة ومعنى وانما عدل عن الحقيقة الى المجاز عند تقدير العمل بالحقيقة والنظير مثل  
صورة ومعنى والقيمة مثل معنى لا صورة في الضبي شاه وفي الصبح شاه وفي الارنب  
عناق وهي الابن من ولد المعز وفي اليه يبيع وهو من الحشرات فوق الجراد جفرة وهي  
ما بلغت اربعة اشهر من ولد المعز وفي النعامة بدنة وفي الحمار الوعر برة وما لا نظير له  
من الحيوان فكقولها ولا يبيح فيه واي يوسف ان النص اوجب المثل والمثل المطلق  
في الكتاب والسنة واجماع الامة والعقول مقيدة بالقنوة والمعنى او بالمعنى بلا صورة  
فاما الصورة بلا معنى فلا ولا يمكن الحمل على الاول بالاجماع فحل على الثاني لكونه معهودا  
في الشرع كما في حقوق العباد فان اطلاق الحيوان مضمون بالقيمة وكما ان  
المثل منصوص ايضا فكذا في حقوق العباد قال الله تعالى في الجراد مثل قتل وقال تعالى  
فاعدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا لان الحيوان لا مثل له من جنسه فان الشاة  
لا تماثل النعامة حتى تضمن النعامة بالنعامة فكيف تماثل البذنة النعامة ولو كانت  
مثالها لضمنت بها عند الاتلاف ولكن القيمة اريدت بهذا النص فيما لا مثل له اجماعا  
فلم يبق غيره مراد لان المثل من الاسماء المشتكة فلا عوم له ولكن في اجاب القيمة بيان  
للاوجب ثقل الصيد على سبيل العوم لانه يتناول ماله نظيره وما لا نظير له وفيما قال  
تخصيص الاول اولى كذا في الكفاية والعامد والناسي اراد به المخطئ والاف الناسي  
لا امره قائل بما كذا في الشبهة والعايد والبدن في ذلك اي في وجوب الجزاء سواء  
لعدم اختلاف الموجب وان جرح صيدا او قطع عضوه او شق شفه ضمن ما نقص من قيمته  
لان اطلاق الكل يوجب ضمان الكل فحقان البعض يوجب ضمان البعض كما في حقوق العباد  
وان شق ريشه او قطع قوائم خرج عن خير الامتناع فعليه قيمة كاملة لتفويت  
الامن بتفويت انة الامتناع وان حلب قيمة اللبن لانه جزؤه فيعشر بكماله وان كسر  
بيضه فقيمة البيض لانه اصل الصيد فيأخذ حكه هذا اذا لم يكن مدرا نظيره لما في الرحم  
جعل كالولد في حكم العلق والوصية يؤيده قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليلونكم بشيء من  
الصيد تناله ايديكم ورماحكم قبل ما تناوله ايديكم البيض فان خرج من البيض فرج  
ميت فقيمة الفرج استحسانا والقياس ان لا يزعم الا قيمة البيضة لانه لا يعلم حياة  
الفرج قبل كسره وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه فرج حي والتمسك

هذا هو المثل المطلق

والتمسك بالاصل واجب حتى يظهر خلافه وكسر البيضة بسبب لموت الفرج اذا حصل قبل  
اوانه فاذا ظهر الموت عقبيه اضيف اليه احتياطا وكذا الوضرب بطن طيبة فطرحت جنبها  
ميتا ثم ماتت تجب قيمتها لان الضرب بسبب صالح لموتها بخلاف من ضرب بطن امرأة  
فالقت جنبها وماتت حيث يجب ضمان الاصل لا ضمان الجنين لان الجنين جزء من  
وجه ونفس من وجه وضمان العباد لم يبين على الاحتياط فلا يجب بالشك وجزء الصيد  
مبنى على الاحتياط فرجها فيه شبه النسيه واوجبنا جزاها وان قتل الحلال صيد لرم  
فعليه قيمة لقوله دم ولا ينفر صيدها ولان الصيد استحق الامن سبيل اللحم وقدوته  
وان تصدق متعين في هذه الاربعة وهي من قوله وان عليه الى قوله وان قتل الحلال  
لانه ضمان اطلاق وليس بكفارة فكان كفمان الاموال في نفوت وصف ثابت في المحل  
ولا تجزئ الصوم لما قدمنا ولا شيء ينقل غراب وحداة وذنب وحنية وعقرب وكل  
عقور لقوله من خمس من الفواسق يقتل في الكل ولحم الغراب والحداة والعقرب  
والفارة والكلب العقور متفق عليه وفي لفظ مسلم الحية عوض العقرب وقال  
فيه الغراب الا يقع والمراد بالكلب العقور الذئب ولهذا ذكره في بعض الروايات  
وهذا البيان من النبي صلى الله عليه وسلم كالمحقق بنص القرآن فدل ان قتل هذه الاشياء مباح  
مطلقا وذكر في بعض الروايات مكان الحداة الغراب والمراد به الا يقع كما ذكرناه  
عن مسلم الذي ياكل الخفيف او يخلط الخبيث مع الطاهر في تناول فانه يبتدى  
بالاذى اما العقور فيجب الجزاء على الحرم بقتله لانه لا يستغنى عن اعرافه ولا يبتدى  
بالاذى اما غالبا وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور وغير العقور والمستأنس  
والتوحش سواء والفارة الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة لا يجب الجزاء  
بقتل السنور ولو برياً واضرب واليربوع والارنب يجب بقتله القيمة لا الهاليت  
من المستأنس ولا يبتدى بالاذى **فائدة** سميت هذه الاشياء في الحديث  
فواسق لخروجهن من الحرم لقوله دم لاهمة لهن وقيل لمرم كملها لقوله تعالى ذكركم  
فسيق بعد ما ذكر حرم من الميتة والدم ووجه التسمية لا يطردها ويغسلها  
وبرغوث وقراء وسلقاة بفم السين وفتح اللام وسكون الحاء المهملة والمراد  
بالنمل السوداء والصفراء التي يؤذى وما لا يؤذى لا يحل قتلها فقد عوتب بعض  
الانبياء باغراب قبة غل ولكن لا تصفن ايست بصيد وفي الغاية منزيا الى المحيط  
ليس في الغنافة والحناض والوزغ والذباب والزبور والحمة وصباح الليل

الاصح ان يثبت الجزاء لكل  
الاصح ان يثبت الجزاء لكل  
الاصح ان يثبت الجزاء لكل



والضمر دام حين وابن عمر رضي الله عنهما من هوان الارض وحشرتها وليت بصيود  
والا في متولدة من البدن وان قتل قملة على بطنه او القاها على الارض لان قتلها ساقط  
على الارض او جرادة تصدق بماء ككف من طعام وتمر خير من جرادة وهذا في القمل  
الواحدة وفي الشئتين والثلاث كف حنطه و فمما زاد نصف صاع من حنطه وكذا  
وكذا لو اتى ثوبه في الشمس لقتل القمل ومات ولا يتجاز شاة في قتل السبع وقال  
الشافعي لا شيء عليه لان البنية اما استثنى للحسن لانها خلقت مؤذية وكل ما كان  
من طبعها الا اذا صار كالحسن المستثناة ولان الكلبة المستثنى في الحديث وهو  
يتناول ما يرب السباع لانه سمي به شديده لا ترى انه دم لمادعا على عتبة ابن ابي لهب  
قال الله سلط عليه كلبا من كلابك افرسه اسد يدعيه ولنا قوله سلك لا تقتلوا الصيد  
وانتم حرم وهو باطلا في تناول المتوحش من السباع وغيره لانه اسم للمتوحش والقياس  
على الحسن الفواسق ممنع لما فيه من ابطال العدد الثابت بالنص لان السباع ليست في معنى  
الحسن لانها ابتدئ بالاذى وتحالط الناس وتعتش بينهم بالاختلاف والافساد والسباع  
لا تتبدى بالاذى وهي بعيدة عنهم فكان اذوها دون اذى الفواسق فلا يلحق بها واما  
الكلب لا يتناول السبع عرفا لان من قال فلانا يقتل الكلاب افي بابه كلب لا يفهم منه  
احد ان السباع والعرف اولى بالاختيار لا يجاوز قيمته شاة وقال زفر بن جريح قيمته  
بالغة ما بلغت لانه كله مضمون عليه فوجب اعتباره كاكل اللحم ولنا ان قيمته باعتبار اللحم  
والجلد لا يزيد على قيمة الشاة وهو المعبر في حق الضمان فلا يعتبر زيادة قيمته لاجل تفاخر  
الملوك كما لا يعتبر في الصيد العلم على حق الشارع وان كانت بزيادة فيه قيمته به وضمنه  
معا في حق مالكه لان ضمانه لا يملك باعتبار الانتفاع به وفي حق الشارع باعتبار ذاته وان  
مات السبع فقتله فلا شيء بقتله وقال زفر بن جريح لان سبب الحرمان الاحرام وهو قائم  
فلا يسقط بعذره لانه جرم العجاة صار بالحديث وصار كالحمل الاصائل ولنا ما روينا  
عن عمر بن الخطاب واهدي كلبا وقال انا ابتد اناه في هذا التعليل بيان ان البهائم  
اذا كانت من السبع لا توجب شيئا لانه لو كانت الوجوب ثابتا في الحائض لما حل التحصيل  
لان التكويت عن البيان في موضع الحاجة صار بيانا على ان حكم السكوت عنه بخلاف ما بين  
ولان الشرع جعل الحسن مستثنى لتوهم الاذى الجع من توهمه فعلم ان الشرع حرّم عليه قتل الصيد  
وما الزم بحمل الاذى عن الصيد فاذا جاء الاذى منه صار ما دون في دفع اذاه فلا يجب  
الضمان حقا للشرع مع وجود الاذن منه بخلاف الحمل القابل لان الضمان ثم لحق الصيد

الصيد ولم يوجد الاذى منه حتى سقط الضمان وذكر في المتن ان اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله  
فعليه الجزاء وان اضطر الحرم الى قتل الصيد للاكل لا يدفع الضرر كذا قال الشافعي فقتله فعليه  
الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة عند الضرورة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى  
من راسه الاية ومطلق عند الدفع والاية وان وردت في الحلقى لكن يعني الاضطرار فالحقنا  
به دلالة ولو اضطر الحرم الى اكل الميتة او الصيد باكل الميتة لا الصيد على قول زفر لانه جاز  
حرمة عليه وعلى قول ابي حنيفة واليوسف يتناول الصيد ويؤذي الجزاء لانه حرمة الميتة اغلظ  
الا ترى ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام فمن موافقة بخلاف حرمة الميتة فعليه  
ان يقصد احف الحريتين دون اغلظها والصيد والجزاء كان محظورا الاحرام كمن عند  
الضرورة يرتفع الخطر فيقتله واكل منه ويؤذي الجزاء كذا في المبسوط وفي فتاوى قاضيهما  
الحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف  
والحسن يذبح القيد ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد اولى عند الكل ولو وجد لحم  
صيد ولم ادمي كان ذبح الصيد اولى ولو وجد صيدا وكلما فالكلب اولى لان في الصيد اكل  
المحظورين القتل والاكل وعن الصيد اولى من لحم الخنزير فلهذا خلاف ما ذكرنا في المبسوط  
وللحرم ذبح شاة وبقرة وبغير ودجاج وابطال اهل لانها من الصيد وصيد سمك  
معتوف على ذبح شاة لانه من صيد البحر وعليه اي على الحرم الجزاء بذبح حمام مسرورا  
وطبي مستأثر لانها من الصيد وان استأثرت بالمخاطبة ولو نزل طير فولدت لا يجب  
يقتل الولد جزءا عندنا كما لم يجب بقتل الشاة لان الولد تتبع الام كما في الرقية والحنية وقال  
الشافعي ملحق بالطي فيجب بقتل جزء لان الولد ينسب الى الاب ولو ذبح الحرم صيدا في الليل  
لحم فهو ميتة لا يحل له الاكل منه ولا غيره وكذا لو ذبح الحلال صيدا في الحرم ولو اكل الحرم منه  
فعليه قيمة ما اكل بعد الجزاء عند الامام وقال ليس عليه جزاء ما اكل لكن يلزمه الاستغفار  
بخلاف الحرم اكل منه فليس عليه شيء اتفاقا دليل الحرم لحم صيد صاده حلال وذبحه في الليل  
اذ لو ذبحه حلالا في الحرم ان لم يدله ولا امره ولا اعانه حديث ابي قتادة المتقدم من دخل الحرم  
وهو حلال وفي يده صيد فعليه ارساله لانه صار من صيد الحرم واما الحرم فيجب عليه ارسال  
ولو في الليل فان باعه اى الصيد من دخل الحرم رد البيع اذا كان باقيا لما فيه من التقرين  
للقيد وان فات لزمه الجزاء لتقويت الاثر الذي يستحقه الصيد وكذا اذا باع الحرم  
الصيد من حرم او حلال ومن احرم وفي بيته او قصده صيد والقفص فيه لا يلزمه ارساله  
لانه محفوظا له لا به ولا غيره بالملك اذ لو دار وجوب الجزاء عليه لوجب مع الادسا



بدليل انه لو حل من احرامه فوجد في يد احد كان له اخذه وقبل اذا كان القصد فيه بلزومه  
 ارساله كما اذا كان الصيد فيه قاله شيخنا وان اخذ من الصيد احرما فارسلا احده من يد  
 ضمن الرسل قيمة عند الامام لانه ملكه محتم ما فلا يبطل احرامه باحرامه وقال لا يضمن لانه امر  
 بالمعروف ونهى عن الاخذ بحرم وارسل احده من يد فانه لا يضمن اتفاقا لان المحرم يملكه وكذلك  
 لغيره في يد غيره بعد ان حل ليس له اخذه فان قتل ما اخذه المحرم حرم اخر ضمنا اي كل واحد منهما  
 حراما اما الناقال فلانه من على احرامه يقتل الصيد المحرم عليه واما الافلانة متعرض للصيد بالاخذ  
 ورجع اخذه على قائله لانه فوت مكانا على شرف الزوال اذا اخذه كان ممكنا من الارسل وهذا  
 اذا كان التكفر بالمال وان قتل الحلال الصيد المحرم فعليه قيمة تقدرت هذه المسئلة فذكرها تكملة وان  
 عليه قيمته لانه تقدم حكمه في المحرم فاذا كان الحلال قتله ومن قطع شئ من الحرم او شجره او الحرم  
 فحراما كان او حلالا قاله شيخنا ما لكونه في ملكه ولا ما يثبت للناس ضمن قيمته اما ما يثبت له  
 النماء اعلم ان شجر الحرم اربعة انواع ثلاثة منها يحل قطعها والانتفاع بها بالاجزاء وواحدة منها  
 لا يحل قطعها ولا الانتفاع بها بالاجزاء اما الثلاث الاولى فكل شجرة انبتة الناس هومن جنسها  
 انبتة الناس وكل شجرة انبتة الناس وهوليس من جنس ما انبتة وكل شجرة نبت بنف وهو  
 من جنس ما انبتة الناس والرابع ما نبت بنف وهومن لا انبتة الناس فانه لا يحل قطع  
 هذا الرابع والانتفاع به والاصل فيه قوله وم الا لا تحبلى خلاها عن اختصاص الحلال  
 المنسوب الى الحرم وانما ينسب الى الحرم على الاطلاق اذا لم يكن مملوكا لاحد ولا منسوبا  
 اليه بالانبات لانه سبب الملك اذ هي امة مضاف الى انبتة حتى لو غصب ثلثة وغرسها في  
 ملك رجل فمن له الاصل في الارض وكونه ما يثبت للناس اقيم مقام الانبات يسيرا  
 لان مراعاة الانبات في كل شجرة يتعد كذا في الكافي واذا ادى القيمة ملك المقطوع لكن  
 يتصدق به على الفقراء لانه ملكه بطريق الغصب ولو باعه جازع الكراهة بخلاف الصيد  
 فان بيعه لا يجوز كما سيجي وان ادى القيمة والتصدق له متعين وهذه الاربعة وهو ذبح  
 صيد الحرم وعلية وقطع شئ من شجره ولا يجوز الصوم وقدم الكلام فيه وحرم رمي  
 شئ منه خلافا لابي يوسف وقطعه للحديث المذكور الا اذا خزل لانه عدم استثنائه  
 وبوكية الهرة والنماء البعثة ينبت طيب الرائحة معروف ولا باس باخذ الكفاة من الحرم  
 لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودوعة فيها ولا يملكها ولا يثبت اليها  
 من النبات ولا من المدينة وقال الشافعي لها حرم وقطع شجرة حرام لقوله م ان الحرم  
 حرم مكة وانا احرمت المدينة ولنا قول عايشة كان لا يحد من المدينة وحوشها

في قوله ما انبتة الناس  
 ما انبتة الناس  
 ما انبتة الناس  
 ما انبتة الناس  
 ما انبتة الناس

يكونها وان القنينة لم ينقل عن احدهم ايجاب الجزاء بقطع شجرها وللفظ احرمت فيما رواه  
 من الحرم لان من الترميم يعني اعظم المدينة كذا في المجمع وشرحه اقول وللشافعي قول ان فيضان  
 قطع شجره وقتل صيده في الجدي لا يضمن في القديم انه يضمن قال في المنهاج وصيد المدينة  
 حرام ولا يضمن في الجديد ولا يكوه نقل تراب الحرم وحرمه عندنا خلافا للشافعي واحدا وكل ما  
 اي كل حيامة على الفرد به اي سببه دم على القارن به دمان لا حرام الحج ودم لا حرام العمرة  
 الا ان يجاوز الميقات فيحرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد لانه لم يجز لاجنانية واحدة  
 وهو قضاة حق الميقات خلافا للفرقة كشيخ الاسلام ان وجوب حق الدهن على  
 القارن فيما اذا كان قبل الوقوف برفة واما بعد الوقوف برفة ففي الجاهل يجب عليه وما  
 وفي غيره يجب دم واحد كذا في الزيلعي وان قتل الحرمان صيدا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل  
 لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جنانية تفوق الدلالة فتتعدد الجزاء بتعدد  
 الجنانية وان قتل حلالا صيد الحرم فعليه جزاء واحد منها جزاء كاملا لان كل واحد منهما  
 بالشركة يصير جانيا جنانية تفوق الدلالة فتتعدد الجزاء بتعدد الجنانية وان قتل حلالا صيد  
 فعليه جزاء واحد لان الواجب فيه بدل المحل لاجزاء الفعل وهو الجنانية حتى لا يدخل  
 الصوم فلا يتعدد الا بتعدد المحل بخلاف الحرمين لان الواجب هناك جزاء الجنانية بكفارة  
 كاملة لانها جزاء الفعل ولان الحرم في الحرمين الاحرام وهو متعدد فتتعدد الواجب  
 وفي المال بين الحرم وهو واحد فتتعدد الواجب ثم اعلم ان الواجب في صيد الحرم وان كان  
 بدلا لكمة فيه معنى الجزاء حتى اذا اختلفت جهة الجنانية بان اخذه احدها وقتل الاخر  
 يجب على كل واحد منهما جزاء كامل لان كلاهما اثلثة بجمعة احدهما بالاخذ والقتل  
 للآتين وذلك استهلاك معنى والاخر بالاثلاث حقيقة بخلاف حقوق العباد  
 لانه بدل المحل من كل وجه فلا يستحق اكثر من عضو واحد ثم يرجع الاخذ على القاتل  
 فلو كان احدهما القاتلين من لا يجب عليه الجزاء بان كان صبيا او كافرا يجب على الاخر  
 مجابا ان كان حلالا وجميع قيمته ان كان محرما وقد بينا وجهه وبطل بيع الحرم الصيد  
 وشراؤه قبل قتله لتفويت الامن بالتعرض اليه وبعده لانه بيع ميتة ويجوز ان  
 تزوج الحرم عندنا وقال الشافعي لا يجوز لقوله م لا ينكح الحرم الحديث وفي تزويج الحاكم  
 بولاية الحكم وجهان عنده ولنا ما روي انه م تزويج يمينه وهو حرم وما رواه  
 حمول على الرطبي ويجوز له مراجعة زوجته عند الائمة الثلاثة وقال احمد لا يجوز ومن  
 اخرج طيبة الحرم حلالا كان او محرما فولدت وماتا ضمنها لاستحقاقها الامن



ولو بعد الاخراج وكذا يجب رده الى ماله وهذه صفة ثبتت له شرعا فسترى الى الولد كصفة  
للحية والرق والكتابة ونحوها فان قلت يشكك على هذا ولد المفعول بحيث لا يضمنه ولم يستر  
هذه الصفة الى الولد قلت سبب الضمان في صيد الحرم بازالة الامن وقد وجد في الولد وفي  
المقصود بسبب الضمان ازالة يد الملك ولم توجد في الولد وان ادى جراحا ثم ولدت  
لا يضمن الولد لان بعد اداء الجزاء لم يبق امنه لان وصول الخلف كوصول الاصل ولو  
قتل الحرم صيد كثيرة على وجه الاحلال ينوي بذلك رفض الاحرام متاولا به فعليه جزاء  
واحد وقال الشافعي لا يعتبر تاويله ويلزمه بكل محذور وكل صيد كفارة على حدة لان الاحرام  
لا يرتفع بالتاويل الفاسد فوجوبه وعدمه بمنزلة واحدة ويتعدد الجنابة في الاحرام لثبوت  
ان التاويل الفاسد معتبر في رفع الضمانات الدنياوية كالباعى اذا ائلف مال العاد  
او اراق دمه لا يضمن لما ذكرنا واذا ثبت هذا فصارت كانه وجده جهة واحدة بسبب  
واحد فلا يتعد فصار كالوطى الواحد كذا في منتهى الكرماني **باب مجاوزة**  
**الميقات** بل الاحرام من مجاوزة الميقات اي ميقات كان غير محرم ثم احرم بالتحريم  
بعرفة جازحه وعليه دم لترك وقته لانه لما اسهل الى الميقات وجب عليه الاحرام بالتحريم  
من الميقات لقوله دم لا يجاوز الميقات احدا لا حر مارواه ابن عباس فاذا جاوز  
حلالا فقد ارتكب المنزه واخر الاحرام عن ميقاته فتكمن النقصان في حجه ونقايض الحج  
تجبر بالدم فان عاد اليه اي الى الميقات الذي جاوزه وهو ففعل او الميقات  
اخر محرما بحجة او عمرة ملتبسا بسقط الدم عند ابي حنيفة وعندها يسقط الدم لقوله  
محرما وان لم يلبس لهما ان حق الميقات ان يكون محرما عنده الا ترى انه لو احرم من دور  
اهله ومربالميقات محرما لاشئ عليه فاذا رجع الى الميقات بعد ما احرم فقد تدارك  
ما هو الواجب عليه وهو كونه محرما عند الميقات فسقط الدم وله ان اصل الميقات في  
حق الافاق ان يحرم من دور اهل تعظيما لبيت الله وهو افضل الا انه رخص في التأخير  
الى الميقات فصارت الميقات اخر الفايات فاذا انشئ اليه حلالا وجب عليه التلبية والاحرام  
عنده فاذا ترك في ذلك بالمجازرة حتى احرم وراء الميقات ثم عاد فان بقي فقد اجمع  
ما هو مستحق وعليه فسقط الدم عنه وان لم يلبس فلم يات بجميع ما مستحق عليه فلا يسقط  
بخلاف ما لو احرم قبل ان ينشئ الى الميقات لان موضع احرامه ميقاته وقد بقي عنده في  
الميقات المعروف عن كونه ميقاتا للاحرام في حقه فلهذا لا يفرض ترك التلبية عنده  
وعلى هذا الخلاف اذا احرم بعرفة بعد المجاوزة مكان الحج وهذا الخلاف فيما اذا

111  
اذا رجع قبل النفل باعمال ما عقد الاحرام له ثم عاد الى الميقات لم يسقط لى او لم يلقى لقوله  
وقت التدارك لى او لم يلقى وسيجيء هذا في المتن وان عاد قبل ان يحرم فاحرم منه سقط  
اتفاقا وكذا يسقط الدم لو احرم بعرفة داخل الميقات ثم افسدها ودضاها  
باحرام منه لانعدام الموجب بحجة النقصان بالقضاء الذي يحكي الاداء وكذا لو احرم  
الحج والسئلة بمجاها وان عاد بعد ما سارع في الطواف اي طواف العمرة في الحج لا يسقط  
الدم لتأكيد الوجوب بالثبوت في النسيء وان دخل الكوفة البستان حاجته اي  
بستان بني عامر داخل الميقات لو عمم الداخل والدخول اليه كان اكثر فائدة ولا كلام  
عليه كذا قال شيخنا اقول تبع الدم صاحب الهداية وصاحب الهداية تبع الامام محمد تبرا  
فله دخول مكة غير محرم لانه لما دخل البستان حلالا صار كاللبستان وللبستان  
ان يدخل مكة غير محرم لحاجته بلا اجزاء فكذا لهذا الداخل فيه وهذا هو الحيلة لمن  
اراد الوصول الى مكة من اهل الافاق بلا احرام وميقاته البستان بالحج والعمرة  
والمراد به الحل ومن دخل مكة بلا احرام لم يمسح او عمرة لان دخول مكة سبب  
لوجوب الاحرام فباشرة لذلك السبب كالنظام الاحرام بالنذر ولو نذر الاحرام  
لزمه حج او عمرة فكذا اذا زعم الاحرام بدخول مكة وفيه خلاف الشافعي فلو عاد الى الميقات  
واحرم بحجة الاسلام في عامه سقط ما لزمه بدخول مكة ايضا لان الواجب عليه ان  
يكون حيا ما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لان يكون احرامه لدخول مكة  
الا ترى ان في الابتداء لو اتاهل محرما بما عليه من حج الاسلام لم يلزمه غيره فكذا  
هذان من نذر ان يعتكف شهر رمضان جاز صوم رمضان عن صوم الاعتكاف  
ولان الواجب عليه ان يكون صائما في مدة الاعتكاف لان يكون صومه لاجل  
الاعتكاف وان كان العود والاحرام من الميقات بحجة الاسلام بعد عامه  
لا يسقط لانه لما نقص حق اليقظة حتى تحولت السنة صار بالتقويت دينه عليه  
مقصود اقل تايدا بالاحرام لم مقصود كما لو نذر ان يعتكف في العام القابل في شهر  
رمضان عما لزمه لم يحرم لانه بالتقويت صار مضونا عليه فلزمه صوم مقصود  
للاعتكاف فلم يحرم صوم رمضان كما لو اطلق النذر بالاعتكاف قال العلامة الاكل  
فان سلمنا ان الحج يتحول السنة يصير دينيا ولكن لا يسلم ان العمرة يكون دينيا لعدم  
توقيتها بوقت معين فينبغي ان تسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير احرام  
بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما يسقط بها في السنة الاولى اجيب



بان تأخير العرة الى ايام النحر والتشريق مكروه فاذا اخرها الى وقت مكروه صار كالغزوة  
لها فسادت دينها وان جاوز مكي او ممنع الحرم يد يد الحج غير محرم فهو كمن جاوز الميقات  
في فاسد واحكامه لانه جاوز ميقاته ووقوفه كطوافه فلا يسقط الدم بعوده  
بعده ولو ان الصائم اختصر بعل الحرام ما ذكره كاعلم حكم مكي احرم من الحرم للعمرة وحل احرامه  
منه لاحدهما عند صفاء الفكرة كذا قاله الشيخ والجواب عنه بما مر في المسئلة السابقة  
والله اعلم **باب اضافة الاحرام الى الاحرام** مكي طواف لعمرة شوطا  
لو قال اقل من اربعة لكان اولى اذ الحكم لا يختلف بالشوطين والثلاثة وكذا اذا  
لم يطف كذا قاله الشيخ اقول هذا لفظ الامام محمد في الجمع الصغير وقد ذكره صاحب  
الهداية من غير تغيير بتركابه كما هو عادته وتبعه المصنف فاحرم بالحج رفضه عند  
اي حنيفة وعند هاهنا برضا العمرة ويقضيها ويمضي في الحج وعليه دم لرفضه لانه لا بد من رفض  
احدهما مد رعا عن العصية اذ الجمع بينهما ممنوع في حق النبي والعمرة اولى بالرفض لانهما  
ادنى حال لانهما سنة والحج فرض واقل اعمالا لانهما الطواف والسعي بحسب وايسر  
قضاء لانهما موقوت بخلاف الحج لانه لو رفض العمرة يقضيها فقط ولو رفض الحج يقضيها  
ولا في حنيفة ان احرام العمرة تاكد بما اتي به من طواف العمرة واحرام الحج لم يتاكد  
بشيء من اعماله والمتاكد باداء العمل اقوى من غير المتأكد فلهذا يرفض الحج وانما  
يرفض الايسر منها اذا استويا قوة وتاكدا فاما اذا تاكد احدهما كان رفض  
غير المتأكد اولى في الدليل على تاكد الاحرام بشرط واحد ان الافاق اذا جاوز  
الميقات حلالا ثم احرم وطواف شوطا ثم عاد الى الميقات ملتبسا لا يسقط عنه دم  
الوقت بخلاف ما لو عاد قبل ان يطوف شيئا وان رفض العمرة ابطال العمل وفي  
رفض الحج امتناع عنه والثاني اليسر بيانه ان الاحرام ليس من اداء العبادة في  
شيء ورفض العبادة بنقض الشرط امتناع عن الاداء ومتى ادى شيئا منها يكون  
نقصا للمؤدى ونقص المؤدى عن قصد غير مشروع ولو احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات  
بشيء من افعال الحج والعمرة فانه يرفض العمرة اتفاقا وعليه دم يرفض ايها التملك  
قبل اوانه فصار كما لو حصرت بقدر المعنى وقضاج وعمرة فلو انها صحا لانه اذا هجا  
كما التزمها غير انه من غير ما والنهر لا يمنع تحقق النهر عنه لما عرف من اصلنا ان النهر  
في الشرحيات لا يمنع المشروعية كالنهر عن صوم يوم النحر فان قلت ليس انه ذكر  
في الهداية مبداء هذا المسئلة لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع قلت اراد به

اراد به انه غير مشروع كما في حق الافاق والا لوقع التناقض بين قوله اولاد بين قوله  
اخر لان النهر لا يمنع تحقق الفعل وعليه دم لجمعة بينهما وهذا الدم ليس بنظر الدم  
في حق الافاق اذ اقرن ان ذاك دم شكر على تناول فيه وهذا دم جبر للنقصان  
بارتكاب ما لم يمتنع عنه فلم يحل تناول منه بنية لوطاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم  
بالحج ورفض الحج بخلاف لان لاكثر حكم اكل فيتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك  
اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عندها واخذت الشايع ههنا في بعضها عندها وفي بعضها  
عند ابي حنيفة وفي بعضها وكذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة بخلاف كونه  
لان قوله ولا كذلك قال صاحب النهاية ذكر الامام مولانا صاحب الدين الا حسبى الصواب  
وكذلك يعني النسخة الاخيرة قال هكذا ايضا وجدة بخبط شيخي ولكل واحدة من  
هذه النسخ وجه اما وجد الاولى والثانية فظاهر واما وجه الثانية فهو انه لم يرد  
سؤال السائل وهو ان يقال لما اخذ لاكثر حكم اكل يكون الاقل متعذرا حكما فينبغي  
ان يرفض العمرة عند ابي حنيفة لانه لما اخذ حكم الوجود فصارت كانه لم يطف العمرة شيئا  
وهناك ترفض العمرة كما مر فكذلك في القدر الحكمي فقال ليس كذلك فانه لما اتي  
بشيء من اعمال العمرة فقد تاكدت العمرة ولم يتأكد الحج اصلا فكان رفعه غير المتأكد  
وهذا هو احد الوجهين المذكورين في الكتاب من جانب والوجه الاخر هو ما ذكره بقوله  
ولان في رفض العمرة والحالة هذه يعني الحالة انه اتي بشيء من افعال العمرة ابطال  
العمل اي الطواف الذي اتي به في رفض الحج امتناعا عنه والامتناع اهون من ابطال  
ما وقع مقتدا به امر كلام العلامة اقول والا حسن والاخصر ما اجاب به صاحب  
النكاح حيث قال ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة فان لاكثر حكم  
اكل في جانب الايمان لا في جانب الترك وقد غير والفظ الهداية ههنا لم يهتدوا  
الى ما ذكرنا ومن اخرم حج ثم باخر يوم النحر فان كان قد حلق في الاول لزمه الثاني  
لصحة الشروع فيه ولا دم عليه لانتهاء الاول والا اي وان لم يكن حلق في الاول لزمه  
الحج الثاني فيأتي به في العام القابل وعليه دم فصر او لم يقصر عند الامام لانه جنى على  
الاحرام بالتقصير وان لم يقصر فقد جنى بالتأخير وعندها ان لم يقصر فلا دم عليه  
لعدم الجناية على الاحرام والتأخير لا يوجب الاعتدال في حنيفة واصل هذا ان الجمع  
بين احرام الحج واحرام العمرة بدعة فاذا حلق احرام الاول فقد امر في الاول فلم  
يصح ما عابى الامر امي فلا يجب عليه دم الجمع واذا لم يحلق في الاول صار حراما عابيا



احرام الحج فبعد هذا ان خلق يحلق عن الاول وجنى على الثاني لانه في غير اوانه فلم يدم  
اجماعا وان لم يحلق حتى حج في العام الثاني فعليه دم عند ابي حنيفة لتأخير الحلق عن  
الاحرام الاول وهذا معنى قوله وعليه دم قصر او لم يقصر لكنه ذكر التقصير مكان الحلق  
وعندهما ان خلق او قصر فقد جنى على الثاني فعليه دم وان لم يقصر ولم يحلق فقد اضر  
الخلق او التقصير فلا شيء عليه كما هو مذهبهما ولم يذكر في الجامع الصغير في هذا السفر  
دم الحج وذكر في كتاب الناسك ان عليه دما لاضافة الحج الى الحج لانه احرام يحج احرق قبل  
التحلل عن حج هذه السنة فيجب عليه دمان عند ابي حنيفة دم لتأخير الحلق دم الحج  
بينهما وفي قولهما لا يجب للتأخير شيء ثم قيل لا اختلاف بين الروايتين لانه سكنت في ظاهر  
الصغير عن ايجاب الدم بسبب الحج وما انفاه وقيل بل فيه روايتان وجه رواية الاصل  
انه اذا احرم بالثاني قبل ان يحلق عن الاول فقد جمع وهو جنابة فيجب الدم جبر او جبه  
رواية الجامع الصغير ان هذا الحج حصل في التوابع لافي الاصول فلا ينعى بالدم ومن  
فرغ من عمرته الا التقصير بان احرم وطاف ورمى ولم يحلق او لم يقصر فاحرم باجرى  
لزمه دم الحج احرامى عرتين وذلك مكروه ولو احرم افاقي حج ثم بعمره لزمه لانه القرآن  
مستروع له واساء بخالفته السنة بتأخير العمرة وان وقف بعرفة قبل افعال العمرة  
او اكثرها فقد رفضها اذ بناه افعالها على افعال غير مشروع لا لتوجهه ولم يقف  
حتى لو عاد واتى بافعالها ثم وقف صح فان احرم بها بعد طواف الحج لطواف التحية  
يقب ورفضها لتاكده احرامه بطوافه ويقضيها كصحته الشروع فيها وعليه دم كرفضها  
فان مضى عليها صحا وبقدم افعال العمرة ولزمه دم وهو دم جبري في الحج احتزبه  
عما اختاره شمس الله من انه شكر وتظهر ثمرة الخلاف في حوز الاكل منه وان اهل  
الحاج بعمره يوم النحر وايام التريق لزمته لعمته شروعه فيها ولزمه رفضها كبداء بيني افما  
على افعال مع كراهته في هذه الايام وقضاؤها تحصيلها لما فاته مع صحة الشروع  
فيها بخلاف صوم النحر فانه اذا فاته بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاؤه لانه  
ينفسى الشروع قد باشر المنه عنه فيجب عليه افاده ولا يجب عليه صيانته و  
وجوب القضاء فرع وجوب الصيانة وهنا بنفس الشروع لم يباشر المنه عنه  
وهو افعال العمرة فصارت كالصلوة الوقت المكروه ويلزمه دم كرفضها فان مضى  
عليها صح لانه الكراهة لم تكن في غيرها وقد اهاكها التزمها وعليه دم بالحج بينها  
في الاحرام ان قبل طواف الركن وفي بقية افعاله ان كان بعد ومن فاته الحج بقوت

بقوت الوقوف فاحرم حج او عمرة لزمه الرخص اي رخص ما احرم به لعله يصير جامع بين  
مجتنبين احراما او عرتين افعالا وذلك بدعة وانما يصير جامع بين عرتين لان فاته الحج  
يتحلل بافعال العمرة من غير انقلاب احرام لهما وعند ابي يوسف ينقلب ولزمه القضاء لانه  
التزمها بالشروع والدم لتحلل قبل اوانه **باب الاحصار والفوات**  
اي فوات الحج والا حصار لغة النع مطلقا يقال حصره العدو واحصره المرض قال الله  
للفقراء الذين احصروا في سبيل الله وفي الشرع موضع الوقوف والطواف فاذا قدم على  
اهداهما فليس يحصر ان احصر المحرم بعد واور من او عدم محرم لمرة بان مات محرما بعد الايام  
وبينها وبين مكة ثلاثة ايام فان فوقها او ضياع نفقة ولم يبق له ما يوصله فله ان يبعث  
شاه او قيمته يشتري بها شاه ويذبح هناك ولو بدنه او قيمته جاز وتجزي سبعة  
تذبح عنه في الحرم ولو في غير يوم النحر في وقت معين لم يعلم وقت تحلله حتى لوطن النحر  
ففعل ما يفعل الخلال فظهر انه لم يذبح كان عليه ما على الحرم من الذاء او التعيين محتاج اليه  
عند الامام لا عندها لانه موقت بيوم النحر ان كان محرما بالحج ويتحلل بعد ذبحها وقال  
الشافعي لا احصار الا بالعدو لان النحر قد ورد في حق النبي وم واصحابه وقد احصروا بالمدينة  
بالعدو ولا ترى انه قال فاذا امنتم والامان يكون من العدو وانما يكون من المرض  
الشفاء وورد النحر في العدو ولا يكون وورد في المرض لانه ليس في معناه وهذا لان التحلل  
بالهدي في حق المحصر لتحلص من العدو لانه يرجع الى اهله فيندفع شر العدو عنه والمرضى  
حالا لا يفارقه بالا حلال فلا يفيد تحللا بالدم ولما قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر  
من الهدي والاستدلال به ان الاحصار ان كانه بمعنى المنع من المرمى كما قال اهل اللغة  
ان احصار المنع بالمرض وللصبر بالعدو وكذا ذكره العيني والزجاجي وابن السكيت والظاهر  
ان الامانة يستعمل في المرض ايضا وقاله الزكام امان من الجذام على ان العبرة للعموم  
اللفظ لا حصول السبب وانما عمل النبي بدم بدلالة النص ومفهومه فان كان بمعنى المنع من  
العدو كما قال الشافعي فيلحق المرض به دلالة لان التحلل بالعدو وانما شرع لغير شرط  
عقده عليه لانه التزم باحرامه حرمة موقوفه الى غاية فتي امتد وهو لا يلزمه ببقاء احرامه  
افضى الى المرض وقد تحقق هذا المعنى هنا فقدي زاد اذ مدة الاحرام عليه بالمرض والمشقة  
في البتة فحرما مع المرض اكثر لانه ليس بيده دفعة مجال وتحل اعياء الاحرام معه او في  
مكان شرع الرخص به اخرى واجدر من غير حلق ولا تقصير خلافا لابي يوسف  
فان عنده عليه ان يحلق ولو لم يفعل لاشي عليه لان النبي وم احصر بالحدسية مع اصحابه



فامرهم بان يخلعوا بعد بلوغ الهدايا محلها وحلق على السلام راسه وحلقوا ولما انطلق  
 انما عرف نسكا بعد اداء الافعال واما قبل اداء الافعال فهو جنابة وقد عجز عن اداء الـ  
 فعال فلا يلزمه الحلق واما حلق رسول الله بالهدية فقالوا ان بعضه من الحرام وعند  
 لو حلق فهو حسن وان كان قارنا بيعت دميين دما لمجته ودما لعمته لانه محرم بها  
 فلو بيعت بواحد يتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عنه واحدهما ويجوز  
 دمجها قبل يوم النحر لاني الحلق وعندها لا يجوز قبل يوم النحر ان كان محصرا بالحج  
 قديمه لان دم المحصر بالعمرة لا يتوقت بالزمان اتفاقا لهما ان هذا دم يتحلل به من  
 احرام الحج فيتحصر بيوم النحر كالحلق وله قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى  
 ذكره مطلقا والتقييد بالزمان نسخ له وعلى المحصر بالحج اذا تحلل قضاء حج وعمرة  
 لانه في معنى فائت الحج من حيث ان كلاهما يخرج عن الاحرام بعد صحة شروعه  
 وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك واما اذا قضاه لا يجب عليه العمرة لانه لا يكون  
 بمنزلة فائت الحج حينئذ كذا روي عن ابي حنيفة وعنه انه لا يحتاج الى نية التعيين اذا  
 قضاهما في تلك السنة او قضاهما من قابل فهو مخير ان شاء اتي بكل واحد منهما  
 على الانفراد وان شاء قرن وعلى المعتمرة معناه اذا احصر وتحلل يجب عليه قضاءها لا  
 غير والا حصارا غيرا متحقق عندنا وقال مالك والشافعي لا يتحقق الغوت وحكم  
 الا حصارا لم يخاف الغوت ولنا انه دم احصره بالهدية وكانوا معتمرين وكانت  
 سعي عمرة القضاء ولان التحليل شيع لدفع ضرر امتداد الاحرام والحج والعمرة في ذلك  
 سواء وعلى القادرين حجة وعمرة تان يعني اذا تحلل لانه صح شروعه في الحج والعمرة فله  
 بالتحليل قضاءها وقضاء عمرة اخرى اذا لم يقض الحج في تلك السنة وان رآل الا حصار  
 بعد بيعت الدم قال شيخنا فلا يخلو اما ان يدرك الحج والهدى او لا يدركها او يدرك  
 الاول دون الثاني او العكس فهذه اربعة اقسام تفصيلها قوله وامكنه ادراكه  
 اى الهدى قبل ذبحه وادراك الحج ببقاء زمن الوقوف لا يجوز له التحلل لقدرة  
 على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف كيتيم قدر على الماء في الصلاة ومكفر بالصوم  
 قبل فراغه اذا قدر على العتق ولزمه المضي في افعال الحج او العمرة ليتها ويضع بالهدى  
 ما شاء لانه ملكه وان امكن ادراكه فقط تحلل لانه عجز عن الاصل وان امكن  
 ادراك الحج فقط تحلل النحر ان شاء اذ لا يلزم التوجه لصناع ماله وحرمة  
 الحرمه النفس فاذا كان الخوف عليه عذرا في التحلل فكذلك الخوف عليه وان توجه لاداء

لاداء العتق وهو افضل لانه وقابها التزيم ولم يذكر الم القسم الرابع لظهور حكمه وهو  
 التقسم في الحج على قول الامام وفي العمرة على قولهم كذا قال شيخنا اخذ من الزبلي والكافي  
 ومن منع بمكة عن الركبتين الطواف والوقوف بعرفة فهو محصر لتعذر الاتمام عليه  
 وان قدر على احدهما فليس محصر لانه ان قدر على الوقوف فقد امن من الغوات وان قدر  
 على الطواف ففائت الحج يتحلل به وقال في الكنية والامصار بعد ما وقف بعرفة لانه لا يتصور  
 الغوات بعده فامن منه فان قيل يشكل هذا بالمعتمرة فانه امن من الغوات لان العمرة لا  
 تقوت لعدم توقفها بزمان قلنا المعتمرة ان فاته يلزمه ضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه  
 فيكون له النسخ كالمشقة اذا وجد بالمبيع عيبا ثبت له خيار الفسخ لانه يلزم ضرر بالمضي  
 فيه فان قيل امتداد الاحرام فيه موجود هنا ايضا لانه يبقى في حاله الى ان يحلق قلنا يمكنه ان  
 يتحلل بالحلق في يوم في غير النساء وان لزمه دم لكونه حلق في غير الحرم فلا حاجة الى ان  
 يبيع دم الا حصارا ليتحلل به من غير عذر ثم اذا دام الا حصار حتى مضت ايام التشريق  
 فعليه ترك الوقوف بالمزلة دم وترك رمي الجمار دم ولنا غير الحلق وطواف  
 الزيارة عند ابي حنيفة على ما بيننا واختلفوا في تحلله في مكانه قيل لا يتحلل لانه لو  
 تحلل في مكانه يقع الحلق في غير الحرم ومكانه الحرم ولو احرم ما حلق يحلق في الحرم وقيل  
 يتحلل لانه لو لم يحلق في الحال ربما امتد الا حصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيغوت  
 الزمان والمكان جميعا فتحل اهدى اولي ومن فاته الحج بغوات الوقوف بعرفة فليتحلل  
 بافعال العمرة وعليه الحج من قابل لقوله دم من فاته عرفة بيليل فقد فاته الحج فليتحلل  
 بعمرة وعليه الحج من قابل ولانه لا طريق له على الخروج من الاحرام الا بالاداء احد النسكين  
 عند عدم الحصر ولادم عليه لان التحلل بالعمرة بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما  
 ولا فوت للعمرة لعدم تاقبها وهي احرام وطواف وسعي فالاحرام شرطها والطواف  
 والسعي ركناها ويجوز في كل السنة فري غير موقت ويكره لغير القارن يقوم عرفة و  
 النحر وايام التشريق لان هذه ايام متعينة للحج وقد روي عن عايشة كراهتها  
 في هذه الايام ويقطع التلبية فيها بول الطواف لما صححه الترمذي من حديث  
 عطاء عن ابن عباس ان النبي دم كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا سلم الحج  
 وهي سنة وكونها سنة قد تقدمت في اول الباب من كلام الماتن فلا حاجة  
 الى ذكرها هنا والله اعلم **باب من التلبية في العمرة اذا سلم الحج**  
 لان ان يجعل ثواب عمل لغيره كما ينبغي يجوز النيابة في العبادات المالية



فيما يتعلق بالنسب

كالزكاة وصدة الفطر مطلقا عند العجز والقدرة لان المقصود فيها سد حاجة المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعل الاصل ولا يجوز النيابة عن العبادات البدنية المحضنة وهي ما يتأذى بالبدن كالصلوة والصوم بحال من الاحوال لانهما العجز ولا في حالة القدرة لان المقصود فيها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لرضا الله تعالى لانها انتصب لاعدادته تعالى في الوحي عادت فكافها انتصبت لمعاداة وذا لا يحصل بالنائب اصلا وفي المركب منهما اي من المال والبدن كالحج يجوز عند العجز لمحصل المشقة بدفع المال نظر الكوة ماليا لا عند القدرة لعدم اتعاب النفس نظرا الى كونه بدنيا فدلنا بالشبهين بالقدرة الممكن ويشترط في صحة الحج عن الغير الموت الى موت المحجوج عنه او العجز الدائم الى الموت لانه فنهى العرف فيعتبر عجزا متوقفا لبقية العمر ليقع به البأس عن الاداء بالبدن حتى لو ارجع عن نفسه وهو مريض يكون موثقا فان مات به اجزاء وان تعاقب بطل وكذا لو ارجع عن نفسه وهو مجنون وانما شرط العجز المذكور للحج الفرض لا النقل لان في حج النقل تجوز النيابة مع القدرة لان باب النقل اوسع الا ترى انه يجوز النقل في الصلوة قاعدا او ركبا مع القدرة على القيام والنزول ثم الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه لما روي ان امرأة من معمر قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ابي ادركت شيئا لانيثبت على الرحلة افايج عنه قال نعم متفق عليه وقال عدم لرجل حج عن ابيك واعتمر رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح فدل على ان نفس الحج يقع عنه وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللامر ثواب النفقة لان الحج عبادة بدنية والمال شرط الوجوب لكونه عاجزا بدونه فلا يخفى فيها النيابة كالصلوة والصوم بل يقام الانفاق مقام فعل الحج بنفسه كالقدرة في حق الشيخ الفاني اقيم مقام الصوم والصوم الاول ولهذا لا يسقط به الفرض عن المأمور وهو الحاج فمن عجز عن الحج فاجب عليه حجته ويضع عنه اي عن الامر وهو الامر وهو الصحيح كما قدمناه انفا وعن محمد يقع عن المأمور وللامر ثواب النفقة وينوي النائب الحج عنه اي عن المأمور فيقول لبيك لحجة عن فلان وبعد الركعتين اللهم اني اريد الحج فيسر لي وتقبل مني ومن فلان كذا قال شيخنا ويرد الحاج ما فضل من النفقة الموقوفة اليه للحج الى الوصي ان كانت الورثة صفارا او الى الورثة ان كانوا اكارا ولها ان كانوا اكارا و صفارا

صفارا ويجوز للحاج الضرورة وهو من لم يحج عن نفسه والضرورة من الضر وهو الشدة وكانه متمنع كالصوم وكذا في الحقايق والردة والعبد المأذون لوجود الالافعال والنية عن الامر لانه عم يجوز حج الخشعية ولم يثبت الا عن شيء من ذلك وغيره اول لعدم الخلق والاداء على الوجه الاكمل كذا قاله شيخنا ومن امره رجلان فاحرم بحجة غيرهما ضمن نفقةهما للخالفه باس انك الغير معه والحج له فيخرج بها عن حجة الاسلام دون الامرين ولا يمكن ايقاعها عن احدهما لعدم الاولوية ولا يملك جعلها عن احدهما بعد وقوعها عنه قال في الهداية ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما بحجة فاهل حجة عنهما فخرج عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعها عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكن ان يجعله عن احدهما بعد ذلك انتهى عبارة الهداية ولا يخفى ما فيها من عدم مطابقة العلة للعقل لان العلول وقوع الحج عن المأمور دون الامر وعلته بوقوعه عن الامر وهو تناقض ظاهر بين كلاميه في البداية والهداية كما لا يخفى على اهل الدراية واجاب في النهاية بانه تعليل حكم غير مذکور تقديره يضمن النفقة لانها لا يضمن النفقة اذا وافق الامر لان الحج حسد يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام و ههنا قد خالف فلا يقع عن الامر بل عن المأمور وكان تعليله بوقوعه عن الامر في صورة عدم المخالفة وهو جيد جدا ولم يقصره المصنف اربا واجاب الانقائي بان الوقوع عن المأمور ويضمن النفقة ان انفق من مالها لان الحج في هذه يقع عن الامر من وجه بدليل ان الحج لا يخرج عن حجة الاسلام وفيه ما فيه واجاب الاكل بان وقوعه عن الامر على ظاهر الرواية حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يمكن ههنا ايقاعه عن الاسد الامر لان الامر شخصان كل منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك وليس احدهما اولي من الآخر فلا يقع عنها ولا عن احدهما فيقع عن المأمور لكن في كلامه اغلاق وهذا تعليل لقوله فخرج عن الحاج اما تعليل قوله ويضمن النفقة فمذكور بعيد هذا وفيه مكلف ايضا وان اهتم الاحرام بان نوى احدهما غير معين ثم عتق احدهما قبل المضي حج لان الاحرام وسيلة وكذا حج قبل وقت الاداء والمبهم بهج وسيلة خلافا لابي يوسف لانه مأمور بالتعيين والابهام مخالفة فيقع عن نفسه وبعده اي بعد المضي وهو الايتان بالافعال لا يصح تعيينه فلا يقع



عن عتي اسرج او عمة فترن فهو مخالف ضامن عند الخيفة وعندها يجوز عن الامور  
 هذا الخلاف فيما اذا اقرن عن الامر واما اذا ينوي باحدها عن شخص اخر او عن نفسه  
 فهو مخالف بالخلاف ذكره في المحيط ودم المتعة والقران على الامور لانه الموافق لاداء  
 التمكن وان وقع كل عن الامر به ولو امره واحد بالجمع واخر بالعمرة فجمع بينهما باذ  
 وقع كل عن الامر به ولو بغير اذن كان مخالفا وكذا يجب على المومور دم الجنابة  
 لانه هو الجاني ودم الاحصار على الامر لدخول في العهد بامر ففعله بخلصة  
 كالعبد المحرم باذن مولاه لو احصر خلافا لابي يوسف لانه يدفع ضررا متدادا لاهله  
 وهو راجع الى المامور وان كان المحجور عنه ميتا في ماله دم الاحصار فقل  
 من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكاة والنفقة وقيل من كل المال لانه وجب قضاء  
 فلما سود على الميت فيكون دينه عليه كديون العيادة وما يجب جزاء على جنابته كقتل  
 الصيد والخلق والتطيب وليس المحيط فذلك على المامور لانه دم الجنابة وهو  
 الجاني عن اختيار ففعله جزاؤه وان جامع قبل الوقوف فدحجة وعليه دم ضمن  
 النفقة لان المامور به الحج الصحيح بخلاف ما اذا فات الحج حيث لا يضمن النفقة لم  
 يفوت باختياره وان مات المامور بالحج وكذا الومات للحاج بنفسه فارصى  
 بالحج كذا قاله شيخنا والزبلي في الطريق الحج من منزل امره من ثلث ما بقي من ماله  
 عند اى خيفة وعندها من حيث مات المومور لهما ان خرجا لم يبطل بموته  
 قال الله ومن يخرج من بيته حاجرا الى الله الا انه وقاله من مات في طريق الحج كسبت  
 له حجة مبرورة في كل سنة وادام يبطل عمله بالموت فلا يستقبل وله ان القدر  
 الموجود في السفر يبطل في حق احكام الدنيا لقوله من كل عمل عمل ابن ادم منقطع بموته  
 الاثلاث ولد صالح يدعو له وعلم علمه الناس يتفعون به وصدقة تجارية وتنفيذ  
 الوصية من احكام الدنيا وهو ليس من اثلاث فيبطل ووجب الاستيفاء كانه  
 لم يوجد الخريف وهذا الخلاف فيما اذا اطلق الوصية اما اذا بين مزاى مكان الحج  
 عنه من بلد او من موضع مات فيه او موضع اخر حج عنه من ذلك الموضع بالايجاع  
 لكن عند ابي يوسف حج ما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث  
 فما بقي شيء منه تنفذ حتى تنفذ الثلث للجمع وعند محمد حج بما بقي من المال الموقوف  
 اليه المفرد للجمع ان بقي منه شيء والا بطلت الوصية اعتبارا بقسمة الوصي  
 بقسمة الوصي والوصي لو افرز مالا ودفعه الى رجل حج عنه مات فهلكه المال

المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا فرز الوصي لانه قائم مقامه ومن اهل  
 حجة عن ابويه بغير اسم ثم عين احدهما جاز لانه متبرع وكان ذلك امر بينه وبين الله  
 فالتيين في الاستها كالتعيين في الابداء وهذا الفعل مستحب لقوله من حج عن ابويه  
 او قضى عنهما مفر ما بعث يوم القيمة مع البارور واه الدارقطني وعن جابر انه قال  
 من حج عن ابويه او امه فقد قضى عنه حجة وكان له فضل عشر حج وعن زيد بن ارقم قال  
 اذا حج لرجل عن والديه تقبل منهما ومنه واستبشرت ارواها وكتب عند الله روى  
 ذلك كله الدارقطني ولله انسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات سواء كان  
 صلوة او صدقة او صوما او حجا او قرارة قران او غير ذلك من جميع انواع البر ويصل  
 ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة بسره ذلك ولا يصل اليه ولا ينفعه لقوله تعالى  
 وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ولان الثواب هو الجنة وليس في قدره  
 العبد اه يجعلها لغيره ولا نفسه فضلا عن غيره ولنا ما روى ان رجلا سأل النبي عن فقال  
 كاذبي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي برهما بعد موتهما فقال سم ان من البر بعد  
 الموت ان تصلي لهما مع صلواتك وان تصوم لهما مع صومك واه الدارقطني وعن علي  
 بن مر علي المقابر وقرء قل هو الله لهدا احدى عشرة مرة ثم وجب ابرها للاثموات اعطى من  
 الامر بعدد الاموات واه الدارقطني وعن انس قال هم من دخل المقابر وقد سوره يس  
 خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها من الاموات حسنات وعنه انه سأل النبي عن  
 فقال يا رسول الله انا تصدق عن موتانا ونحج عنه وندعو اليهم فهل يصل اليهم ذلك  
 قال نعم انه يصل اليهم ويفرحون به كما يفرح احدكم بالظن اذا اهدى اليه واه ابو حفص  
 العكبري وعن معقل بن يسار انه قال سم اقرءوا على موتاكم سورة يس واه  
 ابوداود عنه انه دم ضحى بكبش بين الحيين اقرنين احدهما عن نفسه والاخر عن لمة  
 متفق عليه اى جعل ثوابه لامة وهذا تعليم منه ثم ان الانسان ينفع عمل غيره والاقتداء  
 به هو الاستسكان بالعمرة الوثني روى عن ابي هريرة قال يموت الرجل ويرى له ولده قرقر  
 درجة فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه استغفار ولدك ولهذا قال الله واستغفر  
 لذنك وللمؤمنين والمؤمنات وما امر الله به للدعاء للمؤمنين والاستغفار لهم وما ذكر  
 في كتاب التزمن من استغفار الانبياء والائمة لانه حجة لنا عليهم لان كل ذلك عمل الغير  
 واما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فقد قال ابن عباس انها منسوفة بقوله  
 تعالى واتبعناهم ذرياتهم يا ايمان الحقناهم ذرياتهم الله وقيل هي خاصة لقوم موسى



وابراهيم هم لم لانه وقع حكاية عما صحفها ام لم ينسجها في صحف موسى وابراهيم الذي و  
قبل اريد بالانسان الكافر واما المؤمن فله ما سقى لغيره وقيل ليس من طريق العدل  
وله من طريق الفضل وقيل اللام فلا انسان يعفى على لقوله تعالى وان اسأتم فلها اي  
فعلها ولقوله تعالى لهم اللعنة اي عليهم اللعنة وقيل ليس له من العمل الا سعيه لكن قد  
يكون بمباشرة اسبابه بتكثير الاخوان وتحصيل الايمان حتى صار مما تنفعه شفاعته الشاغل  
واما قوله بم اذ مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث فلا يدل على انقطاع عمله وغيره والكلام  
فيه وليس فيه مما يستبعد عقده لانه ليس فيها من الاجر لغيره والله تعالى هو الموصل اليه  
والقادر عليه ولا يختص ذلك بعمل دون عمل **فروع** للامور بايج ان ينفق على نفسه  
بالمعروف ذاهبا واسما من غير تبذير ولا تقير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما  
لا بد منه وما فضل يريده على ورثته او وصيته الا اذا تبرع به الوارث او وصى له به الميت  
وليس له ان يدعو احد الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يمس في الدراهم بالذباير  
ولا يشتري به ماء الوضوء ولا يدخل به الحمام ولا يشتري به دهن السراج ولا يدهن به  
ولا يتداوى لشيء ولا يتجمل به ولا يعطي اجرة لخلق منه الا ان يوسع الميت او الوارث  
ولا ينفق على من يخدمه منه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه ولو نوى الاقامة بمكة  
خمس عشرة يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد يعود بنفقته عند ختم  
وهو الظاهر وعند ابى يوسف لا يعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر حاجة نفقه  
سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه ولو توطن بمكة سقطت نفقته قل او كثر  
ثم ادلعا لا يعود بالاتفاق وان مات بها قدر العادة حتى يخرج القافلة لا تسقط  
للضرورة وكذا دخل في الطريق بلده فان اقام بها القدر المعتاد فنفقته لا تسقط والاستسقط  
حتى يخرج منها ولو تعجل الى مكة في رمضان يكون نفقته من مال نفسه الى غير ذي الحجة انتهى  
**باب الهدى** هو اسم لما يهدي ليتقرب به من ابل او بقرا وغنم واقله شاة  
للقول ابن عباس ما استيسر من الهدى شاة ولا يجب تعريفه وهو ان يذهب به  
الى عرفات لان المقصود القرية باراقة الدم لا التعريف وعندما كان يجب اذا ساق من  
حتى وعندنا لو عرف هدى المتعة والقران كان حنك الوقت يوم النحر فربما لا يجد من  
يحفظه فيحتاج الى التعريف به ولانه دم نسك فنبني عن الاعلان بتحقيق المعنى السحائر  
بخلاف دم الكفارة لجواز ذبحها قبل يوم النحر وسبب الجنابة فان الالبق به الاخفاء بتقليل  
للفاحشة وتجزي فيه ما تجزي في الاضحية وهو الشئ فافوتة من بقر وابل وغنم واخرج منه فقط

نقطة سالما من غيب يذكر في الاضحية لانه قربت نعلت باراقة الدم كالاضحية وتجزي الشاة  
في كل موضع وفي الهداية والكثرة في كل شيء وهو احسن من عبارة المص الا اذا طاف  
للزياره جنب ارجاع بعد وقوف عرفه قبل الحلق فلو كان بعد الحلق يجب شاة لحقه الجنابة  
فلا تجزي فيها الا ابدته لفظ الجنابة واظهارا للتفاوت بين طواف الركن وغيره  
وقد مر في الجنابات وياكل استحبابا من هدى التطوع والتمتع والقران لقوله  
تعالى فاذا وجبت جنوبها وكلاهما الاية امر بالاكل واقله يفيد الاستحباب والمحدث يجاز  
انه قال في وصف حج النبي ثم انصرف الى النحر فخر ثلثا وستين بدنة بيده ثم اعطى عليا  
فخر ما خروا شره فهديه ثم امر من كل بدنة ببيضة فجعلت في قدر فطبخت فاكلوا من  
لحمها وغم بها من رقتها ورواه مسلم واحمد وعنه عايشة قالت خرجنا مع رسول الله لموسى  
يقين من ذي القعدة ولا ترى الا الحج من مكة امر رسول الله من لم يكن معه هدى اذا  
طاف بين الصفا والمروة ان يحلل قالت قد حل علينا يوم النحر لم يبق فقلت ما هذا  
فقبل بحز رسول الله عن ارجاءه متفق عليه وكان عليه السلام فارنا وكذا عايشة  
على ما ذكر في المتن فدل على جواز اكله ولانه دم نسك فيجوز له الاكل منه كالاضحية  
لان غيرها اي لا يجوز الاكل من دم الكفارات والذور وهدى الاحصار لان الواجب  
فيها الصدق وخضوع هدى المتعة والقران بايام النحر دون غيرها لقوله تعالى فكلوا منها  
واطعموا البائس الفقير ثم ليقتضوا نفقتهم وليوفوا نذورهم الاية وقضوا نفقتهم و  
الطواف لا يختص بايام النحر فكذلك الذبح ليكون الكلام موددا على نسك واحد لانه دم  
نسك فيختص بذي بايام النحر لانه ان اوجب لحبه النقصان فتجمله اولى وذكر القدرى  
ان دم التطوع يختص بايام النحر كدم المتعة والقوان لانه نسك مثله وفي الاصل ذبحه  
يجوز قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القرية في التطوع باعتبار  
انه هدى ويتحقق ذلك بالبلوغ الى الحرم ولكن ذبحه يوم النحر افضل لان القرية باراقة  
الدم فيه اظهر وذبح الكل محتص بالحرم حتى لا يجوز الا فيه لقوله تعالى هدايا بالغ الكعبة  
ذكر في جزاء الصيد فصداد اصله في كل دم هي كفارة ولان الهدى اسم لما يهدي الى مكان  
ولا مكان ورد الشرح بالنقل اليه الا الحرم قال الله تعالى ثم حملها الى ابيت العتيق  
قالهم كل مني مضر وكل فاجح مكة طريق ومنه رواه البهقي ولو قال الله على بدنة  
له ان يخرها بمكة وغيرها عندها وقال ابو يوسف لا يخرها الا بمكة لانه التزم التعريف  
باراقة الدم فيختص زمان او مكان ولا اختصاص له بالزمان فليقتضى بالمكات



ضرورة ولهما ان لا يختص بالزمان فكذلك لا يختص بالمكان لانه ليس في لفظه ما يختص بها  
بخلاف الهدى ويجوز ان يتصدق بها على فقير الحرم وغيره لان الصدقة قريبة  
مفعولة لانها لصدقة المحتاج فلا يختص به فقير دون فقير وقال الشافعي  
لا يجوز التصديق على غيرهم لان الدم واجب توسعة لاهل الحرم قلنا هو قريبة  
مفعولة المعنى وهو سد فله المحتاج ولا فرق بينهم وبين غيرهم ويتصدق بجلده  
وخطاه ولا يعطى اجر الجزاء منه لما روي عن علي انه قال امرني رسول الله  
ان اقدم على بدنه وان اتصدق بالحرم وجلودها وجله لها وان لا اعطي اجر  
لجزا منها شيئا قال نحن نعطيه من عندنا ولانه اذا شرط اعطاه منها بقي له شريك  
فيها فلا يجوز الكل لقصد الله وان اعطاه منها اجرة من غير شرط قبل الذبح  
ضمنه لانه اتلف في اللحم او معارضه وان تصدق بشئ من لحمها عليه سوى اجرة جاز  
لانه اهل للتصدق عليه ولا يركبه الا عند الضرورة لانه جعله خالصا لله فلا ينبغي  
له ان يصرف شيئا من عمنه او منافعه الى نفسه الى ان يبلغ محله ولان في ركوبها استنها  
بها وتعظيمها واجب قال الله ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب والتقوى  
واجب فيكون التعظيم واجبا فان احتاج الى ركوبها جاز له ذلك لقول النبي راي  
ابني عم رجلا يسوق بدنه فقال اركبها قال انها بدنه قال اركبها قال انها بدنه  
قال اركبها ثلثا متفق عليه وهو محمول على حالة الاضطرار بدليل ما روي عن انس  
انه راي رجلا يسوق بدنه وقد اجهدا مشي فقال اركبها قال لا بدنه قال  
اركبها وان كانت بدنه رواه احمد والنسائي وقال الشافعي ومالك يجوز  
ركوبه مطلقا الا ان يهرله فان نقص بركوبه ضمنه اي نقصان لانه صرف جزء  
من الهدى الى حاجته فيصدق بقيمة النقصان على الفقراء دون الاغنياء لان  
جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغها المحل ولا يحل له لان الهدى ولا  
يجوز ان ينتفع بها ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا فان حلب وانتفع به او رفعه  
الى الفتي ضمنه لوجود التعدي من كمال ذلك ببره او صوفه وان ولدت  
تصدق به او ذبحه معها وان باعه تصدق بثمنه تصدق به اي بالحليب  
لانه جزؤه وينضح ضرعه بالحاء المهملة اي يرش بالماء البارد لينقطع لبنه  
هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فاما اذا كان بعيدا منه ويصرف ذلك بالبدنه  
تحليبها ويتصدق بلبنها وان صرف الى حاجته نفسه تصدق بمثل او بقيمة اما المثل

المثل فلانه من دوات الامثال واما القيمة فلانه دفع القيمة في حقوق الله جائزة  
وان عطيت اي هلك الهدى الواجب او تقيت فاحشا بغير منع جواز الا  
اقام غيره مقام الله واجب في ذمته والمغيب لا يصلح لذلك وصنع بالمحجب ماشاء  
لانه خالص ملكه وان عطيت المراد من ادب هنا ما قرب من الهلاك هدى التطوع  
كخر وصنع فعلا اي قلادته بدمه وضرب به صفحته كي يعلم انه هدى ولا يأكل منه هو  
ولا غنى لعدم تمام القرية بل يتصدق به وهو افضل من ان تبركه للسياح والامر  
فيه ما روي عن فبيعه انه قال كان النبي يبعث معه بالبدن ثم يقول ان عطيت  
منها شئ فخشيت عليه موتا فاخرها ثم اغشى نعلها في ذمته ثم اضرب به صفحتها ولا  
تطعمها انت ولا احد من رفقتك رواه مسلم واحمد وليس عليه غيره لتعلق  
القرية بغيره ويقلد بدنه التطوع والمنة والقربان لا ينادى ماد نسك وفي التقليد  
اشهارها فحسب فقوله بدنه اشارة الى ان الغنم لا تقلد لعدم التعارف بتقليد لها  
لا يقلد غيرها كدما الجنائيات والكفارات والاحصاء لان السرة بها ايق  
وفي المحيط دم النذر لانه دم النك وعبادة **مسألة** النشور جرت عادت  
المصنفين ان يذكروا في آخر الكتاب ما شذ ونادر من المسائل في الابواب السالفة  
في فصل على حدة فكثير الفائدة وتبرجوا عند مسائل مفشورة او مسائل متفرقة  
او مسائل شتى او مسائل لم يدخل في الابواب شهدوا ان هذا اليوم الذي وقفوا  
فيه يوم الخربطلات شهدتهم والحج صحيح استحسانا والقياس ان لا يصح كما اذا وقفوا  
يوم التروية لانه عبادة عرفت في زمان مخصوص ومكان مخصوص فاذا وقفوا في  
غير ذلك المكان لا يجوز فكذلك اذا وقفوا في غير ذلك الزمان وجه الاستحسان ان هذه  
شهادة غير مقبولة لانها قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان غرضهم نفي  
حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم لان ما يدخل تحت الحكم هو الذي يجبر الحاكم المحكوم عليه  
والحج عبادة لا يجر عليها ولا يدخل تحت الحكم ولان الاحتراز عن الخطاء متعذر و  
التدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة خرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشياء  
صيانة بحج المسلمين كذا في كافي ولو شهدوا انه ان اليوم الذي وقفوا فيه  
يوم التروية صححت الشهادة لان التدارك ممكن في الحله بان يزول الاشتباه  
يوم عرفة ولان اداء العبادات قبل وقتها لا يصح اصلا وبعد الوقت يصح في الجملة فالحقنا  
الوقوف بذلك ترفضا على الناس كذا في كافي والربيعي قال شيخنا اقول بصحت العصر



يوم عرفه وقت الظهر اسرأ قول هذا ثبت بالنص على خلاف القياس وقد مر سابقا انه  
 يشترط الجمع بين الظهر والعصر بعرفة مع الامام عند اذنية خلافها وكونه محرما بالجمع  
 فقد قال شيخنا في شرح هذا المقام فلو صلى الظهر بدون الامام او نائبه محرم بالجمع على  
 العصر وقتها ولو صلى غير محرم او حرما بعرفة الظهر مع الامام ثم اعرج بالجمع على العصر في  
 وقتها وانما اشتراط الشرطين في القائلين ابو حنيفة لان الجمع على خلاف القياس فيبقى  
 على مودعه وعندها لا يشترط ان وعند ذفر يشترط طاعة العصر لانه المغير اسرأ كلامه  
 فتأمل وتدريب كلامه الاول والثاني والثالث في حنيفة في الفلظ في العيد انهم  
 اذا صلوا العيد فظهر انهم فعلوا ذلك بعد الزوال لا يخرجون من العدة في العيدين  
 لانه في الفطرات الوقت وفي الاضحية وقت السنة وعندها يخرجون فيها وعندها انهم  
 يخرجون في الاضحية دون الفطر واذ لم يخرجوا فالصحيح ان ذلك بخبرهم للعدروا ان  
 شهدوا غشية عرفه برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس  
 واكثرهم لا تقبل هذه الشهادة ومن ترك الحجة الاولى في اليوم الثاني من الخروجه  
 الحجة الثانية والثالثة فان شاربها اي الاول وهي تلي مسجد الحنيفة  
 فقط تحصيلها لمافات في وقتها الاولى ان يرى الكل رعاية للترتيب المسنون  
 وقال الثاني لا يجوز ما لم بعدا لكل لانه شروع مرتبا فقدم بيانا لمجل الكتاب فاذا  
 تركب الترتيب بطل كما اذا سعى قبل الطواف او طاف قبل الوقوف او بدا بالمرور  
 قبل الصفا ولنا ان رعى كل حجة فربة قائمة بنفسها لا تتعلق لها غيرها وليس البعض  
 يتابع البعض الا يرى ان رعى حجة العقبة فربة في اليوم الاول وان قبله وبعده رعى  
 فلم يخرج ان يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف  
 وهو دون فلا يعتبر قبل وجود الاصل والسعي بين الصفا والمرور فربة واحدة شملت  
 بدايته بالصفا وختامه بالمرور بالنص فلم يخرج تغييره ومن نذر ان يحج ماشيا عيشي  
 مما منزله على الصحيح حتى يطوف للزيارة لانها اركان الحج به وقيل من حيث يحرم  
 لانه اول افعاله وفي الاصل فيه بين الركوب والمشى وفي الجامع الصغير اشار الى  
 الوجوب وهو الاصل لانه انتمز القربة بمصفا الكمال فترتبه بذلك الوصف كما  
 اذا انتمز الصوم متتابع وهذا لان الحج ماشيا افضل لقوله من حج ماشيا  
 كتب له بكل خطوة حسنة من فئات الحرم قيل وما فئات الحرم قال واحد  
 مسبحة والسبع رخص في الركوب دفعا للحرج لما روى عن عقيقة بن عامر ان اخته

اخته نذرت ان يحج ماشية فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله غني عن تعذيب اخنتك  
 ثمها فليترك ولتدع لركوبها شاة فان قبل كيف يكون المشى افضل وقد ذكره ابو حنيفة  
 المشى في طريق الحج قلنا انما ذكره ابو حنيفة للجمع بين الصوم والمشى لانه اذا فعل ذلك ساء  
 حلقه فيجادل مع دفقائه وهي منهن عنه فاذا لم يكن كذلك كان الجمع ماشيا افضل فان  
 قيل كيف يجب المشى ولا ينظر له في الواجبات قلنا انك الفقير يجب عليه المشى الى عرفات ان  
 قدر عليه كذا في الكافي فان ركب لزمه دم حلال اشترى امة محرمة بالاذن اي باذن  
 لها سيدها باحرام الحج عنه لو لم يكن اذن لها يكون الحج لازما وانما العبد كذلك فلهولى ان يحلها  
 بفلم ظفر او نحوه من غير كراهة كذا قال شيخنا له اي للمشتري ان يحلها والاولى بحلها  
 بعض شعر او قلم ظفر قبل الجماع وفي بعض النسخ للجامع الصغير ويجامعها والاولى بحلها  
 يحلها بغير جماع بقص ظفر او شعر ثم يجامعها والثاني ان يحلها بالجماعة ولانه وان كان  
 يقع به التحليل صورة لم يقع به في الحقيقة لانه لا يخلو عن تقديم محظور من مقدمات الجماع  
 كالسوا والقبلة به يقع التحليل فلم يقع الجماع قبل التحليل والاولى ان يحلها بغير الجماعة  
 تعظيما لامر الحج وقال في زلزاله ان يحلها وعلى هذا الخلاف المرة اذا حرمت حج فحل ثم تزوجت  
 فله زوج ان يحلها خلافا له وهو ان يقول ان احراما صحيحا وزم فحال ليس للزوج ولا  
 للمولى فيها حق فليس لهما ان يبطلها كما في لامة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها  
 فليس للمشتري ان يبطلها ولنا ان المشتري قايم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحلها  
 فكذا المشتري ولانه اذا نذر ان يحلها اليه لبقاء الاحرام لا لا ابتداء فانه يجوز بغير  
 اذنه وله ان يحلها وابقاءه فملك المشتري والزوج في شتر اذنها فيه بخلاف نكاح الامة  
 فانه محتاج فيه الى اذن في لا ابتداء ودون البقاء فاذا وجد في ملك البائع وقع لازما  
 ولهذا لا يملك البائع فسخه فكذا المشتري وفي الامام يملكه الا انه يكره لما فيه من خلف  
 الاعد فكذا يملك المشتري ولا يكره لعدم الخلاف فاذا كان له التحليل فلا يرد لها  
 بالعيب بخلاف النكاح ولو اذن لامرأة باج النفل ليس له ان يرجع فيه لملكه منها فغرها و  
 كذا المختار بخلاف الامة كذا في الزيلعي وفي شرح شيخنا **زوج** حرمت للمرة  
 الحج فحل ثم تزوجت للزوج ان يحلها ولو احرمت باذن الزوج فله ان يحلها من  
 ساعته وعليها هدي حج وعمره بخلاف الفرض ان كان لها حرم وان لم يكن فليس منهي عن  
 النزع فلا تحلل الا بالهدى ولو اذن لامة المتزوجة باج ليس لزوجها منها يلزم الهدى  
 بنذره تنجز او تعليقاً سواء قال لله على او على لانه لا يكون الا لله ولا يلزم الا فيما يملك



ملك نذر هدي شاة ليس له دفع القيمة لان القرية تعلقت بالاراقة ثم التصرف  
بخلاف الزكاة ولو دفع جزوا جاز ولو كان الهدى مالا يذبح وينقل يجوز اهداؤه  
وان تصدق بها في غير الحرم جاز وان كان مالا ينقل بتعيين القيمة ولو قال على المشي  
الى بيت الله ونوى غير البيت الحرام لا يلزم شي ولو قال الى الحرم او الى المسجد الحرام  
لا شي عليه عنده خلافا لما لو قال الى الصفا او الى المروة او الى مقام ابراهيم لليلزم  
شي اتفاقا ولو قال على الذهاب او السفر او للفروج لا شي عليه لو قال عليه  
احرام لزمه احد النكبين لو نذر بخروجه لا شي عليه قياسا كما في غيره وعليه شاة  
استحسانا كره ابو حنيفة المجاورة بكة وبه قال مالك وقال الاستحسان غلب  
على ظنه عدم الوقوع في محذور به قال الشافعي وصلاة في مسجده عم افضل من الف  
في غيره الا المسجد الحرام وصلاة فيه افضل من مائة في مسجده عليه السلام  
**في الزيارة** اعلم ان زيارة سيدنا رسول الله من اعظم القرب وارحب  
الطاعات والنجاة في شرح المختار هي افضل المندوبات والمستحبات بل يقرب من درجة  
الوجوب وفي مناسك الفارسي انها قرينة الواجب في حق من كان له سعة سيدنا  
رسول الله على زيارته وبالغ في الندب اليها وروى الدارقطني وابو بكر البرازعي  
ابنهم انه قال من زار قبري وحبته له شفاعة وقال من زار قبري من جاني زيارته حاجة  
الازياري كان حقا على ان يكون له شفعاء يوم القيمة اخرجه الدارقطني عن انس  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا عدول من كان له سعة من امته ولم يزرها اخرجه الحافظ ابو محمد  
عساكر بمعنه ذكره قاضي القضاة عز الدين في مناسك الكبري وعنه ابي هريرة قال قال  
رسول الله من صلى عند قبري سمعته ومن صلى علي ثانيا بلفظه رواه ابو بكر بن ابي شيبة  
وغیره وعنه من قال من حج وزار قبري بعد موتي كان كن زارني في حياتي اخرجه الدارقطني  
وروى عنه من انه قال من زارني الى المدينة متعبا كان في جواركي الى يوم القيمة  
وفي الواقعات الحسن في الحاج ان يبد بكة فاذا قضى نسكه بكة تحول الى المدينة لان  
الحج فرض والزيرة تطوع ولو كانت للحج غير حجة الاسلام يبد بيارها شاء ولو بد بالدم  
في الوجه الاول جاز واذا نوى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فليومع ذلك زيارة مسجده لانه  
احد المساجد الثلاثة وقد اجتمع في مسجده خير من الف صلاة فيما سواه  
الا المسجد الحرام وكلاهما يحصل فيه من القرب كالصلوة والاعتكاف وغير ذلك فاذا  
توجه الى زيارة قبره الشريف صلى الله عليه وسلم من الصلوة والتسليم على سيدنا رسول الله البشير

البشير النذير صلى الله عليه وسلم في طريقه واذا وقع بصره على بناء المدينة الشريفة واشجارها زاد  
في الصلوة والسلام عليه وسأل الله ان ينفعه بزيارته في الدنيا والاخرة ويستحسن بعض  
العلماء ان يقول اللهم هذا حرم رسولك فاجعل لي وقاية من النار وامانا من العدائين  
وسودا لحساب اللهم افتح لي ابواب رحمتك وارزقني في زيارة رسولك دم ما رزقته اوليا  
واهل طاعتك واغفر لي وارحمي يا خير مسؤل وينبغي ان يفتل قبل دخوله او يتوضأ  
كما ذكرناه في دخول مكة ويلبس نظيف ثيابه ولابد ان يفتل ويتطيب وما يفعل بعض  
الناس من النزول عن الرواحل عند رؤيتهم المدينة والحرم النبوي ومنهم من اقلب  
او الى ان يصلوا لا بأس به لانه لم ينكر على وقد عبد القيس حين نزولوا عن الرواحل لما  
رواه عم ثم يدخل المدينة الشريفة قائلا اللهم رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق  
واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وليكن خاشعا خاضعا معظما لمهاتها من الصلوة  
على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصدا للحرم الشريف ولينحرف في شرف البقعة وجلاله من  
شرفت به وانها دار اختارها الله هجرة نبية وانها مهبط الوحي واصل الاحكام ومنح  
الايمان وليكن ممتلى القلب من هيبة دم ويميل في نفسه اذا مشى مواقع اقدامه الشريفة  
النبوية فلعنه عيشي وموتني قديمي المكرمين وكان الامام ماكن يفعل ذلك وكان يقول  
استحي من الله عز وجل ان امر بترية فيلزم من يحا فردا بتي **فصل** فاذا وصل باب  
المسجد الشريف واراد الدخول فليقدم رجلا اليمنى في الدخول واليسرى في الخروج  
ما تقدم ذكره في دخول المسجد واختار الشيخ ربيعة الدين في مناسكه ان يقول  
اللهم صلى على محمد وعلى محمد وعلى محمد واغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك اعوذ بالله  
العزيز العظيم وبوجه الكرم وسلطانة القديم من الشيطان الرجيم ويدخل من باب جبريل او غيره  
وليكن في دخوله خاضعا متذلا مائلا شاكرا لله تعالى على عظم فضله وجميم طوله وليقصد  
الروضة الشريفة المقدسة وهي بين المنبر العظيم والقبعة المقدسة فيصلي باركعتين تحية  
المسجد مستقبلا في صلاة التارية التي تحتها الصندوق بحيث يكون المنبر حذاء  
منكبته الايمن ان امكن ويكون الحشية التي في قبلة المسجد بين يمينه فذلك موقف  
رسول الله فيما قبل ان يغير المسجد وفي المناسك الكبير لقاضي القضاة عز الدين بن جماعة  
يصلي تحية المسجد في مقام سيدنا عم وهو الخلف قال الكرماني ويسجد بعد تحية المسجد  
سجدة شكر الله على وصوله الى تلك البقعة الشريفة والروضة المنيفة وفي الاختيار  
مسجد شكر الله على ما وفقه وان خاف فوت المكتوبة بدابرا وكفته عن تحية المسجد وشكر الله



على ما انعم به عليه وبيأله اتمام النعمة بقبول زيارة سيدنا رسول الله وقيل ذرع ما بين  
 البصر ومقام النبي صلى الله عليه واله الذي كان يصلي فيه الى ان توفي اربعة عشر ذراعا وبشيرة  
 ما بين البصر والقبر ثلاث وخمسون ذراعا وتشبه ثم ياتي القبر الشريف المقدس  
 قال رشيد الدين ويستدير القبلة ويستقبل جدار القبر المقدس على نحو اربعة  
 اذرع من السادية التي عند راس القبر في زاوية جداره روى الامام ابو حنيفة في سننه  
 وعن ابن عمر قال من السنة ان ياتي قبر رسول الله من قبل القبلة ويجعل ظهره  
 الى القبلة ويستقبل القبر بوجهك ثم يقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته  
 وليس من السنة ان ليس الجدار ويقبله بل الوقوف من البعد اقرب الى  
 الاحترام فيقف ويجعل القنديل على راسه ناظرا الى اسفل ما يستقبله من جدار القبر  
 وفي مناسك الفارسي والكerman عن ابى الليث ويقف مستقبلا القبلة يضع  
 يمينه على شماله كما في الصلوة ويقف غاضا البصر في مقام الهيبة والجلال والتظيم فارخ  
 القلب من عذيق الدنيا ويستحضر في قلبه جماله موقفه ومنزل من هو بحضرة وعلو  
 رتبته وانه في عالم بحضوره وقيامه وسلامه عليه وبمثل صورته التي يفهم في حياته موضعا  
 في الحلة والبقول بحضور قلب وغض صوت وسكون جوارح السلام عليك يا بني الله  
 السلام عليك يا خير خلق الله من خلقه السلام عليك يا صفوة الله السلام عليك  
 يا خير الخلايق اجمعين السلام عليك يا قائد الانبياء والصلوة والسلام عليك وعلى اهل بيتك  
 الطاهرين السلام عليك وعلى اهل بيتك الطاهرات امهات المؤمنين السلام عليك  
 وعلى اصحابك والجميعين السلام عليك وعلى سائر الانبياء والمرسلين وسائر  
 عباد الله الصالحين السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته جزاك الله عنا يا رسول  
 الله افضل ما جزا نبيا ورسولا عن امته وصلى عليك كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن  
 ذكرك الغافلون وصلى عليك في الاولين والآخرين افضل واكمل واطيب ما صلى على احد  
 من خلقه اجمعين كما استنفذنا بك من الصلوة وبصرنا بك من الهامة وهدانا بك  
 من الجهالة استشهدنا لا اله الا الله واشهد انك عبده ورسوله وامينه وخيرته من خلقه  
 واشهد يا رسول الله انك بلغت الرسالة وايت الامانة ونصحت الامة وكشفته  
 النعمة وجاهدت في الله حق جهاده وعبدت ربك حق تارك اليقين وكفن وفدلت  
 يا رسول الله واصيا فلك جنتا الى جنبك الكبر من بلاد شاسعة وامكن الجيدة والنز  
 بالسلام عليك والاستشفاع بك الى ربنا عز وجل فان خطايانا قد قصمت ظهورنا

واوزارنا قد انقلت كواهلنا وانت الشافع المتفع وقد قلا اهلنا لو انهم اذ ظلموا انفسهم  
 جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوحيد والله توابا رحيم وقد جئناك  
 يا رسول الله ظالمين انفسنا مستغفرين لذنوبنا فاشفع لنا الى ربنا واسأله ان  
 يميتنا على سنتك ويحضرنا في زمرك ويستخينا بك سدا غير خزايا ولا نداما ويرزقنا  
 ما نفتك في النوريس الاعلى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء  
 والصالحين وحسن اولئك رفيقا يا رسول الله الشفاعة ائتمهم صل على محمد وعلى آل  
 محمد نهاية ما ينبغي ان يسأل السائلون وخصه بالمقام المحمود والوسيلة والفضيلة  
 والدرجة الرفيعة وبنية ما ينبغي ان يؤمدا لاملون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت  
 على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم  
 انك حميد مجيد ويقرأ ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا عليه الآية  
 ليقل صل الله عليك يا محمد سبعين مرة وروى ابن ابي خريك وهو من علماء المدينة قال  
 سمعت بعض من ادركت يقول بلغنا انه من وقف عند قبر النبي فقل في هذه الآية ان  
 الله وملائكته يصلون على النبي الآية ثم قال صلى الله عليك يا محمد سبعين مرة ناداه ملك  
 صلى الله عليك يا فلان ولم يسقط له حاجة وان كان احدا وصاه بتبليغ سلامه فليقل  
 السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان او فلان بن فلان او فلان بن فلان سلم عليك  
 يا رسول الله ويروي عن عمر بن عبد العزيز كان يوصي بذلك ويرسل اليه من الشام الى  
 المدينة الشريفة لذلك ومن عجز عن ذكر ما قدمناه اوضاق وقته عن ذلك اقتصر على  
 بعضه واقله السلام عليك يا رسول الله وفي مناسك قاضي القضاة عز الدين المروزي  
 عن جماعة من السلف الاجمار في هذا جادفن الامام ان كان يقول السلام عليك ايها  
 النبي ورحمة الله وبركاته وعن ابن عمر انه كان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتى  
 القبر الشريف وقال السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا ابا بكر السلام عليك يا عمر  
 ثم يتأخر عمنه قدر ذراع السلام على ابى بكر لان راسه بجدار منكب رسول الله صلى الله عليه واله  
 فيقول السلام عليك يا خليفة رسول الله صلى الله عليه واله وثانيه في الفاريا يا ابا بكر الصديق جزاك  
 الله عن امته محمد خيرا ولفك في القيامة امنا وبرأ ثم يتأخر على صوب يمينه قدر ذراع ه  
 للسلام على الامام عمر لان راسه عند منكب ابى بكر ويقول السلام عليك يا امير المؤمنين  
 عمر الفاروق الذي اعز الله بك الاسلام جزاك الله عن الاسلام وامة نبيك محمد  
 خيرا ومن قال من الخليفة انه يستقبل القبلة عند السلام على رسول الله فاذا اراد



السلام على ابي بكر يتحول عن يمينه مقدار ذراع وكذلك يفعل السلام على عمر ثم يرجع الى موقفه الاول قبالة وجه النبي ثم فيحمد الله ويحمد ويصلي على النبي ثم ويتوسل به في حق نفسه ويشفع به الى ربه ويدعوا لنفسه ولوالديه وللمن احب بما احب ويحتم دعاءه بامين وبالصلاة على النبي ثم وفي مناسك الفارسي اذا فرغ من السلام على عمر يرجع قدر نصف ذراع فيرجع فيقف بين راس الصدقة ورأس الفاروق ويقول السلام عليكما يا صاحبي رسول الله المعارين له في الدين والعاملين بسنة حتى اتاكما اليقين في انك الله خير جزا احبنا يا صاحبي رسول الله زائر من لينا وصديقنا وفاروقنا ونحن نتوسل بكما الى رسول الله ثم ليشفع لنا اسرهم ثم يتقدم الى راس القبر الشريف فيقف بين القبر والاسطوانة التي هناك ويستقبل القبلة بحمد الله ويحمد ويشي عليه ويصلي على النبي ثم ويقول الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافي مزده سبحانه لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ويدعوا لنفسه وللمن احب بما احب وفي مناسك الكبري لقاضي القضاة عز الدين وما ذكر من العود الى قبالة الوجه الشريف ومن التقدم الى راس القبر المقدس للدعاء عقيب الزيارة ولم ينقل عن فعل الصحابة والتابعين وفي صورة قبورهم المقدسة في الحجة الشريفة ثلاثة اقوال مشروقة

وقيل هكذا الرسول ابو بكر	وقيل هكذا الرسول ابو بكر	وقيل هكذا الرسول الصديق عمر
--------------------------------	--------------------------------	--------------------------------------

وفي مناسك الكبري عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة فقلت يا ام المؤمنين اكشف لي عن قبر رسول الله فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرف الا لاهية مسطوحة سطحها الوضعة الحمراء اخرجها ابو داود ثم الحاكم بزيادة فرايت رسول الله مقدما وابي بكر راسه بين كتي رسول الله ثم وهو الحاكم اسناده ويدل للتوسل بسيدنا رسول الله ما روى عنه رسول الله ثم انه لما اعترف ادم الخطية قال يا رب اسألك بحق محمد الا ما غفرت لي فقال الله يا ادم وكيف عرفت محمد ادم اخلقه قال لانك لما خلقتني بيديك ونحت في من راحك رفعت راسي فرايت على قوائم العرش مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله فرفعت اليك نصف الخلق الا احب الخلق اليك فقال الله صدقت يا ادم انه لا اله الا الله واذن سألني بحقه فقد غفرت لك ولوالدك وما خلقتك وما واه لك الحاكم وقال صحيح الاسناد ولا يطلون بقبر النبي ثم ولا يلمس بطنه بالجدار ولا يمشي بيده

بيده ولا يقبله ولا يغتر بفعل الجاهلين بها لكن بل يتبع سنة العلماء العاملين فاذا فرغ من الزيارة ياتي الروضة فيكثر فيها الدعاء ومن الصلوات ان لم يكن وقت كراهة حتى الصحيح ان النبي قال ما بين بيني ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوض وروى ما بين حجرتي ومنبري روضه من رياض الجنة وفي رواية بين قبري ومنبري ويقف عند المنبر ويدعو ويحضر في نفسه صعود النبي اليه وقبالة مطلقة الهيبة عليه والمهاجرون والانتصار حوله وهو يعظم ويذكرهم ويحكمهم على طاعة الله وعنه ثم انه قال قواعد منبري روايت في الجنة وعنه ثم انه قال ان منبري على نزع من نزع الجنة وكان العلماء والسلف الصالح يستحبون ان يضع يده على رمانة المنبر النبوي التي كان يوضع يده عليها عند الخطبة وهناك الان قطعت يدخل الناس ايديهم اليها من طائفة في المنبر فيتركون بها يقال انها من بقايا منبر رسول الله ويصلي مدة مقامه للصلوة كلها في مسجده فقد ثبت ان صلوة في مسجده يعدل للصلوة في غيره الا المسجد الحرام وهذا التفضيل يختص بالرض والنفل وقال الطحاوي انه مختص بالوافي ثم ياتي اسطوانة التوبة وهي الثانية من القبة الشريف والثالثة من القبلة والرابعة من المنبر وروى عن رسول الله كان يخرج الصلوة عندها وروى البيهقي باسناد عن ابن عمر ان رسول الله كان اذا اعتكف بطرح له فراشه او سريره الى اسطوانة التوبة ثم ياتي القبلة يستند اليها فاذا انتهى اليها يتوب عندها ويستغفر الله ثم ياتي اسطوانة علي بن ابي طالب بالمرحس لانه كان يجلس لحراسة النبي ثم وفي مقابلة الحوض التي كان رسول الله يخرج منها من بيت عائشة الى الروضة الشريفة للصلوة وهي خلف اسطوانة التوبة وخلفها ايضا اسطوانة الوفود يروى ان رسول الله كان يجلس اليها الوفود العرب اذا جاءته وكانت تعرف بمجلس الوفادة يجلس اليها سراة الصحابة وافاضلهم ثم ياتي الى اسطوانة المعروفة باسمها جرين وهي التي ياتي اسطوانة التوبة المتقدمة من جهة المغرب فيصف الاول التي حلف الامام المصلي في مقام النبي وهي الثالثة من المنبر والثانية ايضا من القبلة والثالثة ايضا من القبة الشريف قبل صلى اليها النبي ثم المكتوبة بعد تحويل القبلة لبعثة عشر يوما ثم تقدم الى مصلاه وقبل كان اكابر الصحابة يصلون اليها ويجلسون حولها وتسمى اسطوانة عائشة الحديث المروي عن ابنها الوعر فنها الناس لا ينظر بها على الصلوة عندها



بالسهمان وكان اكثر نوافل عباده بن البربر يصل عندها ويحجها ويشتى عليه بما  
هو اهل ويصل على النبي ويكثر من ذلك ثم يدعوا لنفسه ولبن احياء يقال ان الدعاء  
عندها مستجاب ويحجها فاحياء اهل بمسجد النبي ثم بالذبح والقنطرة وتلاوة القرآن  
وهمة ويحجها ما ابتدعه الجاهلون من قطع الشعور ودورها في القنديل الكبير والتغريب  
ياكل النثر الضيقان في الروضة وعند القبر الشريف **فصل** ويستحب ان يخرج كل  
يوم الى البقيع خصوصا يوم الجمعة فقد جاء عن ام قيس بنت محصن قالت لو زارني  
رسول الله اخذ بيدي فوسك المدينة حتى اتي البقيع الفقد فقال يا ام قيس قلت  
لبنيك وسديك يا رسول الله قال اترين هذه المقبرة قلت نعم قال بعث الله منها يوم  
القيمة سبعون الفا على صورة القريلك البدر يدخلون الجنة بغير حساب وعنه  
عم قال اول من ينشق الارض عنه واكون اول من يبعث وافرح انا وابوبكر وعمر  
الى البقيع يبعثون ثم يبعث اهل مكة وعنه عم قال ان مقبرة اهل البقيع تنضي  
لاهل السماء كما تنضي الشمس والقمر لا هلا الدنيا وعنه عم قال من دفناه في مقبرتنا  
هذه شفعناه فاذا اراد الخروج الى البقيع فلينزع بعد ان سلم على النبي ثم  
وابوبكر وعمر فاذا انشأ اليه قال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء  
الله بكم لاحقون اللهم اغفر لاهل البقيع الفقد اللهم اغفر لنا ولهم اجمعين ويروى  
القبور المشهورة بقبر عثمان بن عفان رضي الله عنهم كلهم في قبر واحد وفيه قبر صفية  
بنت عبد المطلب بنت رسول الله ام الزبير وقبرها خارج عن يسار الخارج وفاطم  
بنت اسد ام علي ويصل في مسجد فاطمة بنت رسول الله ثم بالبقيع وهو المعروف  
ببيت الاخران وقيل ان قبرها فيه وقيل قبرها الصدوق الذي امام مصلى الامام  
بالروضة الشريفة قال في المناسك الكبرى وهو بعيد جدا وقيل ان قبرها في بيتها  
وهو في مكان محراب الخشب الذي خلف الحجرة الشريفة داخل الدار بزين قال في  
المناسك الكبرى وهذا القول اظهر لا قوال واو لير ما بصواب كما قال والذي  
وبالبقيع فيه يقال ان قبر عقیل بن ابی طالب وابن اخيه عبدالله جعفر بن ابی طالب  
والمقول ان قبر عقیل في دار وفي قبله قبر عقیل خطبة مستهدمة مبنية بالحجارة  
يقال ان فيها قورين دفن بالبقيع من ازواج النبي وفيه قبر ابراهيم بن سيدنا عم  
وهو مدفون الى جنب عثمان بن مطعم اول من دفن بالبقيع في شعبان على راس  
ثلاثين شهرا من الهجرة وفي مناسك رشيد الدين ويحج بقبر صفية بنت النبي ثم

النبي ثم يزور البقيع وبالبقيع قبر مالك بن انس عالم المدينة وينبغي ان يقف على  
النثرة المرتفعة خارج من باب البقيع ويستقبل المقبرة ويسلم على من فيها من الصحابة  
فيقول السلام عليكم يا اصحاب رسول الله من المهاجرين والانصار واليسرى من يرف  
منهم ويأتي قبور الشهداء في احد يوم الخميس ويذكر بعد صلوة الصبح ليدرك  
اظهر في مسجد النبي ثم اذا رجع وبدر الحجرة عم النبي ثم يزور جيل احد في  
الصحيحين ان رسول الله قال احد جبل محبا وحبه وفي رواية لابن ماجة انه  
على ترعة من ترع النار التربة الروضة وقبل الدرجة وقبل الباب وهو لاصح  
وفي رواية ان احد ركن من اركان الجنة وعليه بن عمر قال مر رسول الله ثم  
بمصعب بن عمر وفوق قبره عليهم وقال اشهد انكم احياء عنده فرزروهم وكلموا  
عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم احد الا ردوا عليه الى يوم القيمة ويستحب  
ان ياتي مسجد قباء يوم السبت اقتداء برسول الله انه كان ياتيه في كل سبت  
وهو اول مسجد وضع في الاسلام واول من وضع فيه حجر رسول الله ثم ابوبكر  
ثم عمر بن الخطاب ويا زيارته والصلوة فيه في الصحيحين ان رسول الله كان ياتيه  
في كل سبت راكبيا وما شيا فيصلي فيه ركعتين ويحج عن النبي ثم ان الله ملوثة فيه  
كثرة وعن عمر انه كان ياتي قباء يوم الاثنين ويوم الخميس فجاء يوما فلم  
يجد فيه احدا من اهل فقال والذي نفسي بيده لقد رايت رسول الله وابوبكر  
في اصحابه ينقلون حجارته على بطونهم ولوسن رسول الله وجبريل يؤم به البيت  
ومحلوفا عمر بالله لو كان مسجدنا هذا بطرف من الاطراف اخبر بنا اليه راكبا  
والا لي وباتي في قباء بمراد ريس الذي نقل فيها رسول الله ثم وفيها سقطا خانه  
من عثمان وفيه عند مسجد قباء في داخل البستان الذي في غريبه بشمال بينهما  
الطريق والى جانبها غريبا عين اوسع منها في توصفاء ويشرب تبركا ويروى مسجد  
الفتح وهو على قطعة من جبل سلج من جهة الغرب قال ابو اسحق بن شعبان  
واحب له ان ياتي مسجد الفتح الذي على الخندق بين الظهر والعصر فيركع  
فيه ويدعوه بكل خير فقد روي عن جابر ان النبي ثم دعا فيه ثلثة ايام على الاغراب  
فاستجاب له يوم الاربعاء بين الصلواتين والمساجد التي هناك فيها مسجد  
يقال له مسجد بني ظفر فيه حجر عيسى عليه السلام ويقال ما جلست عليه امرأة تريد  
الولاد الا حبلت ويقال ان جميع المساجد والمناهد الفضيلة بالمدينة ثلاثون



موضعا نرى اهل المدينة ويقصد الابدان التي كان النبي م يتوكل منها ويشرب  
وهي مسبة ابار منها بتر بضاغة ومليق **فصل** فاذا غزم على الرجوع الى اهل  
بستحب له ان يودع المسجد بركعتين ويدعو عقيبهما بما انت ثم يأتي قبر النبي م  
ويصل عليه وسلم على اب بكر وعلى عمر ويدعو بما يشاء له ويصل على النبي م ثم يقول  
غير مودع يا رسول الله نسألك ان تبارك الله ان لا يقطع اثارنا من زيارتك  
وزيارت حرمك وان يعيدنا سالمين غانمين الى اوطاننا وان تبارك لنا فينا  
وهب لنا من الولد وحولنا من النعم ويزدقنا الشكر على ذلك اللهم لا تجعل هذا امر  
العهد بجهة رسولك وليس لي العود الى الحرمين سهلة وارزقني العفو والعافية  
في الدنيا والاخرة وددني سالما من بليات الدنيا والاخرة غائما الى سالمين غانمين  
بفضلك وكرمك وفي مناسك الفارسي ثم توجه الى الوضوء فيصل عندها ركعتين  
ويسأل الله العود بالسلامة والعافية ويحتمد ان يخرج من عينيه قطرات من  
الدمع فذلك من اشارات القبول ويتصدق على جيران النبي م بما يشاء وان  
قل ثم ينصرف باكيا متحسرا على مفارقة الحضرة النبوية والقرب منها متأسفا  
على ما يفوته من مخاطبة والسلام عليه وعلى جيرانه ومن يلوذ به والله اعلم  
**كتاب النكاح** لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات وابتدأ من بينها  
بالنكاح لان فيه مصالح الدين والدنيا وقد استقرت في وعيد من رغب عنه  
وتحرم من رغب فيه الاثار وما اتفق في حكم من احكام الشرع مثل ما اتفق في  
النكاح من اجتماع دواعي الشرع والعقل والطبع فاما دواعي الشرع من النكاح  
والسنة والاجماع فظاهرة واما دواعي العقل فان كل عاقل يحب ان يبقى  
اسمه ولا يحس رسمه وما ذاك غالبا لا ببقاء النسلي واما الطبع فان الطبع  
البري من الذكر والانثى يدعو الى تحقيق ما اعد من البهائم الشهوانية  
والمصاحبات النفسانية والامر حرة فيها اذا كانت باذن الشرع وان كانت  
بدواعي الطبع بل يوجز عليه ولانه اقرب منزلة من العبادات حتى كان الاشتغال  
بالنكاح اولى من التحلي للنواقل عندنا وان انثى على حيي م لانه نسخ في  
شريعنا كالحفا والرهباينة والجهاد وان كان سببا لوجود الاسلام فكذلك النكاح  
بين المسلمين من تكثير المسلم من الانام ويتصف باحكام العبادات فلذا قدم على  
غيره من المعاملات وفي الاشياء والنظائر وليس لنا عبادة شرعت

شرعت من عهدهم الى الالف ثم يستمر في الجنة الا الايمان والنكاح وحقيقته لغة الوحي  
ويستعار للعقد من اطلاق اسم المسبب بجايح الضم وشرعا كذلك وكذا ثبت حرمة منية  
الاب على الابن بقوله تعالى ولا تنكح اباؤكم الية وحمل على الوحي في مكان تجرعه عن النبي م  
وفي عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية ولذا اخذ في تعريفه فقال هو  
عقد يرد على ملك المتعة اي حل استمتاع الرجل من المودة وهو احتراز عن البيع فانه  
عقد موضوع لملك العين وان تبعه في بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة  
قولنا في محلها كما زيد في النهاية احتراز عن بيع الفلانة والبهائم فان تعليقها ليس  
سببا لملك المتعة التي هي الوطي والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط  
اجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء المرتبطة بخود زوجت وتزوجت وكذا بيعت  
واشتريت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث  
اذا وجد معه معنى شرعي هو النكاح يترتب عليه حكم شرعي وهو ملك المتعة وكذا  
اذا قيل بيعت واشتريت وجد معنى شرعي هو البيع يترتب عليه حكم شرعي هو ملك العين  
ولما بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه المعنى  
لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقاربه فالوجود سميت الالفاظ الانشائية باسم  
معانيها ذكر البيع والنكاح وادبها بالايجاب والقبول وكذا اطلق النكاح ههنا  
على العقد مع ان العقد موضوع للنكاح شرعا كما عرفت فظهر ان اللام في ملك  
المتعة كما وقع في عبارة صدر الشريعة ليست صلة للوضع بل للغاية وكانت قبل  
عقد موضوع لمعنى يترتب عليه ملك المتعة واعلم ان ههنا عللا اربعة الفاظ  
المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط والغائية  
الاستمتاع وهذا تحقيق ما ذكر صدر الشريعة فان كان عبارة فاجره عن اداة  
وبندفع به ما يرد عليه فشر او لا النكاح بعقد موضوع لملك المتعة وصرح بان  
النكاح هو الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان  
الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجدان ارتباطا حكما فيحصل  
معنى شرعي يكون ملك المشتري اثره فذلك المعنى هو البيع اذ يكون النكاح  
معنى الايجاب والقبول مع الهبة وبينها تناف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى  
هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط  
الشرعي ان يكون متحدين لان يكون احدهما معنى للاخر وهو مناف للمنافين



ووجه الاندفاع ظاهر مما قررنا قلنا مل قصد اى من حيث القصد واحترز به  
 عن عقد يرد على ملك المتعة ضمنا كالبيع والهبة ونحوها لان المقصود فيه ملك الرقبة  
 ويدخل فيها ملك المتعة ضمنا اذ المجد ما يمنع قال شيخنا اقول لاحاجة الى هذا القيد  
 حيث كان واردا على ملك الرقبة سواء ثبت فيه حل الوطى ضمنا او لا ثم يحتاج هنا  
 الى معرفة سبعة اشياء تفسير النكاح لغة وشرعا وسببه وشرطه وركنه وصفته  
 اما تفسيره فقد مر وسببه تعلق ابقاء العالم به بالتنازل والتوالد وشرطه بوعا  
 عام وخاص فالاول المحل القابل والاهلية من العقل والبلوغ والولية وللخاص  
 وركنه الايجاب والقبول وحكمه ثبوت المحل والملك له وثبوت حرمة المصاهرة و  
 صفته اما واجب او سنة او مكروه على ما ذكره المصنف يجب النكاح وان كان  
 بمعنى العقد المذكور لانه لا يتوصل الى حل المتعة اليه بها يصان الانسان عن الزنا  
 عند النوقان وهو شدة الشوق تحرزا عن وقوع الانسان فيما لا يحل لوجوب  
 ما يتوصل الى الواجب الالاهي قدسه لقوة والاوى تقديم ما هو اصل له ومن المرجح  
 والمروءة له مقدم كذا في شيخنا ويكره عند خوف الجور بعدد القيام بحقوق  
 الزوجية ويسن سو كذا حالة الاعتدال بين الفتور والشوق لقوة عدم  
 النكاح سني فمن رغب عن سني فليس مني ينعقد اى يحصل ويتحقق النكاح  
 بايجاب وقبول اى الباء للابسة كما في نيت البيت بالج بالجر والمدول للاستعانة  
 كذا كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب  
 ما يقدم من كلام العاقلين سريه لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول  
 او ثبت للاخر خيار القبول قيدهما لانه لا ينعقد النكاح بالتعاطي كما في الفصول  
 وغيره وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضرة فانه لو كتب على سني لامرأة  
 زوجيني نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشئ عقيب زواج منك لا ينعقد  
 النكاح كما في مواج الدراية كلاما بلفظ الماضي لغة مراد به الانشاء لانه لم  
 يوضع لفظا فاختير ما يدل على الوقوع المتحقق والثبت فكان اول المراد  
 او احدهما ماض والآخر مستقبل قال صدر الشريعة المراد بالمستقبل الامر اقول فيه  
 نظرا لانه مخالف لما في العدة وغيرها حيث قال وينعقد بالمستقبل كما لو قال  
 تزوجك بكذا فقالت قبلت تم النكاح ولو قال والمراد بالمستقبل اعم من الامر كان  
 اولى لزوجني فقال زوجت في المجلس لان قوله زوجني يؤكد وقوله زوجت

في قوله  
 لا ينعقد  
 النكاح  
 بالكتابة  
 في الحاضرة  
 فانه لو  
 كتب على  
 سني لامرأة  
 زوجيني  
 نفسك  
 فكتبت  
 المرأة  
 على ذلك  
 الشئ  
 عقيب  
 زواج  
 منك  
 لا  
 ينعقد  
 النكاح

زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع كما ياتي في موضعه  
 ان شاء الله ومما حب الوقاية والكنز كانهما زعما ان قوله ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج  
 اليه على زعم ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول  
 وينعقد بايجاب وقبول لفظها ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجني  
 فقال زوجت وقال الثاني وينعقد بايجاب وقبول وضع للمضي او ماض  
 قال شارح الزيلعي اى ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضع للمضي او ماض  
 احدهما للماضي والاخر للمستقبل فجعلوا ماضا وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو  
 مخالف للكتب والعلمان الزيلعي قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا  
 كان احدهما ماضيا والاخر مستقبلا مثل ان تقول زوجني فيقول زوجتك لان  
 قوله زوجني تأكيد وانابة وقوله زوجتك امتثال لامر فينعقد به النكاح فان المضي  
 يجعل زوجني شرطا للعقد ووافقه الشارع فيه ثم جعله تأكيدا وانابة والعجب من منكر  
 ان صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الرقيقة كيف لم ينبه بها هؤلاء الافاضل كذا في  
 الدرر والفر والمأخرو وان يعلم معناها اى اللفظين اللذين احدهما ايجاب  
 والاخر قبول قال في الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعلمية او بلفظ لا يعرف معناه وزوجت  
 نفسها به ان علما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلم  
 معناه وان لم يعلم ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح ينبغي ان ينعقد ايضا كما في  
 الطلاق والعقاق لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يستطفا  
 يستوى فيه الجحد والزلل بخلاف البيع ونحوه وقيل لا ينبغي ان ينعقد بلفظ لا يعلم ان  
 معناه وهو مختار صاحب الخزانة وشيخ الاسلام لكن الرواية الدراية يقتضي  
 خلاف لان الدار داما لاسلام فلا يكون الجهل هذا في الاحكام الشرعية ولو قال  
 دادى اى زوجت او يدي اى قبلت فقال الاخر دادى زوج او يدي زوجت  
 اى قبل بصيغة الفائب بلا يم يكون سمي الى المتكلم صح العقد للتعارف عندهم  
 والاحتياط ان ياتي باليم تبيع وشراء حيث يقع بدون سم قال البائع فروخت  
 فقالت المشتري خريدي بيع البيع وان لم يقول فروخت وخريديم ولو قال لا عند التهر  
 لاحاجة اليه لان الغرض بيان ما احد العاقلين ينعقد به مازن وشوييم اى  
 قال رجل وامرأة نحن متزوجان او زوجان لا ينعقد وهو المختار كما في الخلاصة  
 لانه امرار كذب اذا لم يقع بينهما عقد سابق كما اذا قال هذه امرتي وقالت هذا



زوجي لا ينفق لانه اخبار عالم يقع الا اذا قصد التنازل للعقد وانما يصح بلفظ كذا  
 وتزوج بلا خلاف وما وضع للملك ادين في الحال احتريه عن الوصية لانها للملك  
 العين بعد الموت في الحال كما استقص عليه بشرط النية او القربة لانه سبب الملك  
 بالمتعة محل قابل فبني صار السبب كسبج في الصحيح كذا في الهداية والكافي وقيل الصحيح انه  
 لا ينفق قول والمعتمد الاول وشراء ودية لقوله وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها  
 لآلئ وقوله ومم مذكرا بما معد من لقران ورد في النكاح فان قلت هذا خاص بالبنين  
 بدليل قوله معا خلاصة لك قلت الاختصاص بالخلاصة في سقوط المهر فاقم وصديق ومليد  
 لان التملك سبب تملك المتعة بواسطة ملك الرقبة محل تقبلها والسبب طريق من  
 طرق المجاز في عقد بلفظ الجعل على الصحيح لا ينفق باجارة على الصحيح واباحة وادارة  
 على الصحيح واحلال وتمتع واجازة بالزنا والرضى والابراء لانها ليست موضوعة لتمليك العين  
 ووصية لان الملك مضاف لما بعد الموت وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية  
 بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قال او صيت بابنتي فلانه كن محض من الشهود وقال  
 الرجل قبلت يكون نكاحا وفي لفظ السلم والصرف والقرض قولان وفي المجزئة المختار ان  
 النكاح بلفظ المراجعة يصح واما المراجعة بلفظ النكاح المختار انه لا يصح كذا في التنازل  
 قال مجتزئ من الشهود ياعروسي فقالت لبيك فنكاح وقال القاضي بوجع الدين انه خلاف  
 ظاهر الرواية كذا في شرح المنظومة لابن السحنة وفي الخلاصة اذا قالت المرأة طلق  
 فهذا اقرار بالنكاح وفي التنازل خاتمة ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به  
 النكاح ان ذكر المرء والا فالنية وشروط الصحة العقد المذكور سماع كل من العاقدين  
 لفظ الاخر بشرط ايضا حضور خرين او خروجرين مكلفين حتى لو كان احدهما عبدا  
 او مجنونا وصحبا لا ينفق النكاح مسلمين ان كانت الزوجة مسلمة اذ لا ولاية للكا  
 على المسلم سامعين سماع الشاهدين كلام العاقدين شرط لانفس الحضور خلافا  
 للاسبغاي والسعدى وهذا ينفق بالمعقل والاخرى السامع ولا ينفق بالنيام  
 وهو الاصح خلافا للاسبغاي والسعدى كذا في شرح الكنتز للسكيني وقال الزيلعي والمغني لو  
 عقد بحضرة النائين صح على الصحيح ولا يجوز بحضرة الاصحين على المختار وبحضرة السكاري  
 صح اذا هموا وان لم يذكر وبعد العفو ولو عقد بحضرة هنتين لم يفهما كلاما لم يميز وفي  
 الخلة صفة فهم الشاهدين كلام العاقدين ليس بشرط وهو الاصح حتى لو عقد بالعربية والشهود  
 لم يحسنوا العربية جاز وقال بعضهم شرط وكذا في عن يمد وفي الذخيرة ان هذا القول هو الظاهر

الظاهر مع الفظهما اي لفظ العاقدين فلا يصح ان سماعا متفرقين اي سمع كل منهما كلام كل  
 واحد او سمع احدهما كلام الاخر وكذا لو اعيد لسماع الثاني ولو سمع الاول وفي رواية لا يشترط  
 سماعها وسماع كل من العاقدين كلام الاخر بشرط ايضا اذ لا ارتباط بغير سماع **فروع** امرأة  
 حاضرة منقبة ولم يعرفها الشهود جاز النكاح هو المختار والاحتياط ان يكشف وجهها او تذكر  
 ابوها او جدتها ولو قال رجل لاخر زوجت بنتي عايشة منك واسمها فاطمة لا ينفق النكاح  
 اذا لم يشترط ابوها ولو كان له بنتان اسم الكبرى عايشة واسم الصغرى فاطمة قال زوجت  
 بنتي الكبرى فاطمة يجبان لا ينفق بينهما كذا في اشارة خزانه الفتاوى وغيرها  
 فيما لو تزوج امرأة بشهادة الله ورسوله لا يجوز النكاح وعن ابى قاسم الصغار هو كفر  
 صحر لانه اعتقد ان رسول الله يعلم الغيب وهذا كفر وفي المجزئة ذكر في المنقطة انه لا يكفر لان  
 الاشياء تعرض على روع النبي فيعرف ببعض الخيب قال الله عالم فلا يظهر على غيبه احد الا من ارتضى  
 من رسول كذا في التنازل خاتمة وفي المحيط لو شهد احدهما انه تزوجها امس والاخر تزوجها  
 اليوم لا تقبل ولو شهدا هكذا في البيع تقبل لان حضورهما شرط في النكاح دون البيع  
 وجان كونهما فاسقين او حدودين في ذنوب او عيبين او ابن العاقدين او ابني احدهما  
 دون الاخر لوجود اهلية التحمل ولا يظهر عند التحايد بشهادتهما لعدم اهلية الاداء  
 ولا يظهر بشهادة ابني العاقدين او احدهما عند دعوى القرب لان الشهادة للقريب والآراء  
 يجزئها وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميمين لان النكاح شرع لملك المتعة وهوله عليها  
 خلافا للحد وقرر لان السماع فيه شهادة ولا شهادة لكافر على مسلم ولا يظهر بشهادتهما اي  
 الذميمين ان ادعت الذمية وحجدها المسلم لما قلنا ومن امر جرة وكذا لو امر امرأة  
 بقدر بحضرة رجل وامرأة اخرى ان يزوج صغيرته شيئا كانت او غير شيت فزوجها  
 المأمور عند رجل او امرأتين صح العقد ان كان الاب او ولي غيره عنده  
 حاضر فان كان الامر يصح شاهدا تم العقد من غير رجل المأمور صغيره او الا فيجعل  
 كلامه نقلا وتعبيرا واما ان قصر اصحاب التون على المسئلة المذكورة للاختصار ويعلم الحكم  
 فيما عداها بالاعتبار والبراءة الجامعة للاحكام مع الاختصار وحسن الحجام ان يقال  
 ومن امر غيره ان يزوج من له ولاية تزويجه والامر حاضر بحضرة من يتم العقد بحضوره  
 صح فيدخل فيه ما اذا كان الامر غير اب ولما كان او وكيلة او زوجا او زوجة واما امر  
 تزويجها غير بنته والامر رجل وامرأة والمه قدود بحضرة رجل او امرأتين او امرأة في  
 صورة مختلفة وتحرر هذا المقام بهذا النظام ما من به الملك العظام ولم يسبق اليه احد من

٢٠٣  
 النكاح لا ينفق بشهادة الشهود  
 وشهادة المرأة كمنعها



كذا قاله شيخنا والاي وان لم يكن الاب او ولي عند عدمه حاضر لا يصح العقد لعدم الشر  
وكذا يصح العقد ولو زوج الاب بالغة ولو بغير اذنها عند رجل او امرأتين ان حضرت البان  
لهيم ورثة غيره وهو يصح شاهدا فيه والافلا يصح العقد لفقد الشرط **فروع** تقبل  
شهادة من باشر العقد في هذه المسائل ان لم يبين انه باشره شهدا واحدا انه تزوجها  
امس والفر اليوم لا تقبل الا اذا كان معه اخر لو اسم النسيان الحاضران في نكاح المسلم زينة  
تقبل شهادتهما مطلقا عندها خلافا لما اذا كان يقول كان معنا مسلمان عند العقد محمود  
احدا الزوجين اصل العقد يجعل بالبينة ولو علم الاقرار ولا يكون محموده طلاقا بشرط  
انكاره ان كان هو المنكر وقرن بينهما لا قران بالحرمة على نفسه ولها نصف المهر ان كان  
قبل الدخول وكله بعده مع نفقة العدة وان كانت هي فانكاح صحيح وقال الزيني ولو دخل  
رجلا ان يزوج عبده فزوج الوكيل البند امارة بشهادة رجل او امرأتين والعبد حاضر  
لا يجوز لان العقد لا ينتقل اليه لعدم التوكيل من جهةه وان اذن له عبده ان يزوج فزوج  
بشهادة المولى ورجل اخر موقبل يجوز وقيل لا يجوز لانه وكيل ينتقل عبارة الى المولى فيكون  
كانه زوجة بشهادة رجل واحد قالوا هذا ليس بصواب لانه مخالف لاصل اصحابنا فان اصلهم  
ان العبد يتصرف باهلية نفسه والاذن فك الحرج وليس بتوكيل ولا ينتقل الى المولى فنص  
شاهدا ولو زوج المولى عبده البالغ امارة تحضره رجل واحد والعبد حاضر لان المولى  
يخرج من ان يكون مباشرا فينتقل الى العبد والمولى يصح ان يكون شاهدا وان كان العبد  
غائبا لم يخرج وعلى هذه الامة وقال الرضا لا يجوز فكان في المسئلة روايتان ثم اذا  
وقع التماهد بين الزوجين في هذه المسئلة فللمباشر ان يشهد وتقبل شهادته اذا لم  
يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بعقد صحيح وكخوه وان بين لا تقبل لانه شهادة على فعل  
نفسه اشهر **باب المحرمات** اعلم ان المحرمات عشرة اقسام الاول بالقربة وهي  
سبعة الامهات والبنات والاخوات والعمات وبنات الاخ وبنات الاخت الثاني بالضرية  
وهي اربعة ام امراء وبناتها وامرأة ابيه الثالث بالرضاع الرابع بالجمع بين الاختين تكاما  
ووطنيا وبين امرأتين لو فرضت كل واحدة منهما ذكرا حرم عليه تزوج الاخرى والخامس ماهرة  
ونفيتها ان يحرم عليه امها وبناتها وعليها ابنه وابوه بالزنا والمس والنظر بشهوة والسادس  
بالمالك وهو تزوج المولى بالامة والسيدة بالعبد السابع بالكفر كما لمجوسية والوثنية  
الثامن بالتقدم وهو ان لا يتزوج الامة على الحر ولا معها ولا في عدتها بخلاف العكس  
التاسع بالزيادة على تقدير الشرع وهو ان لا يزيد على الحر على اربع والعبد على اثنين العاشر

العاشر يعلق حق الغير فلا يجوز ان يتزوج بزوجته الغير ولا بالجبلي من النكاح وسياتي ذلك  
في المتى مفصلا بالايضاح محرم الحرمة يجوز ان تنفسر بالطلاق والفساد لانه لا فرق  
بينهما في باب النكاح ذكره قاضيهان وصاحب النهاية وغيرهما وكذا لا تنفسر التوكيل بالنكاح  
انفسد ولا طلاق زوجته ولا نكاحها ذكره صاحب المحيط فقوله صاحب العادة  
انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال نعم على الرجل امة ببيع  
قوله بغير حرمت عليكم امهاتكم وجدة وان علت فاسدة كانت او صحيحة ففقد من يجوز  
الجمع بين الحقيقة والمجاز عند اختلاف محل حرمة الجدات ثبت بالنص وعند من ينكره  
ثبت بالاجماع او بدلالة النص او بمعوم المجاز اذا لام هي الاصل لغة والبنت هي التي  
قال الله هن ام الكتاب اي اصله وميت مكة ام القرى لانهما اصل الارض فانها رचित من  
تحتهما ومنه قوله عليه السلام للجنات وهذا الوجه اوجه فان قلت هي التي لم في قوله تعالى  
حرمت عليكم امهاتكم واقع على ذاتهن او على الفعل قلت قال البيضاوي ليس المراد تحريم  
ذاتهن بل تحريم نكاحهن لانه معظم ما يقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم كتحريم الامه  
من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ولان ما قبله وما بعده في النكاح انتهى وهذا على مقتضى الثاني  
ومن وافقه وعندنا انهم واقع على الذين لا على الفعل قال العلامة الشافعي في تفسيره  
السمي بالمداركة في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم والمراد تحريم نكاحهن عند البعض  
وقد ذكرنا ما هو المختار في شرح المنار وقال ايضا في المنار وشرحه ان بعض الناس  
قالوا التحريم المضاف الى الاعيان كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وحرمت عليكم الميتة وقوله  
عليه السلام حرمت لكم بغية مجاز بدلالة محل الكلام ولنا ان التحريم اذا اضيف الى عين كان  
ذلك اشارة لزمها وتحققه فاني يكون مجازا او انقاريا بين الحقيقة والمجاز ان يكون  
الحقيقة لازمة ولاسي والمجاز لازم وينبغي فلو جعلنا التحريم متعلقا بالفعل لم تكن العين  
حرما اسرها لمحصان فان قلت ذهب صاحب الكتاب فان التحريم واقع على الفعل قلت  
هو مذهب المعتزلة ايضا ذكره الشافعي في شرح المنار ونبته بقوله تعالى وبناتكم ولو  
من الزنا ونبته ولده ذكر كان او انثى وان سفلت لا يجمع اولان الاسم  
ينشأوا بها مجازا فكانت مرادة بالنفس وتحريم على الرجل اخته كقوله تعالى واخوانكم هي  
اصناف الاخت لاب وام والاخت لاب والاخت لام وكلهن محرمات بالنفس اذا كانت  
عبادة عن مجاورة في اصلها او ارحم فكان الاسم حقيقة لكل ويحرم بنتها ايضا  
لقوله تعالى وبنات الاخ وسواء كانت بنتا لاب وام او لاب اولام ونبته اخيه لقوله



لقوله تعالى وبنات الاخ وسواء كانت بنت اخ لاب وام اولاد اولاد وان سفلت  
 لعموم الجواز ودلالة النص والاجماع كابتنا ونمته وخالته لقوله تعالى وعماكم وقال  
 وسواء كانت عمته لابي وامه اولاديه اولادته وكذلك في الخالة وام امراته مطلقا التي  
 دخل بها اولم يدخل قال في الرد والنزروا من زوجته وان لم توطأ الام اسرها والصواب  
 وان لم توطأ الزوجة كما لا يخفى على ذوى الالباب ولقوله تعالى وامها نسائك وهذه الآية  
 تثبت بنفس العقد عندنا وعند البشر لا تثبت الا بالدخول بالبنت وهو مذهب  
 على وزيد لقوله تعالى وامها نسائك وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائك اللاتي  
 دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والاصل ان الشيء اذا عطف على شيء  
 في حكمه وذكر في المعطوف شرط فذا ينصرف اليها فكذا ههنا ذكر ام المرأة ثم عطف عليها  
 الربائب ثم شرط الدخول فانصرف اليها ولنا قوله من تزوج امرأة حرم عليها امرها دخل  
 اولم يدخل بها وحرمت عليه بنتها ان دخل بها ولكن الله حرم ام المرأة مطلقا بل قيد الدخول  
 فمن قيد به فقد نسخ بالدخول ليس بشرط بل هو محرم شخص موصوف بصفة معطوفا  
 على شخص غير موصوف بصفة وعطف الموصوف على غير الموصوف لا يقتضي ذكر الصفة  
 في غير الموصوف كمن قال زينب طالق وعمرة قائمة فانه لا يثبت طائفة الصفة القيام في زينب  
 لوقوع الطلاق عليها وليس كان شرطا لشرط انما يعود الى الجمع اذا امكن ولا يمكن ههنا  
 العامل في الصفة هو العامل في الموصوف والمعمول الواحد لا يكون معمولا بعاملين  
 ثم قال وامها نسائك مجرور بالاضافة وقوله من نسائك مجرور في قوله اللاتي دخلتم  
 بهن ايها الصار معمولا بالاضافة وحرف الجر وذا لا يجوز وهذا معنى قولهم الوصف  
 الواحد لا يقع على موصوفين مختلفي العامل كذا قال العلامة النسي في كافيته وقال  
 في تفسيره قد جعل بعض العلماء اللاتي دخلتم بهن وصفا للنساء المتقدمة والمتأخرة  
 وليس كذلك لان الوصف الواحد لا يقع على موصوفين مختلفي العامل وهذا لان  
 النساء الاولى مجرورة بالاضافة والثانية بمن ولا يجوز ان تقول مرت بنائك  
 وهرت من نساء زيدان لطيفات على ان يكونا لطيفات متعاقبات لولاء النساء وهؤلاء  
 كذا قال الزجاج وهذا اول ما قاله صاحب الكشاف ويحرم بنت امرة دخل بها  
 فان لم يدخل بها حتى حرمت عليه بطلان او موت مله تزوج الربيب لان هذه الحرمة  
 تعلقت بشرط الدخول وسواء كانت في حجره او في حجر غيره وتفسير المحرر ان الابنة  
 اذا زفت مع الام الى بيت زوج الام فمهره كانت في حجره واذا كانت مع امها لم تكن

لم تكن في حجر زوج امها وكونها في حجرها ليس بشرط عند الجمهور وعند علي رضي الله عنه شرط  
 وهو مذهب داود لان حرمة الربيب متعلقة بالدخول وبكونها في حجر الزوج والمعلق  
 بشرطين لا يثبت باحدهما ولنا ان هذا القيد وقع عرفا لان الغالب ان يكون بنت  
 المرأة في حجر زوج الام والتقييد العرفي لا يوجب تقييد الحكم به كقوله تعالى فكا تبوهم  
 ان علمتم فيهم خيرا وهذا لم يتعلق الاباحة بعد الدخول وبعد كونها في حجره ولو تعلقت  
 الحرمة به لتعلقت الاباحة بعد ذلك لان الاباحة تتعلق مطلقا ابدا بضد ما يتعلق به الحرمة  
 لكان ينبغي ان يقال فان لم تكونوا دخلتم بهن ولم تكن في حجرهم ولان كان شرطا فيولا يوجب  
 العدم عند العدم وشرطية الدخول لم ترق بقوله تعالى دخلتم بهن بل بقوله فان  
 لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فقد اثبت الحرمة عند الدخول واباح عند عدم  
 الدخول ويحرم امرأة ابيه وان علوا اي امرأة اجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح  
 ابائكم دخل بها او لم يدخل كذا في الكافي فيقتضي ان يكونه الاب وطنا وعقدا كذا  
 قاله الزنلي واسم الاب يتناول الكل مجازا فتثبت الحرمة بمضا او اجماعا كما مر  
 فلو قال الموم وموطوءة ابيه لكان اشمل ويحرم امرأة ابنه وان سفل دخل بها اولم  
 يدخل لقوله تعالى وحلائل ابائكم الذين من اصلابكم ذكر الاصلاب لاسقاط  
 اعتبار التبنين لا لاملح حليلة الابن من الرضاع انها مرام لقوله من يحرم من الرضاع  
 ما يحرم من النسب ويحرم الكل اي جميع ما ذكر من المحرمات ومناعا اي من جهة  
 الرضاع لقوله تعالى وامها نسائك اللاتي ارضعنكم واحواكم من الرضاغة ولقوله من  
 يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لان ام اخيه بان تزوج ام اخيه من الرضاع ولم  
 يكن ذلك جائزا من النسب لان ام اخيه من النسب تكون امه او موطوءة ابيه وكذا  
 اذا كان لاخته من النسب ام من الرضاع يجوز تزوجها اذا لم تكن موطوءة ابيه واخت  
 الابن يفهم اذا كان لرجل ابن من الرضاع وله اخت من النسب يجوز تزوجها ولم يكن ذلك  
 جائزا من النسب وكذا اذا كان لابنه من النسب اخت من الرضاع يجوز تزوجها كذا في  
 الجمع وشرحه قال الشارح اعلم انه اششني هاتين الصورتين ولعل غير مقتصر عليهما بل  
 ثبت في صور اخر منها انه اذا كان لرجل ابن من النسب وله جدة من الرضاع او ابلك  
 يجوز تزوجها ومنها اذا كان له خال من النسب وله ام من الرضاغة او ابلك جازله  
 تزوجها ولم يكن ذلك جائزا في القرابة النسبية ويحرم على الرجل للجمع بين الصبيين  
 نكاحا سواء كان الجمع في عقد واحد او عقدين اذا انعقد عليهما موطوءة حكما



لقوله تعالى وان تجعوا بين الاختين ولقوله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجعلن  
ماه وزعم احنين ولان الجمع بينهما نكاحا يفضي الى القطيعة فيجوز وقد انعقد الاجماع  
على تحريم الجمع بينهما نكاحا واما الجمع بينهما وطئا فمختلف فيه وسنذكره ان شاء الله تعالى  
ولو في عدة بآية لقيام النكاح بقيام حقوقه او في عدة رجعي سواء كانت مملوكتين  
او احدهما منكوبة بالطريق الاولى لكل الوطن فيه فلا حاجة الى ذكره قال شيخنا او وطن  
مملك يمين وهو قول على لعموم آية الجمع وترجيح الحزم على البيع وقوله ما او ما ملكت اياكم  
مخصوص بامه من الرضاع وباخت من الرضاع وبغيرها من المحرمات بالمصاهرة  
او غيرها من مثله فكذا هذه الآية وقال على حلتها آية وحرمتها آية والاحد  
بالجم الى احتياط كما ذكرنا فلو تزوج اخت امته آية وطئا صح النكاح لصدور  
ركن التصرف من الامل مضى الى المحل ولكن لا يطرأ واحدة منهما اى من الاختين  
حتى يحرم الاخت الاخرى بطلاق المنكوبة او بيع المملوكة لانه النكاح موطوءة  
كما حتى لو تزوج مشرك بمغربة ولدت اولاد لا يثبت نسبهم منه للوطى حكما فانه قلت  
لما كان النكاح قلنا مقام الوطى وجب ان لا يجوز هذا النكاح كيد يصير جامع بينهما  
وطئا كما قال بعضهم قلت نفس النكاح حال وجوده ليس بوطى واما صار كالوطى  
عند ثبوت حكم وهو حق الوطى وحكم النكاح ثبت بعبده والنكاح وجوده ليس بوطى  
فيصح لو جوده في محله ولا يظن المنكوبة لان اختها موطوءة حقيقة وحكم ذلك الوطى  
باق حتى لو اراد بيعها يثبت له الاستبراء فيصير جامع بينهما الا اذا حرم الموطوءة على  
نفس كما ذكرنا ولو تزوج اختين في عقدين ولم يعلم الاولى فرق بينه وبينها لان نكاح  
احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح من غير مرجح لا يجوز  
ولا الى التنفيذ مع الجمالة اعدم الفائدة لانه لا يمكن الاستمتاع بواحدة منهما اول للضرر  
عليه وعليه لانه يتيق كل واحدة معلقة لاذات بدل ولا تطلق وفيه ضرر بافتقار الفرق  
وطول بالفرق بين هذه وبينها اذا كان لرجل اربع نساء طلق واحدة منهن بغير انفسها  
فانه يؤمر بالبيان واجيب بان الفارق يمكن التزوج من دعوى ثلث منهن باعيانها  
لان كل واحدة كان ثابتا بيقين وليس فيما نحن فيه في نكاحها كذلك فلا يتمكن  
من دعوى النكاح في احدهما عسكيا باليقين فيفرق بينهما وقوله في عقدين احتزبه عما اذا  
تزوجها في عقد واحد فانه لا يجوز نكاحا بيقين وقوله ولم يعلم الاولى احتزبه عما اذا علم  
من هي الاولى فانه يستدرك بوجوه عقد الاولى ويجل وطئا اذا وطى الثانية فيجوز تحريم

تحريم الاولى مادامت الثانية في العدة ولا يخل ووطى الثانية لفساد النكاح ولها اى  
للاختين نصف المهر لانه وجب للاولى منها وان عدمت الاولوية للرجل بها فيصرف  
اليها لعدم الاولوية قال ابو بكر الهذلي معنى المسئلة ان تدعى كل واحدة منهما اغا  
هي الاولى ولا يثبت لها فيقضى لها نصف المهر اما اذا قالنا لا ندرى اى النكاحين  
اولا لا يقضى لهما بشئ لان المقضى له مجهول والجمالة تمنع صحة القضاء الا ان يتفقا  
على اخذ نصف المهر فيقضى لهما به وعن ابى يوسف لا يجب لهما شئ للجمالة وعن محمد  
ان يجيب المهر كاملا ثم هذا اذا كان مهرها متساويين وهو مسمى في العقد وكان  
التفريق قبل الدخول وان كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهن ربع مهرها وان لم يكن مسمى  
في العقد يجزئ واحدة لها بد نصف المهر وان كانت الفرة بعد الدخول يجب لكل  
منهما المهر كاملا وكل ما ذكر من الاحكام بين الاختين فهو حكم بين كل من لا يجوز جموع  
من المحارم ويحرم على الرجل الجمع بين امرأتين سواء كان نكاحه قاعا على الواحدة  
او كانت مقعدة اذ هي كالمنكوبة بدليل لزوم النفقة والسكنى وكذا وطئا بملك يمين  
لو فرضت احدهما ذكر اعزم عليه الاخرى كالنمة وبنت الاخ والحالة وبنت الاخت اذ  
لو فرضنا النمة ذكر لم يحل له تزوج بنت اخيه ولو فرضنا بنت الاخ ذكر لما جاز له تزوج  
عمة وكذا الحالة وبنت الاخت فلا يحل له الجمع بينهما الحديث مشهور زياد به على الكتاب  
وهو قوله لم لا تنكح المرأة على عمتها بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها لان امرأة  
الاب لو قدرت ذكر اباها له تزوج بنت اخيه لا منها لا فائدة فيه اذ بنت الزوج لا  
تكون منها بل توهم جواز الجمع ان كانت منها كذا قال شيخنا والزنا بمشبهة حال  
او ما ضيفا فلا يثبت الحرمة بوطى صغيرة لا تستتر خلافا لابي يوسف قياسا على  
العجوز قلنا العدة ووطى الولد وهو منتهى فيهما بخلاف العجوز لجواز وقوعه فيها كالمهر  
وذكرنا بوجوب حرمة المصاهرة وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها  
نعمة فلا تنال بالمحذور ولنا ان الوطى سبب الحرمة بواسطة الولد حتى يضاف  
الى كل واحد منهما كاملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس  
والاستمتاع بالجزء حرام الا في مواضع الضرورة وهي الموطوءة والوطى محرم من حيث  
انه سبب الولد لا من حيث انه زنا وكذا المشق يوجب حرمة المصاهرة سواء كان  
عامدا او ناسيا او سكرها او مخطئا قال ابن فرشته في شرح الوتاية هذا اذا صدق  
الرجل انها مستبشرة وان كذبها وكان اكثر دأبه انها لم تمت بشبهة لا علم







المنصف وقد قال ثم تنكح المرأة على الامة فحدث اوله لا تنكح الامة على الحرة فلا يصح كساح الامة  
 ولو مبررة وام ولد او مكاتبه بقي شي من البدل عليها اي على الحرة ولو في عدة مثلا فالمرأة في غير  
 الرجوع لان الرق منصف للنكح والنكح نعمة فظهر تنقيصه فحق الرجال من جهة العدد  
 وحق النساء من جهة الوصف لما في دفع مقدما لا مؤخر او بتبطل مقارنات التقلب الترخيم  
 انه كانت المقارنة ممنوع نكاحها ولا فنكاح الامة صحيح وحيث اربع فقط للمراير او اما  
 مختلفات بشرط تأخير الحرة ولا يحل له الجمع باكثر من الارب باتفاق الامة الارب لقوله تعالى  
 فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وانفس على العدد يمنع الزيادة عليه وقال  
 انقام بن ابيهم يجوز ان تزوج بالثبع لانه الله باع نكاح شتين بقوله مثنى ثم عطف عليه ثلث  
 ورباع بالواو وهو الجمع فيكون المجموع تسعا ومثله عن النخعي وابن ابي ليلى وقال يعنى الشيعة  
 والخوارج يجوز ثمانية عشر امرأة لان معنى قوله مثنى يفيد تكرار لكونه معدولا به عن اثنين  
 مكررا وكذلك ثلاث ورباع واقل التكرار مرتان فيكون ثمان عشرة وحكي القاضى عبد  
 الوهاب عن بعض الناس ان له تزوج ما شاء من العدد غير محصور لان مثنى وثلاث ورباع  
 يفيد التكرار من غير حصر وهؤلاء اهل الجاهل لان الامة اجتمعت على انه لا يجوز اكثر من  
 اربع ولا حاجة لهم فيما ذكره لان كلمة مثنى وثلاث ورباع وان كانت تقتضي التكرار يفيد تكرار  
 التبع لان الخطاب للجمع والواو بمعنى او فله يفيد الجمع فصار نظيره قوله تعالى جعل الملائكة رسلا  
 او اوحى مثنى وثلاث ورباع ليس معناه لكل واحد منهم تسعة اجمعة او ثمانية عشر اى  
 ما لا يتناهى وانما معناه ان لطايفة منهم اثنين اثنين والاخرى منهم ثلاثا ثلاثا ولطائفة  
 اخرى منهم اربعا اربعا ولهذا قال اقسام هذا المال درهين درهين او ثلثة ثلثة وايضا منه  
 ان لكل واحد منهم نصيبه درهمان او ثلثة ثلثة ولا يغرم ان كل واحد منهم ياخذ درهمين درهمين  
 مرارا وانما يلى بلهظ يبنى عن التكرار ليستقيم هذا المعنى الاتى انه لو قيل اقساموا  
 هذا المال درهمين ليس له معنى فكذا هذا ولو كان المعنى كما زعموا لما كان كذلك ثلاث ورباع  
 معنى لان مثنى يفيد التكرار لا النهاية وحصر وللعبد ثلثان وكذا المكاتب والمدير وابن ام  
 الولد لان الرق المنصف للحل قائم فيهم لا يقال ثم لم يستدل به بمعوم قوله تعالى فانكحوا  
 لشموله العبد لانا نقول الخطاب للافراد بدليل قوله او ما ملكتم ايانكم ولا ملك للعبد  
 وجبى من زنا وطهرها خلافا لابي يوسف قياسا على الحامل ثابت النسب لاحترام حملها  
 بدليل عدم جواز اسقاطها وفي تخصيص العام بالقياس وهو جاز الا اذا كان مخصوصا  
 ولا توطأ الحامل من زنا حتى تضع كبد يتيقن ما به زرع غيره بخلاف الاستناع في

في ثابت النسب فانه لحق صاحب الماء بلزوم الجمع بين فراشين لقيام فرائض فلا يصح القياس  
 ولا يقال لو كان لمحقه لجاز باذنه كذا قاله شيخنا وصح نكاح موطوءة سيدنا لانه ليست  
 بفراش سيدها وكذا الزوجات بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا انه يستحب له  
 ان يستبرأ وصاحبة له لما فاذا استبرأها جاز الزوج وطهرها اتفاقا والا فذلك عندها  
 وقال الخمد لا احب له وطهرها قبله واختاره ابو الليث او موطوءة زان بان راي  
 امرأة تزنى فتزوجها جاز وهو قول ابو بكر وعمر وابن عباس وروى عن عائشة وابن  
 مسعود منه لظاهر قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك الاية وعند الجمهور والاشعري  
 منسوخة بقوله تعالى وانكحوا الايامى بقوله تعالى وانكحوا ما طاب لكم وقيل ان المراد بالاشعري  
 الوطى وكان المعنى والله اعلم الزانية لا ينكحها الا زان في حالة الزنا وحل له ان يطهرها  
 قبل ان يستبرأها وقال الخمد لا احب ان يطهرها قبل ان يستبرأها لانه لو تحقق للحل  
 لحم الوطى اتفاقا فاذا احتمل وجب التنزه احتياطا كما لو كان مكان النكاح شرعا لهما  
 ان الشئ ما شرح النكاح الاعلى رسم فانغ كمن الفراغ امر باطى لا يوقف عليه فاقم حواجز  
 النكاح مقام الفراغ ولا ينتقض بالحامل من الزنا لانا يفتى به رجحا فادعاه عن حمل ثابت  
 النسب من الغير بخلاف الثمار لجوازها مع الشغل فيها تعرف بعده وقيل لا علاق في اللقطة  
 لانهما يقولان بعدم وجوب الاستبراء وهو يقول باستحسانه فلم يتقابل التيقن والاشعري  
 وكان قوله تفسير قولنا ما كذا في الكافي ولو تزوج رجل امرأتين فزفقه واحد واحد  
 حرمة عليه بجمرية او رضاع او ذات زوج او معتقة الفير او وثنية صح نكاح الاخرى  
 اى التي يحل نكاحها وبطل نكاح الاخرى لان البطل في احدهما فيقتدر البطلان بقدر البطل  
 بخلاف ما لو جمع بين حرة وفتى وباعها صفقة واحدة لان البيع يفيد بالشرط الفاسد  
 وقبول العقد في الشرط لقبول العقد في القن وهذا شرط فاسد فيفسد اما النكاح فلا  
 يبطل بالشرط الفاسد فافترقا والمسماة كنهها اى التي صح نكاحها عند ابي حنيفة  
 وعندهما يقسم على امر مثله في اصحاب بالتي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه  
 لان المستحى مقابلها فيكون مقسما عليها فيلزمه حصته ما سلم ولا يلزم حصته ما لم يسلم  
 له كما اذا اشترى عبدا ومدير يلزمه حصته العبد دون المدير ولا يلزمه ان التيقن  
 لا يلزمها لا يصح ان يكون مراحمه التي يحل فيكون لها كمله كاتزوجها وحار او عدا او ذكرا  
 بخلاف بيع القن مع المدير لان المدير داخل في العقد لكونه محله واما ينتقض ابيع بعده  
 لمحقه فيكون له حصته والمحرمة ليست بدخلة فيه ولو دخل بالتي لم يحل يلزمه من مثله لا يباين



به حصتها من الالف المسمى بغيره في الزادات وادعى المناقضة على قول ابي حنيفة وكذا لا  
 يلزمه الحد بوطئها مع العلم بالحرمه عنده وهذا يدل على انها دخلت في العقد ومن ضرورة  
 دخولها فيه انقضاء المهر المسمى وجوابه ان الدخول بالتي لا يحل به وطئها يوجب مهر المثل  
 مطلقا بالغا ما يبلغ هكذا ذكره في البسوط هو الاصح وما ذكره في الزادات قولها  
 وبعد التسليم نقول المنع من الجاورة يحصل بمجرد التسمية ورضاها بالقدر المسمى لا  
 بانقضاء العقد عليها ودخولها تحية وذلك موجود في التي لا تحل واما الانقضاء  
 فلا تخفاق باعتبار الدخول في العقد وهي التي لا تستحق وكذا سقوط الحد عند  
 حكم صورة العقد لا من حكم الانقضاء عليها ولهذا لو تزوج محارمة عالما بالحرمه ثم قررها سقط  
 عنها الحد واما الانقضاء عن حكم الاستحقاق شيئا لعدم دخولها تحت العقد كذا في  
 الزلعي ولا يصح تزوج امته لو كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة لان ملك المتعة ثابت  
 للولي قبل النكاح فيؤدي الى اثبات الثابت او لا يصح للعبد تزوج سيدة لانه يبقى  
 الى الجمع بين المتنافيين لانها مالكة له فالوجه النكاح لصارت المملوكة مملوكة والملوك  
 مالكا وهذا باطل بالاجماع وفي الاستنباه والنظاير الاولى الاحتياط في الفروج قال  
 في المضمرات اذا عقد على امته متفرها عن وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو من الاحتمال  
 ان تكون حرة او معتقة الغير او مخلوفا عليها بعقوبتها وقد حث الحالف وكثيرا ما يقع  
 لا سيما اذا تداولتها اليد اسرى فادفع لبعض الشافعية من وطئ السراى  
 اللاتي يجلبهن اليوم من الروم وغيرها حرام الا ان ينتصب في المقام من يحسن  
 قسمتها فيقتصر بها من غير طم ولا ظلم او يحصل قسمه من حكم او تزوج بعد التلق  
 باذن القاضي والمحقق والاحتياط اجتنابهن مملوكات وجرائر اسرى وهذا روع لا  
 حكم لازم فان الجارية المجهولة الحالة المرجح فيها الى صاحب البطان كانت صغيرة الى  
 اقاربها ان كانت كبيرة وان علم حالها فلا اشكال ولا يصح نكاح مجوسية او وثنية  
 لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات ولا يصح تزوج حامية في عدة رابعة ابانها وفي الرجم  
 بالطريق الاولى ولا يصح نكاح ثالثة في عدة ثمانية للعبد ولا يصح نكاح امه على حرة و  
 لو في عدة عند ابي حنيفة خلافا لما فيها اذا كانت عدة البان فان كانت مقددة  
 عن طلاق رجعي لم يجز اتفاقا زمانا ان الحرم نكاح الامه على الحرة بالمديت ونكاح الامه  
 في عدة الحرة ليس بنكاح على الحرة كروان الملك والحل الا يرى انه لو قال لامرأة ان تزوجني  
 عليك امرأة فزواني فتزوج امرأة بعدما ابانها لم تطلق وله ان نكاح الحرة مانع

مانع جواز نكاح الامه والنكاح باق في العدة من وجه لبقاء المنع من الفروج والتزويج والنكاح  
 والنفقة فيبقى المنع احتياطا كما لو تزوج الاخنة في عدة الاخنة واما مسئلة اليهن و  
 القبر فيها الرف ولا يصح مني تزوجها عليها بعد البينونة عرفا فانها لا تطلق ولكن غرض  
 الحالف تطيب قلبها بترك الاشتراك في الفرائض والقبم فاذا تزوجها في العدة في  
 اشرك غيرها في قسمها فلا يحنث ولا يصح تزوج حامل من سبي الجار والمجرور وصفت  
 حامل فذا يتوهم حملها بعد السبي او حامل ثبت نسب حملها لو انكثت بهذه المسئلة غلا  
 والاخرى وهو قوله ولو من سيدها لكان اولى للاشتراك في العدة وفي كون الحمل ثابت  
 النسب كذا قال الشيخنا ولا يصح نكاح المتعة وهو ان يقول اتبع بك كذا مدة  
 بكذا من المال او يقول متعني نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا وتقول متعني  
 نفسي ولا بد من لفظ المتع فيه وقال مالك هو جائز لانه كان مشروعاً واشتهر  
 عن ابن عباس تخليها وتبعه على ذلك اكثر الصحابة من اهل اليمن ومكة وكان سيدل  
 على ذلك بقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن واليه ذهب الشيعة  
 وخالفوا عليها واكثر الصحابة والجمهور عليهم ما روي من حرها يوم حبر في رواية علي بن  
 ابي طالب متفق وروي انه من حرها يوم الفجر ورواه مسلم فثبت نسبه وروي  
 عن ابن عباس انه امسك عن الفتوى بها وقال له على انك تاتيه ان البنت من نزع عن متعة  
 النساء رواه مسلم والمراد بالاية لا شتمت منهن بالنكاح والمهر سبي اجرة قال الله  
 فانكوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن ولا يصح نكاح الموقت ايضا  
 بان يتزوج امرأة الى مدة معلومة طويلة او قصيرة وقال زفر بن يحيى النكاح ويلزم  
 ويبطل الاشتراط المدة انه اتى بالنكاح والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسدة  
 ولما ان مقاصد النكاح لا تبطل بالوقت وكان من شرط النابذ ولانه منفعة  
 معنوية والعبارة للمصنفين وعما اوحينفه اذا ذكر مدة لا يعيثن مثلاً اليها صح النكاح لانه  
 في معنى المؤبد ولو تزوجها مطلقا وفي نيته انه يقعد معها مدة ونواها فانكاحا  
 صحيح ولا باس بتزوج انها ريات وهو ان يتزوجها على ان يقعد معها انهارا دون  
 الليل **فزوج** لا يصح تعليق النكاح بالشرط ولا اضافته الى زمن مستقبل و  
 يبطل الشرط دون النكاح الا ان يكون الشرط كايضا وذكر صاحب الكنز مسئلة  
 هنا وهي وله وطئ امرءة ادعت عليه انه تزوجها وقضى بنكاحها بينيه ولم  
 يذكر تزوجها وسيد ذكر المصنف في كتاب القضاء والله اعلم بالصواب

عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال  
 من تزوج امرأة فوطئها فليس له بها ولد  
 حتى ينفق عليها



**باب الأول في الولاية وهي تنفيذ الحكم على الغير والكفاية كفو وهو**

النفذ نفذتك حرة مكلفة بكرا أو ثيبا بلا حضور وولي وقال الشافعي لا ينفذ بلا ولي لقوله لم لا تكلم بلا ولي وشاهد عدل ولنا قوله لم لا يتم الحق بنفسها من وليها متفق على صحته وما روت الشافعية من احاديث كثيرة ليس بها صحة عند اهل النقل حتى قال البخاري وابن معين لم يصح في هذا الباب حديث اشتراط الولي كذا قال الزهلي والاراد بالنفي فيما قبل به الشافعي نفي الكمال كما في نظائره من الاحاديث وله اي للولي الاعتراض وغيره كفو بان يطلب من الحاكم التفريق بينهما وهو فرع فلا يجب على الزوج شيء ما لم يدخل بها وكوه سكوت الولي ليس برضى بخلاف قبضة النفقة وسيجي في المتن ويتجدد الفسخ بتجدد النكاح وفي قاضيهان والحلاصة هذا اذا لم تلد منه اما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كبدل يضيع الولد بعدم مرتته ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفو فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت او لادته ثم بداه ان يخاصم فذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضى في حق النكاح في حق البكر نصا بخلاف القياس كذا في النهاية وروى الحسن عن ابى حنيفة عدم جوازها وعليه فتوى قاضيهان وبه اخذ كثير من المشايخ قال شمس الائمة الرضوي هذا اقرب الى الاحتياط وقال صاحب الهداية في مختارات النوازل وعليه الفتوى وفي الطحاقي المطلقة ثلاثا اذا زوجت نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تلحق على الزوج الاول على ما هو المختار وهذا ما عيب حفظه وعند محمد ينفذ موقوفه على اجازة الولي ولو زوجت نفسها لوها للوصي من كفو لا ارتفاع لخلل بازته لا يجبر ولي بالغة على النكاح ولو كانت بالغة بكرا اذ مدار الجبر على الصغير وقد انقطعت الولاية بالبلوغ عن المال هكذا عن النفس فان استاذنها الولي او وكيله او رسول البكر فسكت او صحت مطلقا قيل غير مستهزة والتبسم كذا في النهاية هو الصحيح او بكت بلا صوت في الصحيح على ما مضى عليه قاضيهان فهو اذن وقيل ان كان معها باردا فاذن وان كان حيا لا وقيل ان كان عذبا فاذن وان كان مالحا فلا ومع الصوت رد تصريح بما علم وكذا يكون السكوت والصحيح واليك بلا صوت رضا و اجازة لزوجها الولي قبلتها الخبر من رسول الولي قال في الصافي ثم انحران كان فضولا شرط فيه العدد او العدة عند ابى حنيفة خلافا لها لان فيه التزاما من وجه ولو كان رسولا لا شتر ما العدة اجماعا ونظيره عزل الوكيل وجرا المادونة ووقوع العلم بفسخ الشكر والمضاربة ووجوب الشرايع على المسلم

قوله لا تكلم بلا ولي وشاهد عدل ولنا قوله لم لا يتم الحق بنفسها من وليها متفق على صحته وما روت الشافعية من احاديث كثيرة ليس بها صحة عند اهل النقل حتى قال البخاري وابن معين لم يصح في هذا الباب حديث اشتراط الولي كذا قال الزهلي والاراد بالنفي فيما قبل به الشافعي نفي الكمال كما في نظائره من الاحاديث وله اي للولي الاعتراض وغيره كفو بان يطلب من الحاكم التفريق بينهما وهو فرع فلا يجب على الزوج شيء ما لم يدخل بها وكوه سكوت الولي ليس برضى بخلاف قبضة النفقة وسيجي في المتن ويتجدد الفسخ بتجدد النكاح وفي قاضيهان والحلاصة هذا اذا لم تلد منه اما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كبدل يضيع الولد بعدم مرتته ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفو فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت او لادته ثم بداه ان يخاصم فذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضى في حق النكاح في حق البكر نصا بخلاف القياس كذا في النهاية وروى الحسن عن ابى حنيفة عدم جوازها وعليه فتوى قاضيهان وبه اخذ كثير من المشايخ قال شمس الائمة الرضوي هذا اقرب الى الاحتياط وقال صاحب الهداية في مختارات النوازل وعليه الفتوى وفي الطحاقي المطلقة ثلاثا اذا زوجت نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تلحق على الزوج الاول على ما هو المختار وهذا ما عيب حفظه وعند محمد ينفذ موقوفه على اجازة الولي ولو زوجت نفسها لوها للوصي من كفو لا ارتفاع لخلل بازته لا يجبر ولي بالغة على النكاح ولو كانت بالغة بكرا اذ مدار الجبر على الصغير وقد انقطعت الولاية بالبلوغ عن المال هكذا عن النفس فان استاذنها الولي او وكيله او رسول البكر فسكت او صحت مطلقا قيل غير مستهزة والتبسم كذا في النهاية هو الصحيح او بكت بلا صوت في الصحيح على ما مضى عليه قاضيهان فهو اذن وقيل ان كان معها باردا فاذن وان كان حيا لا وقيل ان كان عذبا فاذن وان كان مالحا فلا ومع الصوت رد تصريح بما علم وكذا يكون السكوت والصحيح واليك بلا صوت رضا و اجازة لزوجها الولي قبلتها الخبر من رسول الولي قال في الصافي ثم انحران كان فضولا شرط فيه العدد او العدة عند ابى حنيفة خلافا لها لان فيه التزاما من وجه ولو كان رسولا لا شتر ما العدة اجماعا ونظيره عزل الوكيل وجرا المادونة ووقوع العلم بفسخ الشكر والمضاربة ووجوب الشرايع على المسلم

على المسلم الذي لم يهاجر اسرها ولا فرق بين ان يكون قبل العقد او بعده وقال محمد بن مقاتل اذا بلغها بعد عقد النكاح فسكت لا يكون اجازة منها وعن ابى يوسف ان سكوتها بعد العقد يكون ردا ولو زوجها الولي بحضرتها فسكت اختلاف المشايخ فيه والاصح انه رضى وان زوجها ولبان متساويان كل واحد منهما بربيل فاجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية وان سكنت بقباض موقوفين حتى تختار لاحدهما وعن محمد بن ابي طاهر ولو زوجها من غير كفو فسكت لم يكن رضى في قول محمد بن سلمه وهو قول ابى حنيفة وعنده وقال الفقيه ابو الليث وهو موافق لقولهما في الصغيره وشروط غيرها اي في الاستئذان وبلوغ الخبر تسمية الزوج على وجه مرفه اما اذا ابرهم وقال ان زوجك فسكت لا يكون السكوت رضا وهذا ان كان الزوج او جدا وان كان غيرها فلا بد من تسمية الزوج والمهر كذا في الصحافي لا شتر تسمية المهر على الصحيح لان الاب والجد لا ينفقسان من المهر الا لغير قوته وقيل تشرط تسمية المهر ايضا ولو استاذنها غير الولي الاقرب اجنبيا كان او قريبا لا ولاته له ككافر وعبد ومكاتب فلا بد من القول على الاصح اذ السكوت لعدم المبالاة بكلامه مدله يدل على الرضى وكذا لا بد من القول الدال على الاثر من صحتها او دلالة كطلب المهر والنفقة والتمكين في قبول المهر والضمك لو استاذن الولي او وكيله او رسول النبي فان رضاها لا يكون الا بالقول لا بالسكوت لان القاعدة ان لا ينسب الى ساكت قول فلورأى اجنبيا يبيع ماله فسكت ولم ينهه من كبره بسكوت ولو رأى القاضى البصير او المعق او عبد لها يبيع ويشترى لا يكون اذنا في الجارة ولو رأى المريضة الراهن يبيع الراهن فسكت لا يبطل ولا يكون رضى في رواية ولو رأى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا بالذلة ولو رأى عبده يبيع عبدا من اعيان المالك فسكت لا يكون اذنا كذا ذكره الزيلعي في المأذون ولو سكنت عن وطئ امته لم يقطع المهر وكذا عن قطع عضو اخذ من سكوتة عند النكاح وماله ولو رأى قته يتزوج فسكت ولم ينهه لا بصير اذنا في النكاح ولو تزوجت غير كفو فسكت الولي عن مطالبة التفريق ليس برضى وان طال ذلك وكذا سكوت امرأة لعين ليس برضى ولو اقامت معه سنين وهي في جامع الفضولين وفي عمارته الخائنة الا عارة الاثبت بالسكوت وخرج عن هذه القاعدة ما لا كثير يكون السكوت فيها كالنطق الاولى سكوت البكر عن اختيار ولينها قبل التزوج وبعده الثانية سكوتها بعد قبض

نهاية



مهرها الثالثة سكوتها اذا بلغت بكر الرابعة حلفت ان لا تزوج فزوجها ابوها  
 فسكت حنت الخامسة سكوت المتصدق عليه اذن بالقبول السادسة سكوت المالك  
 عند قبض الموهوب له او المتصدق عليه قبول الموهوب له التابعة سكوت الوكيل قبول  
 ويرتد بركة والقبض منه المقر له قبول ويرتد بركة التاسعة سكوت الموقوف اليه قبول التقي  
 وله رده العاشر سكوت الموقوف عليه ويرتد بركة وقبل الحادية عشر سكوت احد  
 الباعين في بيع التكية حين قال صاحبه قد بدى الى ان اجعله بيا صحبها الثانية عشر سكوت  
 المالك القديم حين قسم ماله بين الغائبين رضى الثالثة عشر سكوت المشتري بالخيار  
 حين راي العبد يبيع ويشترى سقط الخيار الرابعة عشر سكوت البائع الذي  
 له حق حبس المبيع حين راي المشتري قبض المبيع اذن بقبضه صحيحا كان البيع او فاسدا  
 الخامسة عشر سكوت الشفع حين علم بالبيع السادسة عشر سكوت المولى حين رأى  
 عبده يبيع ويشترى اذن في التجارة التابعة عشر لو حلف لا ياذن له المولى فسكت حنت  
 في ظاهرها الزواية الثامنة عشر سكوت القن وانقياده عند بيعه او رهنه بخيانة اقرار  
 بركة ان كان يعقل بخلاف سكوتة عند لجارته او عرضه البيع او تزويجه التاسعة  
 عشر لو حلف لا ينزل فلا في داره وهو نازل في داره فسكت حنت لا وقال له اخرج  
 منها فاني ان يخرج فسكت العشرون سكوت الزوج عند ولادة المرأة وتهيئة اقرار  
 فلا عليك نفية الحادى وعشرون سكوت المولى عند ولادة ام ولده اقرار به الثانية  
 والعشرون السكوت قبل البيع عند الاخبار بالغيب رضى بالغيب ان كان المخبر ان  
 كان المخبر عدلا لا لو فاسقا عنده وعندها رضى ولو فاسقا الثانية والعشرون سكوت  
 البكر عند الاخبار بتزويج المولى على هذا الخلف في الرابعة والعشرون سكوت  
 عند بيع زوجته او قريبة عقارا اقرار بانه ليس له على ما افق به متاع سمر قد خلافا  
 لمتاع تجارى فينظر المفتى فيه الخامسة والعشرون رايه يبيع عرضا او دارا فيستقر فيه  
 المشتري زمانا وهو ساكت يسقط دعواه السادسة والعشرون احد شرى العنان  
 قال لاخر ان اشترى هذه الامنة لنفسه فسكت الشريك لا يكون لها التابعة  
 والعشرون سكوت الموكل حين قال له الموكل بشراء معين ان اراد يشترى لنفسه فشره كما  
 له الثامنة والعشرون سكوتة عند رؤيته غيره اذا شق ذمة حتى سأل ما فيه رضى التاسعة  
 والعشرون سكوت ولى الصبي العاقل اذا رايه يبيع ويشترى اذن الثلثون سكوت  
 الخالف لا يستخدم مملوكه اذا خدمه بلا امره ولم ينهه حنت فهذا الثلثون في الجامع

سكوت البكر  
 سكوت البكر  
 عند قبض الموهوب  
 سكوت المتصدق  
 عليه  
 سكوت المالك  
 سكوت الوكيل  
 سكوت المقر  
 سكوت الموقوف  
 عليه  
 سكوت احد  
 الباعين  
 سكوت المالك  
 القديم  
 سكوت المشتري  
 بالخيار  
 سكوت البائع  
 سكوت الشفع  
 سكوت المولى  
 سكوت القن  
 سكوت الزوج  
 عند ولادة المرأة  
 سكوت المولى عند  
 ولادة امته  
 سكوت قبل  
 البيع  
 سكوت البكر  
 عند الاخبار  
 سكوت عند  
 بيع زوجته  
 سكوت احد  
 الشريكين  
 سكوت الموكل  
 سكوت عند شق  
 سكوت الولى

في الجامع الفصولين وغيره وزدت ثلاثة اثنين من القنية الاولى وقعت شيئا من متعة  
 الاب في تجهيز بنته وهو ساكت وليس له الاسترداد الثانية انفقت الام في جهازها  
 ما هو معتاد فسكت الاب لم يرض الام الثالثة بلغ جاريته وعليها حلى وقرطان ولم يشترط ذلك  
 للمشتري كمن تسلم المشتري وذهب بها والبائع ساكت كان سكوتة بمنزلة التسليم فكان  
 الحلى لها كذا في الظاهر ثم زدت اخرى القراءة على الشيخ وهو ساكت ينزل منزله نطق  
 في الخارج واخرى على خلاف فيها سكوت المدعى عليها ولا عذر به انكار وقيل لا وعبس وهي  
 في قضاء الخلوصة وهي خمس وثلاثون ثم رابت اخرى سكوت المولى عند سؤاله عن الشاهد  
 تعديل السابعة والثلثون سكوت الراهن عند قبض المرتهن الدين الرهونة كافي القنية كذا  
 في الاشياء والنظائر ومن رالت بكارتها بوثبة او حصة او جراحة او مباينة في الاستبراء  
 او نفيس هو طول المدة بغير تزويج فهي بكر وحكمها حكم البكر خلافا للثاني له ان البكر اسم  
 لامرأة عذرتا قامة واليثب من زالت عذرتها وهذه زالت عذرتها فتكون ثيبا ولنا ان البكر  
 من يكون مصيها اول مصيب لها ومنه البكرة والباكرة لا اول النهار والثمار ولا يدخل في الوصية  
 لا بكارتها فلا ن فاه قيل لو اشترى امه بشرط انها بكر لا يكون لاردها لو وجدها بهذه الصفة  
 فلما قد قبل لا يكون له ولاية الرد اذا اقر المشتري ان عذرتها زالت بالوثبة ولا انها بكر لكنها ليست  
 بعد زاء المعتاد بين الناس انهم يريدون بائنة البكارة والشراصة العذارة ولهم هنا  
 تعلق بالحياة او بصفة البكارة وحققايمان كذا في الكافي والزيلعي وكذلك زالت بكارتها برزنا خفي  
 فهي في حكم البكر عند ابي حنيفة خلافا لهما لانها ثيب حقيقة فان الثيب اسم لامرأة بكر  
 مصيها عابية اليها مشتقا من قولهم تاب اي جمع ومنه المثوبة لانه جزاء عمله يعود اليه  
 والمثوبة لانها مرجع الناس والتثويب لانه يعود الى الاعلام بعد الاعلام فتتوارى لها قول  
 على السلام الثيب تشاور ولها الواو صي لثيبات بنى فلا ن تدخل ولا بكارتها لا تدخل  
 وكذا لو اشترى جارية على انها بكر فاذا هي زالت بكارتها بالزنا بردها فصار كمال وطئت  
 بشبهة او اقيم عليها الحد وان تكررت زناها ولا يثيب حنيفة قوله ان زنا صماتها خرج جوابا  
 لقول عابية انها شح فكانت امة هي الحياء ولا تاتى بالبكارة في ذلك والحياء فيه اقوى  
 فكان السكوت دليل الرضى وهو المعتبر لا ترى ان الثيب ايضا اذا وجد منها فعل يدل  
 على الرضى نفذ النكاح ولا يستمر فيها القول فقط بخلاف الوصية باسم الثيبات والباكر  
 لا بالحياء وهي ثيب حقيقة وكذا الشراء تعلق بوصف وهو مرغوب فيه وقد فاته لان  
 البيع تعلق بالتسليم من العيب والزنا عيب ولا يقال لنفرد في حياء البكر فلا يكون

سكوت الخالف  
 سكوت الاب  
 عند تجهيز بنته  
 سكوت الام  
 سكوت البائع  
 على جاريته  
 سكوت المولى  
 عند سؤاله  
 سكوت الراهن  
 عند قبض  
 المرتهن



وارد في حيار الفساد لا نأخذ بقول النضر رد إلى الفساد لأجل الحياء لا جهة فيتناول قطعا  
 اذ هو المؤثر دون جهة والحياء فيها اعظم حذر النسبة لفساد ولان الشارع قد تدبر إلى  
 السزو والزاهما اشاعة الفساد مع تغويت مصالحها ويجزى ما اذا وطئت بشبهة لان  
 الشارع اظهره حتى علق به احكاما من نبوت النسب والعدة بخلاف ما اذا نكر زناها فانها لا  
 تنفي بعد التكرار عادة بل تجعله مكسبة وكذا اذا اخرجت واقم عليها المد لا ينظر بين الناس  
 وعرفت به فلا تخفيه ولو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول او فرق بينهما او لعنه او جبت تزوج  
 كما تزوج الابكار وان وجبت عليها العدة لانها تكون بكر حقيقة والحياء فيها موجود ولو قال  
 الزوج سكنت حين الاستيذان او بلوغ الخبر وذات رددت ولا بينة له فالقول لها وقال  
 زفرا القول له متمسك بما هو الاصل وهو السكوت وائمة تدعى عارضا وهو الورد فيكون  
 القول قول من يتمسك بالاصل كالمشروط للخييار مع صاحبه اذا اختلفا بعد مضي المدة  
 فادعى من له الخيار الورد وانكره صاحبه فالقول له لانه التمسك بالاصل وهو السكوت وكذا  
 المشتري والمشتري اذا اختلفا فقال المشتري عمت بالبيع امس فطلبت الشفعة وقال  
 المشتري بل سكت فالقول للمشتري متمسك بالاصل ولنا ان الزوج يدعى ملك بضعها وهو  
 حادث وهو تنكرو كانت متمسكة بالاصل معنى فالقول لها كالمودعي اصل العقد وانكرت  
 وهذا لان العبرة للمعاكسة للصورة والباقي فان المودع اذا قال رددت الوديعة انكر  
 رب الوديعة كالمقول قوله لانه ينكر الصانع من حيث المعنى كذا هنا وما قاله زفر نوع  
 ظاهر وانما هو يكتفي بدفع الاستحقاق لا لاثبات الاستحقاق والزوج يحتاج الى اثبات الاستحقاق  
 وحاجة المشتري الى وقع استحقاق الشفع والظاهر يكتفي لدفعه وسبب لدفعه العقد مضي مدة  
 الخيار وقد ظهر في حاجة الاخر اذ دفع الاستحقاق مدعي الفسخ والظاهر يكتفي وكذلك فان اقام البينة  
 على سكوتها ثبت النكاح والا فلا نكاح بينهما ويختلف عندها وهي مسئلة الاستحلاف  
 على قولها في الاشياء الستة وقدم قولها على قول ابى حنيفة بناء على عاداته انه يقدم  
 ما هو المختار للفتوى على ما سيجي وان شاء الله تعالى باب الدعوى لا يختلف عند الامام  
 لان النكول بذل والبذل لا يجري في الاشياء الستة كما سيجي وان كان الزوج دخل بها  
 ثم قالت لم ارض لا تصدق على ذلك لان تمكينا الزوج من نفسها ادل على ارضا من سكوتها  
 الا ان يكون دخل بها وهي مكروهه فحينئذ يكون القول لها ولا يقبل عليها قول وليها بارضا  
 وللولي ابا كان او غيره النكاح المجنونة صغيرة كانت او كبيرة ثيبا كانت او بكرا او  
 الصغيرة ولو كانت ثيبا لان علة الولاية عندنا عدم العقل ونقصانها فان كان

فان كان الزوج ابا او جد او مولى زوج امته الصغيرة او عبده على الاصح لازم ولا  
 خيار لم بالبلوغ وان كان من غير كفوف علمها بدون مهر المثل لو فور الشفقة الا ان يكون  
 الاب مع وفاء بسوء الاختيار مجانته وفسقا كان العقد باطلا على قول ابى حنيفة على الاصح  
 كذا في شرح شيخنا وفي شرح الجمع وشرح الجامع لقاضيهمان وشرحه للفتاوى لوعرف من  
 الاب في تزويج الصغيرة سوء الاختيار لطمعه او لفسقه لا يصح اتفاقا اسرها فامل وان كان  
 المزوج غيرها اي غير الاب والجدة فقوله غيرهما يتناول القاضى والام حتى اذا زوج  
 القاضى والام ثبت الخيار وهو الصحيح لان الولاية المأرمة تبتنى على الرأى الكامل والشفقة  
 الوافرة والام وان كانت شفقتها وافرقة فراها قاصرا والقاضى وان كان رايه وافرقة شفقتها  
 قاصرة وعن ابى حنيفة لانه لا يثبت الخيار لهما لان ولاية القاضى تامة لانها تتم المال  
 والنفس وشفقة الام فوق شفقة الاب فكانا كالاب قلنا ولا يترهما متأخرة عن  
 ولاية الاخ فلما ثبت الخيار لهما في تزويج الاخ والعم فني تزويجهما ادلى كذا في الفتاوى فلهما  
 للخيار اذ الملقا وكانا من كفوف ومهر المثل والا فهو غير صحيح لتقييد الولاية بالنظر  
 او علما بالنكاح بعد البلوغ لصدور العقد من قاصر الشفقة وقد زالت الولاية  
 خلا قال ابى يوسف قيا على الاب والجدة قال في الوقاية اخر البايع نكاح الاب والجدة  
 الصغير والصغيرة بغير فاش او من غير كفوف لا غيرها قال صدر الشريعة لو فغل الاب  
 او الجدة عند عدم الاب لا يكون للصغير والصغيرة حق الفسخ بعد البلوغ وان فعل غيرها  
 فلهما ان يفسخا بعد البلوغ انكرته اقول قوله وان فعل بخالف للمتن وغيره من الكتب  
 لان النكاح لا يصح في هذه الصورة اتفاقا وفي التلويح من تحت العوارض البكر اذ زوجها  
 ولي غير الاب والجدة بمهر المثل او زوجها الاب والجدة من غير كفوف او بنين فاحسن فانه يكون  
 عذرا حتى يكون لها الفسخ بعد العلم بالنكاح واما لو زوجها الاب من غير الكفوف بمهر المثل  
 لم يكن لها الفسخ كمال النظر وفور الشفقة ولو زوجها غير الاب والجدة من غير كفوف او بنين  
 فاحسن لم يصح اصله واما صرح بذلك لانه قد اشتهر في بعض البلاد ونقله عن الحسن انه  
 يصح النكاح في هذه الصورة لكن يكون لها الفسخ وهكذا اورد في شرحه للوقاية و  
 لا يوجد له رواية اصله اقول قوله او زوجها الاب او الجدة من غير كفوف الى اخره هذا  
 لا يوافق قول ابى حنيفة ولا يوافق ايضا قولها اما عند ابى حنيفة فالعقد لازم في  
 ليس لها الفسخ فقد صرح باللزوم صاحب البديع حيث قال اما نكاح الاب والجدة  
 الصغير والصغيرة فالكفاءة فيه ليست بشرط للزوم عندنا كما انه ليست بشرط للزوم



عنده وأشار إليه أيضا صاحب الهداية بقوله جاز ذلك عليها واما عندها فالمقد غير  
صحيح كما هو مخرج في الهداية وشروطها وشروع الكثر وغير ذلك من كتب المذهب كمن اختار  
المشاج على قولها في صورة التزويج بغير فاعش قال بعضهم النقصان لا يصح العقد  
صحيح وقال بعضهم نفس العقد لا يصح وهو مختار شمس الائمة وفي الاسلام وصاحب الهداية  
وعقبهم من العلماء وهو الصحيح قوله ولا يوجد له رواية اصله يؤيد ما في الخلاصة  
حيث قال وفي المحيط لزوجه غير الاب والجد من غير كقوله لا رواية له من المسئلة وانما  
الرواية فيما اذا قصر غيرها لا يجوز النكاح قال الفضيل على قياس التقصير ينبغي ان لا يجوز  
هذا النكاح بل يخرج وفيها ايضا السكون اذا تزوج ابنة الصغيرة ونقص عن مهر مثلها  
او زاد على مهر الابن لا يصح بالاجماع والخلاف في العاصي وهذا المقام وقفت الى تحريره ما لم  
يستغنى اليه احد من الانام وسكوت الكبر التي لها خيار البلوغ اذا علمت بالعقد او  
بلغت رضا بالعقد فلا خيار لها بعده كما اذا سكنت وهي بالغة ولا يمتد خيارها  
الى اخر المجلس بل تختار حاله روية الدم حتى لو راته ليل تختار بلسانها وتشهد بانها  
حين اصيبت وتقول رايت الدم الان ولا تقدر بل بعد مسافة ولو سالت عن اسم الزوج  
او المهر او سلمت على الشهود يبطل ولو اشهدت ثم تاحرت في المرافعة يبطل كالشفعة ولو  
اجتمعت معه تقول اطلب الحقين وتبدل في التفسير به لانه امر ديني وان جهلت ان لها  
الخيار بخلافه فالمعققة ذكر في التلويح ان جهل الكبر بالخيار لا تقدر لا شهادتها العلم في  
دار الاسلام وعدم المانع من التعلم جازها بخلافه في الامة فان اشتغالها بمهمة السيد  
ماغ ثم قال وعلى هذا لا يرد الاعتراض بان الكبر قبل البلوغ لم يكلف بالشرائح لا سيما المسائل  
للطفية قال المصنف في التوضيح وهذا الفرق احسن وخيار الفلوس والشيء لا يبطل بالسكوت  
وكذا لا يبطل لو قاما عن المجلس ما لم يرضيا صريحا بان يقول رضيت او دلالة كقبلة او  
لمس او دفع مهر او قبضه وشروط القضاء في الفسخ في خيار البلوغ فلا تبطل العقد  
ما لم يقض به القاضي حتى لو مات احد ما قبل القضاء ورثته الاخر على ما سلك في بخلافه  
ما لو كان النكاح بعد البلوغ فرد حيث يبطل برده لان اصل العقد موقوف فيبطل  
برده من توقف على الاجازة وهر هنا العقد كان نافذا فلا يبطل بمجرد الرد ما لم يتأكد  
بالقضاء لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه باطن وخفي وهو قصور وشفقة الوط  
فكان الرد ابطالا لحق الاخر فلا ينفرد به ثم انه لما كان خيار البلوغ شاملا للذكر  
والانثى ذكر الفعل تغليب له عليها بخلاف خيار العتق فانه مخصوص بالانثى في خيار

في خيار العتق فان المعققة اذا اختارت الفرقه بخيار العتق ولا يتوقف على قضاء القاض  
وجه الفرق ان خيار العتق اذا كان الزوج عبدا معقدا منصوص عليه وسبب هذا الخيار  
ظاهر وهو زيادة الملك عليها وكما ينفرد بدفع اصل الملك بعد الحرة حتى لا يجوز النكاح بدونه  
رضاهما كذلك ينفرد بدفع الزيادة الا انها لا يملك بدفع الزيادة الادفع ما كان ثابتا لانت  
النكاح لورثي بعد عتقها لا يزول الا بثلاث تطليقات فهكملت دفع ما كان ثابتا عنهما  
لدفع الزيادة لا قصد ان يقل ان المرأة ان كانت دافعة للزيادة فهي مبطله حق  
الزوج فاذا ايتى به جانب المرأة قلنا ان الزوج رضي بهذا العذر حيث تزوج الامة باختار  
كما لو تزوج صغيرة زوجها غير الاب والجد واما المرأة فلم ترخص بهذه الصورة لانها  
لا اختيار لها في النكاح والفرقة الامة عشر فرقة سبعة منها محتاج الى القضاء  
وسبعة لا فالاولى الفرقه بالحب والعنة وبخيار البلوغ وبعدم الكفاءة وبقصا  
المهر وباباء الزوج عن الاسلام وباللعان والثانية الفرقه بخيار العتق وبالاية  
وبالردة وتباين الدارين وتملك احد الزوجين صاحبه وفي النكاح الفاسد النكاح  
يقبل الفسخ قبل التمام له بعده واما في الفرقه بخيار البلوغ ان لم يدخل بها وان دخل  
وجب المستحي فان مات احد ما قبل التفرق ورثته الاخر لصحة النكاح وثبوت  
الملك بلفا او لا افصاح بما علم مستغنى عنه اذا ما روى والوفى هو العصبة بنفسه  
سبا وهو ذكر لا يدخل في نسبه انثى او سببا هو مولى العتاقة على ترتيب الارث  
والحب فيقدم الفسخ وان سفل ثم الاصل وان علم ثم الاخ لا يورث ثم الاب ثم ابن الاخ  
لا يورث كذلك ثم ابنه لا يورث ثم الاب ثم ابن العم كذا في وابن المجرنة مقدم على امرها  
لا بنتا هذه الولاية على العصوبة سواء كان البنون اصلتها او عارضتها خلا فالجدر  
لكونه اشفق وعن ابى يوسف الولاية لهما ايها الزوج مع وعند اجتماع يقدم الاب  
احتراما له ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون لانهم لا ولاية لهم على انفسهم والولاية  
على الغير فرعها ولا كما فرغ ولده المسلم لان الله ما جعل للكافرين على المسلمين سبيلا  
وكذا لا تقبل شهادته على المسلم ولا يتوارثان وكذا لا ولاية لمسلم على كافر الا ان يكون  
المسلم ستمائة كافر او سلطانا وان لم يكن عصبة نسبية او سببية فليوم  
ثم الاخت لا يورث ثم للاخت ثم لولدها ثم لولدها ثم لولدها ثم لولدها ثم لولدها  
ذو سهم مقدرا لا قرب فالأقرب قال في الخلاصة نقل عن شرح الشافعي الاقرب  
من ذوى الارحام الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم البنت البنت ثم بنت الابن



ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولاد ههنا ثم العتات ثم الاخوال ثم الخالات  
ثم بنات الاعمال ولجود القاسداوى من الجدة عند ابى حنيفة ثم قال يفتى بما ذكره  
الشافى لان الام مقدمة على الاخت انتهى ومن هنا تبين ان المراد بدوى الرحم  
ههنا غير المراد منه في الفرائض وان من قال ثم الام ثم الاخت لاب وام محل نظر كذا  
قل اقول والمفهوم من غالب كتب المذهب ان المعتبر ترتيب الارث على ما  
في الفرائض وليس سلم فكلهم الحلة صه مشعر بالحلة ففعل على هذا لا نظر في كلام من قال  
ثم الام ثم الاخت لا فتأمل التزوج عند الامام لان الولاية تثبت بنظر الصغير  
وهو يحصل بالشفقة الموجودة في هؤلاء خلافا لما وجد لقوله ثم لانكاح الى العصباء  
وابو يوسف محذور الاكثر اى في اكثر الروايات وهو الامح ثم لمولى المولات و  
هو من والى غيره على ان جنى وارثه عليه فان مات فميراث له لتأخره في الارث عن  
دوى الارحام ثم الولاية لقاض كتب في مشورة اى السلطان له في تزويج الصغار  
الذين لا ولى لهم فليس لقاض تزويجهم بغير اذن من السلطان ولو تزوج القاضى الصغير  
من ابنة كان باطلا وكذا من نفى بخلاف سائر الاولياء وفي الحلة صه ولو لم يكن السلطان  
امره بذلك فزوج صغيره ثم اذن له بذلك فاجاز ذلك النكاح لا يجوز قال الصدى  
الشهيد الصحيح عندي انه يجوز اصله في الجامع الكبير اذا امر الرجل عبده انه يتزوج  
وقد كان العبد تزوج قبل ذلك فاجاز ذلك النكاح جاز استحسانا ولو عتق جاز  
من غير اجازة ولله بعد من الاولياء التزوج ان كان الاقرب غائبا وكذا اذا  
عضل قال في الحلة واجمعوا ان الاقرب اذا عضل ينتقل الولاية الى الابعد ويكون  
مقدما على القاضى لانه صار كالمعذور بالغيبه واختلف في نفسه الغيبه المنقطعة  
وهي ان يكون الولي غائبا بحيث لا ينتظر الكفر الحاطب جوابه وهذا هو الاصح وعليه  
الفتوى كذا في الحقايق لان الكفر لا يتفق كل وقت وقيل مافة السفر هذا مروي  
عن محمد وعليه الفتوى وقيل بحديث لا تصل القوافل في السنة لامرته وهذا ما اختاره  
القدوري وابن سلمة اقول والمقدمة الاول قال في الهداية وهو اقرب الى الفقه و  
هو مختار المعمر ولهذا قدمه على عادته في الترجيح ولا يبطل عقد الرولى الابعد بعودة  
اى الرولى الاقرب لحصوله بولاية ثامة ولو تزوجها وليان متساويان في القرب كاخوين  
فالعبدة للاسبق لوجود العقد من ولى قريب بلا معارضة وان كانا معا مطلقا لعدم  
البربح مع التساوى في الولاية ويصح كون المرأة وكيلة في النكاح كما صح ان تكون اصلية وكذا

وكذا لو كانت فضولية وتوقف على الاجازة **فروع** اقروى صغيرا وصغيرة او وكيل  
رجل وامرأة او مولى العبد بالنكاح لم يصدق واحد منهم عند ابى حنيفة لكونه اقرارا  
على الغير الا ان يشهدوا على النكاح او يبرك الصغير او الصغيرة فيصدق او يصدق  
الموكل والعبد وعند ما يصدق بلا شهود وتصدق صورته ان يدعى عند القاضي رجل  
على ابى الصغيرة انه زوجها منه واقر الاب به بين يدي القاضي فانه لا يقضى بالنكاح لم  
يات الزوج بمينة يشهدون على ما ادعاه ينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح  
فيقيم عليه البينة او تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب فيثبت يقضى بالنكاح بخلاف  
الامة فانهم اجمعوا ان المولى اذا اقر بنكاح امته بغير ما ادعى نكاحا بقضى بنكاح بغيره  
وبينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية وبضعها بخلاف العبد فان المولى يملك  
نفسه فقط كذا في الدرر والغرر ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه بان يقول  
زوجت فلانة من نفسي بحضرة الشهود واذا اذنت المرأة لرجل ان يزوجه من نفسه  
فقد بحضرة الشهود جاز خلافا لغيرهما واذا تولى طرية فقوله زوجت فلانة وهي غائبة  
فبلغها فاجازت فهو باطل وان قال اشهدوا اني تزوجت فلانة فقال رجل او زوجتها  
اياها فبلغها الخير فاجازت جاز ولو قالت المرأة اشهدوا اني زوجت نفسي من  
فلان ولم يقبل عنه احد فبلغها فاجاز فهو باطل كذا في الكافي ولو قال رجل اشهدوا اني تزوجت  
هذه المرأة التي في هذا البيت وقالت المرأة قلت وسمع الشهود قولها ولم يروا شخصها  
ان كانت المرأة في البيت وحدها جاز النكاح وان كان معها غيرها لا يجوز وهل هذا لو  
وكلت المرأة وجعلت فسمع الشهود قولها ولم يروا شخصها كذا في الحلة صه **فصل**  
في الكفاءة وهي النظر على ما سري في النكاح للزوجه خلافا لما لك وسفيان رحمهما الله لهما  
قوله من الناس من سوا سية كاستنكح المستط لافضل لعزى على عجمي انما الفضل بالتقوى وهذا  
الحديث مؤيد بقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وهذا يدل على ان التفصيل بالعمل  
لا بالنسب فمن يطالب بعله لم يسرع به نسب وقيل كان سفيان من العرب فتواضع  
ورأى المولى كفو العرب وابو حنيفة من المولى فتواضع ولم يرفقه كفو العرب و  
لنا ما روى جابر بن ابى عمير قال لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء  
ولان النكاح عقد دم ويشتمل على اغراض ومقاصد كالسكن والازدواج والصحية و  
الالة وتأسيس المراتات وهذا لا يتم الا بين الاكفاء لانه يفرضها استقراض من هو  
دونها في الحب والنسب وفي اصل الملك على المرأة ذل اذا النكاح رق واذلال النفس



حرام لقوله لم ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما يجوز ما جوزه منه ضرورة في استغناء  
من لا يكافيه زيادة الذل ولا ضرورة في هذه الزيادة بخلاف ما اذا تزوجت خيرا منها  
فانه ليس للمؤمن ان يفرق بينها لان الكفاءة غير مطلوبة في النساء فان الولي لا يدبر بان  
يكون تحت الرجل من لا يكافيه لانه مستغنى فلا يفيضة استغناء من دونه وليس فيه  
اذلال النفس ولان النسب الولد الى ابيه لا الى امه وما روي محمول على احكام الآخرة  
كذا في الكافي اقول الاستدلال بقوله لا يزوج النساء الا الاوليا المراد غير البالغين  
لما مر ان البالغة تزوج نفسها بلا ولي فليقتل نسبا في العرب لتفخرهم بذلك ففرض  
القرين من كان من ولد النضر كنانة بعضهم اكفاء بعض غيرهم من العرب ليس كفوا  
لهم لانهم اشرف العرب نسبا فلا يكافونهم غيرهم بل بعضهم اي بعض العرب الكفاء بعض  
لتساوهم وبنو باهلة منهم ليسوا كفوا غيرهم من العرب لحسنهم فروى انهم كانوا  
يستخرجون النخس من عظام الموتى ويأكلونه وتعتبر الكفاءة في الجحيم اسلاما لتفخرهم  
به وكذا حمية مسلم او حرا بوه كافر او رقيق غير كفوا لمن له اب في الاسلام او الحرية  
لعدم التساوي ومن له اب فيه اي في الاسلام او فيها اي الحرية كفوا لمن له اب ابوات  
لعدم التساوي والتعريف يتم بالجد خلافا لابي يوسف في الكفاءة وعن ابي يوسف  
انه لا يكون كفوا وهذه المسئلة فرع مسئلة التعريف في الشهادة فالتعريف عندها  
لا يقع باب واحد فيقع التعريف فيقع لان تمام الكفاءة وعنده يقع باب واحد فلا  
يقع التعريف ومن له ابوان في الاسلام والحرية كفوا لمن له اباء للساواة فيما يحتاج اليه  
اليه وهو الاب والجد وتعتبر الكفاءة ديانة هي التقوى لانها من اعلى انما خروجه  
المرء بفوق الروح خلافا لجد لانها من امور الآخرة فلا تنفي عليه احكام الدنيا الا ان  
يغشى بان كان يصنع ويسخ منه او يخرج سكران ويلعب به الصبيان وعن ابي يوسف  
ان كان معلنا بالفسق فغير كفوا وان كان مستمرا فغير كفوا وهو قريب من قولهم كذا  
في الزباني وغيره ولو تزوج وهو كفون صار فاجرا لم يفسخ النكاح لان اعتبار الكفاءة  
عند ابتداء النكاح فليس فاسق كفوا البنت صالحة وان لم يعلن في اختيار الفضلي هو  
الصحيح لانها تعتبر بفرق ما تعتبر نفقة سنة وتعتبر الكفاءة مالا لقوله لم الحسب المال  
لانه يقع التفخر به وهو ان يكون مالها للمهر والنفقة والمراد بالمهر المجل وهو ما تعارفوا  
تجديلا ولا تعتبر العاقبة ولو كان حالها بالنفقة ان يكسب كل يوم قدر النفقة وقدر ما  
يحتاج اليه من الكسوة ولا يعتبر ان يكون ما وبها في الغنى هو الصحيح وقبل ان كان

ان كان ذاهبا كالسلطان والعالم يكون كفوا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينحصر به  
من ماله قالوا الفقيه العجى يكون كفوا البنت العزى الجاهل وقيل في النفقة تعتبر نفقة سنة  
اشهر وقيل شهر وفي الذخيرة ان كان يحد نفقة ولا يحد نفقة نفسه يكون كفوا وان  
لم يحد نفقة لا يكون كفوا وان كان فقيرا ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطيق الوطى فهو  
كفوا وان لم يقدر على النفقة لانها لا نفقة لها فالعاجز عن المهر المجل والنفقة غير كفوا  
للفقير لان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها  
لانها محبوسة بحقه وهي اليها اجمع منها الى كسبه وانما روي عليها كفول ذات اموال عظام  
عند ابي يوسف خلافا لهما وهذا القول مذكور لهما في الاصول وفي كتاب النكاح لم يشترط الا  
القدرة على المهر والنفقة قال تمش الاغة السرخسي وصاحب الذخيرة اوضح ان ذلك لا يعتبر  
لان كثرة المال مذمومة كذا في الكافي وتعتبر الكفاءة حرفة عندها للتفاخر بالحرف  
هذا في اظهر الروايتين عند محمد وفي رواية عن ابي يوسف وعنه انها غير معتبرة الا ان  
يفتحى التفات كالحائك والتبايع وعن الامام روايتان في رواية لا يعتبر وهو الظاهر  
وفي رواية مثل المروي عن ابي يوسف في ذلك او كفايا او ببايع غير كفوا لوطا وادبراز  
او حراف به فيعتبر بدناه للمرف قال قاضيان هو الصحيح ولو تزوجت غير كفوا فلا يوليها  
يفرق برفع الامر للحاكم وهذه المسئلة تقدمت اول الباب مفصلة وكذا لو نقصت  
عن مهر مثلها لم ان يفرق ان لم يتم بطلب الطلاق منه او المرافعة الى الحاكم ليفرق بينهما عند  
ابي حنيفة لان الاوليا يعتبرون بنقصانه كما في غير الكفو وفي ثبوت حق الاعتراض اقامته  
حق الولي وان ملكتا سقاطه كما في دون المهر خلافا لهما لان المهر حقها لاني الاوليا من  
اسقط حقه لا يعترض عليه فصار كالواحدة بعد العقد وهذا الوضع انما يصح على قول محمد  
على اعتبار قوله المخرج عليه في النكاح وقد صح ذلك وهذه المسئلة شاهد عليه ومن المثلخ  
من منع ذلك وقال المسئلة يتصور فيما اذا اكره الولي على النكاح على اقل من مهر المثل  
ثم زال الاكرام وهو راضية وان لم يرص الولي ويحتمل ان ياذن لها الولي بالنكاح ولم يقدر  
لها المهر فتزوجت على اقل من مهر مثلها ففعل هذا لا تشهد عليه المسئلة وروي انه رجع الى قولها  
قبل موته بسبعة ايام ولا يقال لافائنة في هذا لانها تسقط بالبراء لانا نقول  
فائنة اقامته على الولي كما اذا كان المستحق اقل من عشرة دراهم لها عشرة اقامة حوائدها  
وقال في النهاية نقله عن المبسوط ثم للمولى فيه حق الاعتراض لو طلق الزوج قبل تفريق  
الحاكم وقيل ان يدخل بها كان لها نصف المهر لان الطلاق قبل الدخول مسقط للعقد



قياسا الا ان ارجحنا لها نصف المستمي بالنهي وان فرق القاضى بينهما فان كان قبل الدخول فلا شيء  
لها لان نفي اصل النكاح بهذا التفرق وببعضه اى الاولى امره ويجوز به او عليه بالنفقة رضى  
دلالة فليس له الاعتراض بعده كما اذا رضى صريحا لاسكوت لان السكوت رضى في مواضع  
مخصوصة ليس هذا منها وان رضى احد الاولياء المتساويين والقرب فليس لغيره الاعتراض  
الا ان يكون اقرب لانه الحق واحد غير متجزى وقال ابو يوسف لغيره الاعتراض لانه  
حق لهم فلا يسقط الا برضاهم كالدين المشترك **فروع** لا يجوز المناكحة بين اهل السنة  
والاعتزال زوجه الاولى من غير كفو ثم زوجت نفسها منه بملاولى له حوطلب  
الفسخ وفي جامع الفتاوى قيل لا ينبغي للمحنى ان يزوج ابنته من شافى هكذا قال بعض  
متايخنا ولكن يزوج بنتهم اسرى ومثله في شرح القدوري للزاهدى اقول لا ينبغي  
بهذه المسئلة وفي الخلاصة وفي فصل قضاء الفوائت سئل نجم الدين النسفي عن شفعوى  
صار حفيظا ثم اراد ان ينتقل الى مذهب الشافى فقال الثبات على مذهب ابي حنيفة  
خير واولى وقال هذه الكلمة اقرب الى الالفه وارفق ما اجاب القاضى الامام الحسن  
المازى عن هذه المسئلة فانه قال يغزر الناس المرتدا شد التفرق حتى يترك المذهب  
الردى ويرجع الى المذهب السدى اسرى ومثله في البرازية في كتاب الشفعة ولا يخفى  
ان مثل هذا تعصب محض وفي الفتاوى عن الامام ابي بكر محمد بن ابي الفضل ان من قال  
انا مؤمن ان شاء الله فهو كاف ولا يجوز المناكحة معه كذا في الخلاصة اقول يريد ان لا يفتار  
شك والشك في الايمان كفر وهذا كلام ساقط لان ان شاء الله ليس محصورا في المشكوك  
بل استعماله سؤالا لله في المقطوع به وهو قوله ثم وانا بكم ان شاء الله لاحقون بل المراد  
من المشية التفرق من الله بالكلية او ذاك بحسب العاقبة والله عاقبة الامور ليس  
لاحد الاطلاع على ذلك ويذكر ايضا للشرك **فصل** في تزوج الفضولى غيره  
ووقف تزوج فضولى من جانب هو من اوجب النكاح او قبله بغير اذن ولا ولاية  
وقال الشافى هو باطل لعدم الولاية وبه قال احمد في رواية ولنا ان العقد صدر من اهله  
مضافا الى محله فيتم صونا لكلام العاقدين ويتوقف حكمه دفعا للضرر عن المعقود عليه  
اولا او فضولى من جانبين على الاجازة لمن عقده او عليه فان اجيز في عقد شدة  
الى صدورهم ويتولى طرف النكاح واحد بايجاب يقوم مقام القول بان كان وليا من  
الجانبين كما اذا زوج ابنته بنت اخيه ولاولى لها غيره او وكيد منها كما اذا وكلاه به  
او وليا واصلا او وليا وكيد او وكيد واصلا من رجل امرت امرأة رجلين ان يزوجها

يزوجها فزوجها من نفسه فالنكاح باطل لانه فضولى من جانبها ولا يتولاها اى الطرفين فمؤ  
ولو من جانب سواء كان فضولى من الجانبين او فضولى من جانب واحد وكيد  
من الاخر خلافا لابي يوسف لان كلام الواحد في هذا الباب يقوم مقام الكلامين و  
لهم ان الصادر بشرط العقد ونشره لا يتوقف على ما وراء المجلس بخلاف الخلع والطلاق  
على مال والاعتاق على مال لان ذلك يمتنع في جانب الزوج والمولى ولذا لا يمكن الرجوع  
وفي النهاية هذا اذا تكلم الفضولى بكلام واحد وان تكلم بكلامين بان قال زوجت فله نذر  
من فله ون قبلت منه يتوقف اتفاقا ولو امره ان يزوجها امرأة فزوجها امه لا يصح عندها وهو  
استحسان قدم قولها على قول الامام عليهما الصلحوا بتقديم المختار قال السمين هو  
احسن للفتوى واختاره ابو الليث اقول يعلم من هذه المسئلة على قولها ان الرجل اذا تزوج  
بغير كفو لا يصح النكاح هو يكون الكفاءة معتبرة قال في الكافي ذكر في كتاب الوكالة ان اعتبار  
الكفاءة في جانب النساء استحسان عندنا اذ كل واحد لا يخرج عن التزوج بمطلق المرأة وكانت  
الاستعانة بالغير بالتزوج بالكفو وظاهره ان يفيده اسرى وعند الامام تصح لاشتهار العرف  
في التزوج بالكفو وغيره لتخفيف المؤنة فلا يلزم الاطلاق فينفذ عنده ولو تزوج امه  
لا يجوز اتفاقا ولو تزوج حرة عمياء او مقطوعة اليدين او مجنونة يجوز عنده  
خلافا لما اقول ولم اركم ما لو تزوج عوراء او مقطوعة اليد والرجل وظهر لي انه يجوز اتفاقا  
وتدراية بعد ذلك بعينه في البرازية قال فيها لو تزوج عوراء او مقطوعة احد اليدين او  
الرجلين جاز اجماعا وفي الخلاصة امره ان يزوج سوداء فزوج بيضاء او على العكس  
لا يجوز ولو امره ان يزوج عمياء فزوج عينا فزوجت في المتن امره بان يزوج امه  
فزوج حرة لا يجوز وان تزوج مكاتبه او مدبرة او ام ولد جاز امره بان يزوج امه  
فزوج صبية جاز قيل هذا قول ابي حنيفة اما عندها لا يجوز اذ لم يجامع ضلها وقيل هذا قول  
الكل اسرى وكل رجل ان يزوج امرأة فزوج ابنته الصغيرة وهو مولاها لا يجوز ولو  
وكلته بتزويجها من رجل فزوجها من نفسه لم يجز لانها امرت بالتزوج من رجل نكوه وهو  
معرفة بالخطاب والعرف لا يدخل تحت النكوة كذا في شرح الوقاية لابن فرشته وفي الخلاصة  
ولو وكله بان يزوج نكاحا فاسدا فزوج صحيحا لا يجوز بخلاف البيع ولو تزوج الركيل  
امرأتين في عقد لا يتجزى يلزمه واحدة منهما للمنافاة فصارت فضولى فيها فلا الاجازة  
فيها وفي احدهما فقول صاحب الهداية فتعين التفرق في وقتهم كذا قيل اقول بل هو مستقيم  
لان تعيينه عند عدم الرضا فاستقام وفي ذلك رد للزلمي وابن ابراهيم كذا قال شيخنا ولو تزوج



الاب او الجدا الصغير او الصغيرة بقبي فاشترى امرأه من غير كف وجاز ان يفد عن ذل حنيفة  
 بل اخبار لو نور الشفقة مع زياده مقاصد النكاح على ما ذكرنا ان هذا اذا علم بعد ما وفعل  
 كما فيه سابقا كرم المسئلة لبيان الخلاف فلهما لغوات النظر والولاية مقيدة به  
 فلا يفد على الاصح وليس ذلك لغير الاب والجدا من الاولياء لما ذكر من العلة وقد مر ما  
 في هذا المقام من الكلام والله اعلم **باب المهر** لما ذكر ركن النكاح وشرطه شوع وبيان  
 المهر فوجب عقد النكاح على الزوج ومقابلته منافع البضع اما بالتسمية او بالعقد وله اتمام  
 المهر والصداق والخلة والاجر والنفقة والعرض صحيح النكاح بل ذكره فيجب مهر المثل  
 لان وجوب المهر ثبت بالشرع بقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فقد جعل للبتغاء ملاء صقا بالمال  
 والابتغاء هو الطلب فيقد نفق فدل على انه لم يشرع بلامال في لا يتوقف على التسمية  
 ومطلق قوله تعالى فانكروا ما طاب لكم من النساء يحمل على هذا المقيد لا اتحاد الحكم والحادث  
 كما هو مقرر في الاصول ولان حكم النكاح ثبوت الملك للزوج عليها تحقيقا للقوامية لينظر  
 نتائجها من الحبس في البيت وغيره بالمال لان ثبوته بلامال تبين فشا به البذل والاباحة  
 ولا يدخل لهما في الايضاح كونها محل النسل وقد سطر به حق الله فصين عزها تعظيما له وابانه  
 يحظره حتى لا يهون في عين من يملكه ولا يتجاسر على ابطال الملك الوارد عليه بل ياتي اشد  
 الاباء فيسقي النكاح ولا يتحقق حكمه بقاء العالم الابيه فان قيل للزوج امته من عبده لا يجب  
 المهر كذا ذكره في المحيط فدل ان النكاح شرع بلامال قلنا قد قيل بان يجب ثم يسقط ومن  
 قال بان لا يجب اصله لانه لا فائدة في ايجابه يقول بان النص يتناول الاحرار بدليل الربا  
 والسياق وتصح ايضا مع نفية وقال مالك لا يصح لما مر من قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم  
 قلنا النص يقتضي ان لا يشرع بلامال وبه نقول وانكروا في ذكره والنص لا يقتضيه فان قيل  
 النكاح عقد معاوضة يقتضي ان المهر كالبيع يقتضي ان الثمن ثم نفي الثمن يفد البيع فنفي  
 المهر ينفي ان يفد النكاح قلنا الثمن عوض اصلي في البيع لا اقتضاء الثمن لغة وشرعا  
 اذ هو لغة تملك شي بشئ وشرعا تملك مال بمل فترك تسمية يفده كترك  
 تسمية احد الزوجين واما المهر فليس بقوض اصلي لان النكاح لغة لا يقتضيه لانه يفتني على  
 الاذدوام وذو الصيرورة كل زوج لصاحبه وانما وجب شرعا اظهار الخطر المحلي فوفرا  
 على الشبهين حفظا من حيث انه ليس بعوض لا يفد النكاح بعدد ونفيه ومن حيث  
 انه عوض شرعا لا ينفق بدونه كذا في الكافي واقلة عشرة دراهم كل درهم اربعة عشر  
 قيرا طامضوبة كانت او غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته

صح

قيمته اقل بخلاف نصابا بالسرقة لقوله لم للمهر اقل من عشرة دراهم رواه اذار قطي وفيه  
 مبشر بن عبيد وحجاج بن ابطاه وها ضيفاه عند الحديثين كمن البير بقى رواه من طرق  
 والضعيف اذاروى من طرق يصحرا فيجتمع به ذكره النووي في شرح المذهب وما دل على  
 دورها يحمل على المعجل الحرى العادة يتحمل البعض قبل الدخول وقد منع عليه السلام عليها من الدخول  
 على بنتا حتى يعطيهما شتا غير ان الحق لها فلها التاخير فلو سمي دورها اي دون العشرة  
 لزمت العشرة لحق الشرع وان سماها اي العشرة او اكثر لزم المسمى بالدخول او الخلو  
 الصحيحة لتاكيد البذل وهو المهر بتسليم المبدل وهو البضع او موت احدها لتاكيد بانتهاء  
 النكاح فيتقرر بما يمكن تقريره كالمهر والارث والعدة والنسب ونصفه بالطلاق قبل  
 الدخول والخلوة الصحيحة وسياق بيانها لقوله تعالى نصف ما فرضتم والمراد بالمفروض  
 في العقد فلا ينتصف ما فرض او زيد بعده وان سكنت عنه او نفاه لزم مهر المثل بالدخول  
 او الموت وبالطلاق قبل الدخول او الخلو الصحيحة متعة معتبرة بحالة اي الزوج في الصحيح  
 لقوله تعالى ومنعهن على الميسر قدره وعلى المقر قدره وهي واجبة لهن المطلقه عمدة  
 بالامران لم تكن الفقة قبلها لا تنقص عن خمسة دراهم ولا تزداد عن نصف مهر المثل  
 فالخااصل ان لها اقل من المتعة ومهر المثل الا ان يكون قيمة المتعة اقل من خمسة دراهم فلا  
 ينقص منها وهي ثلثة اشياء درع اي قميص وخمار وهو ما يجتر به الراس اي يغطي ويحفظ  
 بكره الميم وهو ما يحفظ به من قرنها الى قدمها وهو مروي عن عائشة وابي عباس وكذا الحكم  
 وهو لزوم مهر المثل بالدخول والخلوة الصحيحة او الموت لو تزوجها بغير او خنزير او  
 بهذا الدن من الخل فاذا هو خمر كفساد التسمية بالمنع عن تسليم المسمى وعندها لها مثل  
 وزن الخمر خذ او هذا العبد فاذا هو خمره فالابي يوسف فان عنده لها مثل وزن  
 الخمر من الخل وقيمة الخمر لو كان عبدا ومجديع ابي حنيفة في العبد ومع ابي يوسف في الخل  
 لابي يوسف انه اطعمها مالا وعجز عن تسليمه فيجب قيمته او مثله ان كان من ذوات  
 الامثال كما اذا تزوجها على عبد وسحق وهكذا قبل القبض ولابي حنيفة ان الاشارة قد  
 اجتمعت قبل التسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وهو التبريد فكانت زوج  
 على خمر او خمر ولحمدان الاصل متى كان من جنس المسمى المشار اليه يتعلق العقد بالمشار  
 اليه لانه المسمى موجود فيه ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلافه يتعلق بالمسمى  
 لانه بمنزلة المشار اليه وليس يتابع له والتسمية ابلغ في التبريد من حيث انها تعرف الماينة  
 والاشارة تعرف الذات الاترى ان من اشترى يا قوتا احمر فاذا هو احمر فيعقد لا اتحاد

وبالطلاق قبل الدخول والمثل



الجنس ولو تبين انه زواج لا يتعد لا خلع ولا خسر وفي مثلنا المهر مع العبد جنس واحد  
لقد اتفقت في المناقح والخلع مع الخمر جنس التفات في المفسد قال في النهاية و  
حاصل الخلاف فيهم هو ان يرد مع ابى يوسف في ذوات الـ مثال في ان العقد يتعلق بالتسمية  
دون مهر المثل ومع ابى حنيفة في ذوات القيمة في ايجاب مهر المثل دون التسمية وهذا الكلام لا يكاد  
يصح اذ لا ان يحد لم يعلق الحكم بدونه من ذوات الامثال ومن ذوات القيمة ولم يعتبر هذا  
الميزة اصله وانما اعتبر كون المسمى من جنس المثار اليه ام لا فان كان من جنس المثار اليه  
وان كان من غيره فله يتعلق بالمسمى سواء كان من ذوات الامثال او من ذوات القيمة وقال  
ابن خلدون اصل عندهم ان المعتبر هو الاشارة عند ابى حنيفة في الفصول كلها وهذا ايضا ليس  
بجيد لما ثبت ان المعتبر عند اختاره للجنس المسمى وعند اتحاد الجنس المثار اليه في  
النكاح والبيوع والامارة وسائر العقود والاجود ما ذكره صاحب الايضاح وهو انه لا  
خلع في بينهم ان المقبر المثار اليه اذ كان المسمى من جنسه وان كان من غيره فجنسه  
فالمقبر المسمى كما ذكره حنا وانما الخلاف في الخرج وهو ان المهر والعبد جنس واحد  
عند ابى حنيفة وكذا الخلع والمهر عند ابى حنيفة فيعتبر الاشارة فيهما وعند ابى يوسف المهر والعبد  
جنس مختلفان وكذا الخلع والمهر لان المسمى يصح مهر او المثار اليه لا يصح مهر اياه فلهذا  
العقد بالمسمى وعند هذا المهر مع العبد جنس واحد والخلع والمهر جنس واحد كما مر من اصله وهذا  
اصل متفق عليه في العقود كلها او تزوجها بنوب او بدابة لم يبين جنسها او بدابة فيجب  
مهر المثل لفساد التسمية للجنس المثار اليه بخلاف ما اذا كان برونيا وتزوجها على بيت  
فانه يجب لها بيت شعر كذا في الحيط او تزوجها بتعليم القرآن او خدته للزواج لحر لها سنة  
يجب مهر المثل وعند سندها قيمة الخدمة لان كل ما يجوز اخذ العوض عنه بشرط يصلح ان  
يكون مهر عنده لان المقصود تحقق المعاوضة وبذلك يتحقق المعاوضة وتعليم القرآن  
يصلح ان يكون صدقا لقوله دم فوجتكم بما معكم من القرآن ولنا ان المهر هو الابتغاء  
بالمال المتقوم والتعليم ليس بالفضل عن التقوم وكذا المناقح على اصلنا ولو تزوجها  
على خدمة مخرق فقل لا تسحق الخدمة والصحيح انها تسحق ويرجع على الزوج بقيمة  
خدمة ولو نكحها على رعي الاغنام والزراعة لم يجز على رواية الامل والصواب انه  
يسلم لها اجماعا استدلالا بقصة موسى وشعب عليه السلام فان شريعة من قبلنا شريعة  
لنا اذ امر الله ورسوله به انكار كذا في الكافي قال شيخنا وما وقع في الحديث من التزوج  
بجامعة من القرآن مندفع باه الباء للسببية كما هو ظاهر البيان قيد بالحر لان العبد

العبد ولو تزوج باذن سيده على خدته سنة صح ولها الخدمة اتفاقا كما سيجي في المتن وكذا يجب مهر  
المثل في الشغار وهو ان يزوجه بته اي تزوج انسان اخر على ان يزوجه امرأته او اخته  
مثله معاوضة بالعقدين بغير مهر فصح النكاح ويجب مهر المثل لعدم بطلان النكاح بالشروط  
الفاسدة والنزل الوارد عنه لخلوه عن تسمية مع عدم ايجاب شيء كما هو عادتهم في الجاهلية  
ولو تزوجها على خدته لها سنة وهو عهده الخدمة تصرح بما علم التزاما ولو اعتق امته  
على ان يزوجه فقبلت ولم يسم مهرها فعتقها صدقا عند ابى يوسف لما روى انه لم  
اعتق صفية ثم تزوجها وجعل صدقا اعتقها وعندنا لها مهر المثل لبطون التسمية بشيء  
ماليس بال ولو ايت ان تزوجه بعد العتق فعليه قيمتها اي لولاها اجماعا لانها شرطت له  
منفعة تقابل العتق وقد فاته وتقدر بنقصه حقيقة فنفعناه معنى بالزام السعاية ولا يجز  
على النكاح اتفاقا لانها مارة والمفوضة بكسر الواو وهي من زوجت نفسها بلامهروا بالفتح من  
زوجت بلامهروا فرض لها بعد العقد ان دخل او مات الزوج والمتعة ان طلق قبل الدخول  
والا ينصف لان السبب مخصوص بالمفروض في العقد بالنفس وعند ابى يوسف في قوله الاول  
لها نصف ما فرض لانه ما دمنا فتننا وله النص وان زاد في مهرها بعد العقد لم تزد  
الزيادة الزوج وتبطل بالطلوع قبل الدخول لما درمناه وعند ابى يوسف ينصف ايم  
كما ينصف المفروض لو قال ما فرض او زيد جردت ينصف فيقول ابى يوسف الاول كان  
الكلام احصا الفاترة او قال شيخنا وان حطت عنه من المهر صح لان المهر بقاء حقها  
واذا فله بها اي تزوجه عالما ان زوجه بلامه من الوطى حسا او شرعا او طبعيا كمرض  
ومرضى ومريضه سواء هو صحيح كذا في الشارح هذه امثال المانع الحسنى يمنع الوطى المراد بالمرض  
الذي يمنع الجماع بان لا يقدر عليه او يلحق فيه ضرر لان الضرر مدفوع شرعا فكان مانعا  
رد بقى وقرن وعقل وشعر وسفر لا يطبق معه الوطى ولو كان الزوج لا يقدر على الجماع  
لا يجب بخلوة كمال المهر وقال شرف الائمة ان كان يشتره ويترك الله ينبغي ان يكمل المهر  
كذا في القنية وفي الخدعة وفي صلوة المراهق يجب كمال المهر وصوم رمضان هذا مثال  
المانع الشرعي لحرمة الافطار وزوم الكفارة واحرام محرمات ونفل او عمة لا يلزم من  
القضاء والدم او الخيض ونفاس هذان مانعان طبعيا وشرعا لزم تمام المهر يسمى  
جواب اذا وعند الشافعي في الجرد يجب نصف المهر ولا يجب كماله الا بالوطى لقوله تعالى  
وان طلقتموهن من قبل ان تمتوهن وهذا طلق قبل الميسر ولنا قوله تعالى وكيف  
ياخذونه وقد افني بوضك الى بعض امة فلو في القضاء وهو المكان الثاني وقد لممت المبدل فيجب



عليه كمال البدل والخلوة قائمة مقام المسير فلا يكون طلاقا قبل المسير وقالهم من كشف  
خمار امرأة ونظر إليها وجب الصداق دخل أو لم يدخل رواه الدارقطني وهكنا الطحاوي إجماع  
الصحابه على ذلك ومنع صحة الخلوة وجود ثالث سواء كان بصيرا أم اعمى يقظان أو نامنا  
بالأف أو صبيا يعقل والمجنون والغبي عليه والصغير الذي لا يعقل لا يمنع وزوجه الأخرى  
تمنع عن جمل ولا وجاريتها لا تمنع بخلاف جاريتها والكلب العقور يمنع وإن لم يكن عقورا فإن  
كان للمرأة بمنع وإن كان له لا يمنع ثم انما يمنع الخلوة إذا كانا في مكان نافيان من الطلوع  
غيرهما أو الزهيم كالدار والبيت المسقف ولا يصح في المسجد والطريق العظم والحلم والمنازل  
من غير خيمة وكذا في الجبل وفي البيت الغير المسقف يصح وكذا على سطح الدار وفي بستان  
ليس عليه باب لا يصح وفي البديع للخلوة في الخيمة والقبعة صحيح ولو كان بينهما ستر بل رقيق و  
قال أبو يوسف لا تنح الخلوة وكذا السرة القصيرة بحيث لو قام رجل راحما ولو دخلت عليه  
فلم يعرفها ثم خرجت أو دخل هو عليها ولم تعرف لا تنح للخلوة كذا اختاره أبو الليث وقال الفقيه أبو بكر  
يصح ولوروت أمها الباب ولم تغلق رها في خان يسكنه الناس تعد في ساحة الخان ينظرون  
من بعيد فإن كانوا مترصدين لها في النظر لا يصح والافصح وقيل لو كان البيت ذو دارية مفتوحا لا  
يدخله أحد إلا بأذنه تنح للخلوة ولو وصلية ما قبلها كان الزوج حصىا هو الذي قلعت حياء  
أو عينا وهو الذمة التي تنور لأنها سلمت المستحق عليها حتى لو جاءت بولد ثبتت نسب  
منه واستحققت المهر بالاتفاق قيل هذا إذا علم أنه ينزل وإن علم أنه لا ينزل لا يثبت النسب  
منه كذا في الزبلي أقول الصحيح ثبوت النسب مطلقا لأن الولد للفراش ولم أر حكم السر والظاهر أنه  
كالعنين وكذا لو كان نجوبا عند أبي حنيفة خلا فالمرأه لانه أنجر من المرض ولأبي حنيفة  
أن المستحق عليها التسليم وقد انت به وصوم القضاء غير مانع في الأصح لعدم وجوب  
الكفارة وكذا صوم النذر في رواية وصوم الكفارات كذلك على الصحيح فيها وفيه  
الصلوة مانع كقصر القوم ونفلا غير مانع كنفله والعدة يجب بالخلوة ولو مع المانع احتياطا  
وقد أقاموا الخلوة الصحيحة التي لم يطأ فيها مقام الوطئ في عشرة أحكام الأول كمال المهر  
كما تقدم الثاني ثبوت النسب الثالث وجوب النفقة في العصمة والعدة الرابع في السكنى  
فيما الخامس وجوب العدة ولو مع المانع احتياطا السادس حرمة نكاح اختها مادامت العدة  
قائمة السابع مراعاة وقت الطلاق فحقها الثامن حرمة نكاح أربع سواء في عدتها التاسع  
حرمة نكاح الأمه عليها في هذا العقد من طلاق أبي علقيا سبأ حنيفة العاشر إذا خلد بها  
ثم مات أو طلقها بعد ذلك وهي بكر ولم يطأها فإنها تزوج بها كما تزوج نكح لا يكتفى بصحة طلاقها

في الأذن هذه المسائل في الذخيرة والغاية وشرح القدوري وغيرها كن قال في البرازية لا تقا  
مقام الوطئ في ذوال البكارة حتى لو خلد بكر ثم طلقها تزوج كالأبكار وفي المبسوط فلي هذا  
العاشر منه نظر ولم يقيمو الخلوة مقام الوطئ في اثني عشر حكما ذكره في الغاية الأول الاحتصان  
فلا يصير بذلك محصنا الثاني لا تحل المرأة لمن طلقها ثلاثا بهذه الخلوة التي لم يطأها فيها الوطئ  
الثاني الثالث لا يسقط حقها من غير نفرا عن الزوج حتى تنقض المهر المتعارف تعجيله الرابع  
أنها لا تراجع في العدة الخامس لو طلقها في العدة فقد قبل لا يقع وقيل يقع وهو الأقرب للصواب  
كذا في المحيط والذخيرة وفي البرازية هو المختار السادس عدم وجوب الفل ولا خفاء فيه  
السابع بقاء الخيار في العينين ومن بمعناه عند مني السنة وأنه يسقطها الثامن عدم وجوب  
الكفارة لو كانت في رمضان لعدم الوطئ التاسع لا يكون فينا في الأبد ولا يثبت في يمينه  
بها حتى لو مضى أربعة أشهر ولم يطأ يقع الطلاق البائن العاشر العبارات التي تصدر من الزوج  
في الخلوة إذا كانت مما تبطل بالجماع لا تبطل ويكون صحيحا كالأه حرام والصوم والاعتكاف ونحو ذلك  
الحادي عشر حرمة الميراث وهي أنها لا ترث إذا مات وهو في العدة وفي جميع التفاريق أنها  
ترث إذا انتصا قاعلي عدم الدخول بعد الخلوة الثاني عشر حرمة البنت بينه لا تحرم بنتها عليه  
بالخلوة الصحيحة التي تصاد قاعلي عدم الوطئ فينا وفي الزنا من أختها بامراة وهو حرم  
بجدة فرض أو نافلة أو صوم رمضان ثم طلقها له أن يزوجها بنتها وقال أبو يوسف لا تحل له  
أن يتزوجها إذا طلق الأم كذا في الخلاف ومثله في البرازية لكن هذه الخلوة غير صحيحة كذا  
في البرازية وفي الظهيرية لا تثبت حرمة المصاهرة بالخلوة عند محمد خلا فالإمام الثاني  
أشهر ولعله يحمل على الخلوة الغير الصحيحة وأنه أعلم والمتعة وقد مر أنها رجع وخار ومخف  
واجبة مطلقا قبل الدخول أو الخلوة الصحيحة لم يسم لها مهر لقوله تعالى لا جناح عليكم إن طلقتم  
النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوهن فريضة ومتعوهن وقد مر أنه يعتبر حاله مستحبة مطلقا  
بعد الدخول ولم يسم لها مهر لأن المتعة خلف عن المهر فلا تجامع منه شيئا فلذا قال وغير  
مستحبة مطلقا قبله مسمى لها مهر برز على اختيار القدوري وبوافقه ما في التحفة إلا أنه مخالف  
لملة المبسوط والمحيط والحصر والخلاف أن المتعة يستحب للتع طلقها قبل الدخول وقد سئ  
لها مهر وذكر في بعض مشكلات القدوري أنه أربعة واجبة كما تقدم مستحبة وهي التي  
طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهر أو سنة وهي طلقها بعد الدخول وسى لها مهر لأن نصف  
المهر قام في حقها مقام المتعة ولو سى لها الفاقبغت ثم وهبت له ثم طلقها قبل الدخول  
رجع عليها بنصفه أي الألف لأن الطلاق قبل الدخول بنصف المهر ولم يصل إليه عين ما



وجب له لان الدراهم والدينارين لا يتعينا في العقود والفسوخ وكذا كل مكيل وموزون  
 لعدم تعيينهما ولو قبضت النصف ثم رعت اصل والباقي لا يرجع لشيء عنده لحصول مقصود  
 الزوج بسلامة نصف الصداق له بل عوض خله فالهما فيرجع بنصف ما قبضت اعتبارا  
 للبعض بالكل وعبء البعض على البعض ما قبل العقد ولو رعت اقل من النصف وقبضت  
 الباقي ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها الحتام النصف عنده وعندها بنصف المقبوض  
 ودليلا ما تقدم لهما ولو لم يقبض شيئا فوهبة اي المهر الزوج او الزوجة لا يرجع احدهما على  
 الآخر وقال زفر يرجع بالنصف لانه انما سلم المهر بالبراء فلا يوجب البراءة عما يستحقه  
 بالطلاق كما لو سلم بعوض ولنا انه سلم له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب  
 عليها شيئا اخر وهذا لان المستحق له سلامة نصف الصداق من جهته ببراءة عوض وقد حصلت  
 نعم حصلت له هذه السلامة بسبب اتم غير الطلاق ولكن لا يبالى باختلاف الاسباب  
 عند سلامة المقصود لانه الاسباب غير مطلوبة لذواتها بل لاهكامها وله يقال ان  
 اختار الاسباب ينزل منزلة اختار الرعيان كما في قصة بريه حيث قال النبي  
 هي لك صدقة ولنا هدية لان ذابا للنظر في غير المتعاقدين كما في قصة بريه واما بالنظر اليهما  
 فلا ينزل منزلة اختار الرعيان وله يلزم على هذا ما اذا اشترى عبدا بالخط  
 البايع عشر الشئ ثم وجد به عيبا ينقص عشر الشئ فانه يرجع بنقصان العيب وان  
 حصل هذا الخط لان موجب الرد بالعيب سقوط بعض الثمن وهذا لا يحصل بالخط  
 لانه العشر يخرج من كونه ثمنه لتحاو باصل العقد فكان العقد واقعا على ما رواه  
 كذا في الكافي وكذا لا يرجع احدهما على الآخر لو كان المهر عرضا فوهبة قبل القبض او بعد  
 لوصول عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول اليه لتعيينه بخلاف ما اذا تعينت  
 فاختار فوهبة له فطلقها قبل الدخول فانه يرجع عليها بنصف قيمة المهر يوم القبض  
 لانها بالعيب صارت واجبة غير المهر وان روجها على الف على ان لا يخرجها من البلد  
 او على ان يتزوج عليها او على ان يهدى لها هدية فان وفي بما شرط فلها الالف  
 لانها رضىت به والا اي وان لم يف بالشرط بان اخرج او تزوج عليها او لم يهد لها شيئا  
 فمهر المثل لانه يسمى لها ما فيه نفع ووقفات ولو شرط لها قدر وعلى تقدير واكثر على اخر  
 كان تزوجها على الف ان اقام بها في مكان تريد الاقامة فيه او ان لم يكن له زوجة و  
 ان كانت مولاة الاصل والفين ان اخرجها او كان له زوجة او كانت حرة الاصل  
 فان اقام في الاول او كان احدا الشرطين موجودا في الاخرين فلها الالف لرضاها

٢٢٠  
 لرضاها به والا فمهر المثل لا يتراد على الفين لرضاها بهما ولا ينقص عن الف لرضاها به وهذا  
 عند ابن خنيفة وعندها لها الالف ان اخرجها لانها عقدان ببديلين معلومين فوجب  
 تصحيحهما على وجه التخيير كما صح فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان  
 كانت جميلة وله ان التسمية في الاول صحيحة لعدم مزاج وفي الثاني فاسدة لان الشرط  
 الاول يزاوجه عند وجود الثاني لعدم التسمية فيه مع ان الخطا طرة متحققة في التسمية  
 لان الزوج لا يعرف انه يخرجها او لا ولا خطا طرة في المسئلة المستهدفة لان المرأة على  
 صفة واحدة جميلة او قبيحة لكن الزوج لا يعرف ذلك وهكذا ذكر الفرق بين المسلمين  
 في الغاية لكنه في الجواب لا يكفي لورود السؤال عليه فيما اذا تزوجها على الف ان لم يكن له  
 امرأة والفين ان كانت فعند ابن خنيفة لم يحجز التسمية الثانية مع انه لا خطا طرة هنا  
 ولكن جهل الخان ولو تزوجها بهذا العبد وهذا العبد واحد لها اعلاه فلها الاعلاه ان كان  
 الاعلاه مثل مهر مثلها او اقل لرضاها به على التقدير الاول ورضاها بالخط على الثاني و  
 لها الادنى ان كان مثله اي مثل مهر المثل او اكثر منه لرضاها به على الاول ورضاها  
 بالزيادة على الثاني ولها مهر مثلها ان كان مهر المثل بينهما او الادنى لانه الموجب الاصل  
 لكونه اعدل فلا يدل عنه الا عند صحة التسمية وقد فسدت للجهالة بادخال اداة النكاح  
 بين المختلفين بخلاف ما اذا كانا متساويين وعندها لها الادنى في كلا حال لا مكان  
 ايجاب الاقل المتفق والمسمى هو الاصل فلا يصار الى مهر المثل الا عند فساد فلو  
 تزوجها على الف حالة او مؤجلة ومهر مثلها الف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندها  
 المؤجلة وان تزوجها على الف حالة او الفين مؤجلة ومهر مثلها كالاكثر فالحناير لها وان  
 كان كالاقل فهو له وان كان بينهما مجبر مهر المثل وعندها الحناير له لوجب الاقل كذا في شرح  
 شيخنا وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى اجماعا لانه يزيد على المنفعة عادة  
 وهي اصل في الطلاق قبل الدخول فيحكم وان تزوجها بهذين العبدتين فاذا احدثا حرا  
 فلها العبد فقط عند الامام ان ساوى عشرة ويكملها ان نقص عنها لان الباقي مال  
 يصلح مهر فيجب لصحة التسمية وعند ابن يوسف لها العبد مع قيمة المهر لو كان عبدا اعتبارا  
 للبعض بالكل قال الصدر الشهيد قول ابن يوسف حسن وبه يفتي وعند محمد لها العبد  
 وتام مهر المثل الا هو اقل منه اي من مهر المثل لانها لو كانا حرين يجب مهر المثل عنده فكذا  
 اذا كان احدهما فلها العبد ويكمل لها مهر المثل لانها لم ترض بدونه الا عند سلامتها لها و  
 تزوجها على فسر او تزوجها على ثوب هروي ثابت في ذمته بالغ في وصفه او لا باليبي



طوله وعرضه خير الزوج بين دفع الوسط او قيمة اي الوسط نظرا للجانبين وايراهما حقا  
تجبر على القول لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة قيد الثوب بالهروى لانه لو تزوجها على  
ثوب مطلق فلها مهر المثل لان المسمى مجهول الجنس وقيدنا بكونه ثابتا في الذمة لانه لو تزوجها  
على ثوب بعينه ثم اتى بالقيمة لا تجبر المرأة على اخذها وفي المحيط هذا اذا ذكر الثوب مطلقا  
فاما اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال اتزوجك على ثوبي كذا ليس له اذا ان يعطى  
القيمة لان الاضافة كالاشارة وكذا يجبر الزوج لو تزوجها على مكيال او موزون غير  
الدراهم والدينارين جنبه لاصفته لما بينا وان بين صفته ايضا وجب هو المسمى  
الموصوف لاقيمته لانه يثبت في الذمة بثوبنا صحيحا وقيل الثوب مثله اي مثل المكيال  
ان يوزن في وصفه لان موصوفه يجب في الذمة وفي ظاهر الرواية محرم لانه قيمى وان  
شرط البكارة بان تزوجها على انها بكر فوجدها يتبنا لزمه كل امرئ ولا يسقط منه شيء  
في مقابلة الوصف فلو كان دفع المكيال لا يستد منه شيء وان زيد على مهر مثلها وكذا  
ان شرط انها شابة فوجدها عجوزا وان اتفق على قدر في السر شهادة شاهدين  
واعلنا غيره اكثر منه من جنبه اعسر العقد فاعتبر ما اعلناه عندها وعند اي يوسف  
ما اسره لان العقد الثاني اخر فكذا الزيادة المذكورة فيه ولها ان قصد شيئين و  
قد بطل احدهما لما يخ وهو اثبات الثابت فلا يبطل الاخر وهو الزيادة كذا في الثاني  
هذا اذا لم يشهدان ما في العدة بنية هزل فان اشهد عليه لم تجب الزيادة اتفاقا و  
قيد بالعقد لانها لو اعلنا اكثر ما في السر بلا عقد اخر لم تعتبر العدة بنية اتفاقا وقيدنا  
بالاكثر لانه لو تزوجها على بنية على ان لا مهر لها فمهر المثل معتبر اتفاقا ولو تزوجها وسكت  
يجب مهر المثل اتفاقا وقيدنا من جنبه لانه لو تعاقد بخلافه فجنبه كما اذا تعاقد ا  
في السر على الف درهم وفي العدة بنية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الراجح كذا في ابن  
فرشته عن التبيين ونقل عن شيخنا عن الخلاصة قال السرخسي فيما اذا لم يشهد  
لم يجب الزيادة في قول ابى حنيفة وعندها المهر هو الاول ولا يجزئ سمي او لم يسم  
بلاوطى في عقد فاسد وان فله بها لاه المهر انما يجب باستيفاء منافع البضع لا  
مجرد العقد لفساده ولا بالخافرة لوجود المانع منها وهو الحرة وهذا لا يجب بهاجرة  
المصاهرة ولا العدة وكل واحد منهما فسخه بغير حضور صاحبه وقيل ليس له ذلك  
بعد الدخول المجزئة من صاحبه فان وطئ ثمز المثل لا يبرأ وعلى المسمى لرضاها بما  
دورها وكذا ان كان اقل من المسمى ينقص لعدم صحة المسمى بخلاف البيع لانه مال منقول

مقوم في نفسه فيقدر بدله بقيمة وان لم يكن مسمى او كان مجهولا وجب بالغاما بلخ اتفاقا  
كذا في الزيلعي وعليها العدة للحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتجرزاعن اشتباه  
النسب ولا نفقة في النكاح الفاسد ولا في عدته فان صاح من النفقة في النكاح الفاسد  
لا يجوز ولو فرق بحكم فاسد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا فعدته ثم طلقها قبل الدخول  
فلها المهر كاملا ولها عدة مستقبلة وعند محمد نصف المهر الثاني وانما عدة الاولى وكذا  
الحكم في النكاحين الصحيحين والحاصل ان الدخول في الاول دخول في الثاني اذا حصل  
في العدة سواء كان الاول صحيحا او لا بشرط ان يكون الثاني صحيحا واجمعوا ان الثاني  
لو كان فاسدا وخرج قبل الدخول في الثاني لا يجب المهر الثاني والتميزات الفاسدة عشرة  
النكاح والبيع والابارة والرهن والصلح الفاسد والقرض وهو قرض الحيوان والرهبة وانها  
مضمونة بالقيمة يوم القبض والمضاربة والمال امانة في يد المضارب والكتابة والوجه  
فيها اكثر من المسمى ومن القيمة والمزارعة فالخارج فيها له ما حب البذر كذا في البرازية  
ومثله في الخلاء صة وابتداوها من مين التفريق لامن حين احوالوطيات هو الهج  
وقال نفزم احوالوطيات لان وجوب العدة بسبب الوطى فيعتبر احوالوطى وتختار  
ابوالقاسم الصغير ولنا انها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعهما بالتفريق او بمتاركة  
الزوج بالقول ولا يشترط علم غير المتاركة على الراجح وانكاره متاركة ان كان بحضرتها و  
يثبت فيه اي في النكاح الفاسد النسب لان الفاسد يلحق بالبرع في موضع الاحتياط  
تجرزاعن اشتباه النسب ومدة اي ثبوت النسب من حين الدخول عند محمد وبقي  
قاله ابو الليث وعندها من وقت النكاح وهو جدي لان النكاح الفاسد ليس بداع الى  
الوطى لمزومه ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بخلاف العقد وذكر في الدعوى من الاصل  
اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاه او دخل بها الزوج وولدت لستة اشهر منذ تزوجها  
فادعاه المولى والزوجة فهو الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لامن وقت الدخول ولم يحكم  
خله فاقال الخلو في هذه المسئلة دليل على ان الفرائض ينعقد بنفس العقد في النكاح الفاسد  
خله فاما بقوله البعض انه لا ينعقد الا بالدخول وذكر شيخ الاسلام ان الفرائض لا  
ينعقد في النكاح الفاسد الا بالدخول وتاويل هذه المسئلة ان الدخول كان عقيب  
النكاح بلا مهلة في تسنوي المدة قال شمس الدين في الفاية قد اعتبر والمدة من  
وقت التفريق وكان الاوطى في النسب من وقت التفريق ايضا لامن وقت النكاح لان  
العدة للنسب وهذا الذي ذكره وهم لا يحقق له لانهم انما اعتبروا من وقت الوطى يثبت



نسبة مجرد العقد اقامة للتمكن من الوطى بالشبهة مقام الوطى حتى لو جارت بولد سنة  
اشهر من وقت العقد ولاقل منها من وقت الوطى ثبتت نسبة الصحيح ولا ينافي ذلك اعتبار  
من وقت التفريق الا ترى انه لو جارت بولد اكثر من سنتين من وقت النكاح ولم يفارقها  
بالحق ثبتت نسبة ولو كان الاعتبار بوقت العقد لا غير لما ثبت وكذا لو فارقها رواية  
بعد عشر سنين لا يمكن اعتباره من وقت العقد ولو فارقها ثم جارت بولد ثبتت نسبة و  
يجب المهر والعدة في رواية عن ابي يوسف وعنه لا يثبت ولا يجب المهر ولا العدة وهو قول  
زفر وان لم يحل بها لا يلزمه الولد كذا في الزيلعي ومهر مثلها يعتبر بقوم ابيها كالاخوات له و  
والعات وبناهن لانه قيمة البعق وقيمة الشيء يعرف بحسنه وحسن الانسان قوم ابيه  
ان تاسا وتاسا وعصر او جمالا ومالا وعقلا ودينا وبلدا وبكارة ونباية وعلم وادبا  
وخلقا وعدم الولد لان المهر يزيد وينقص باعتبار هذه الاوصاف وقيل لا يعتبر الجمال  
في بنت الحسب والشرف فان لم يوجد من يساويها فيما ذكر منهم اى من قوم ابيها في  
الاجانب فان لم يوجد جميع ذلك فما يوجد منه يعتبر مساويا في هذه الاشياء ولا يمتنع  
مهر مثلها بايها او خالتها ان لم تكونا من قوم ابيها بان يكون الام بنت عم الاب لان القرابة  
الام مزينة في الارث وفي البرازية ويشترط ان يكون الخبر بغير النكاح رجلا او رجلا وامرأا  
ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول للزوج موثوق  
في نفي الزيادة على ما تدرج المرأة من مهر المثل وصح ضمان وليها مهرها الا هذا عبارة  
الكنز صح ضمان الوطى المهر فقال شارح ارباعي هذا اللفظ يتناول الصغير بان يزوج ابنة  
الصغير امرأة ثم ضمن عنه مهرها صح ضمانه لانه صفة ومعرفة وليس بمباشرة بخلاف  
ما اذا اشترى شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبايع حيث لا يجوز لانه اصيل فيه فيلزمه ان يضمن  
او لم يضمن ويتناول في الصغيرة والكبيرة بان يزوج ابنة الصغيرة او الكبيرة وهي كبر  
او مجنونة رجلا وضمن عنه مهرها صح ضمانه لما ذكرنا بخلاف ما اذا باع مال ولده وضمن  
الثمن عن المشتري عن الثمن حيث لا يجوز لانه اصيل فيه حتى يرجع العدة عليه والحقوق  
اليه ويجوز ابراء المشتري عندها خلافا لابي يوسف لكن يضمنه للوطى لتعدي بالابراء  
ويملك قبض الثمن بعد بلوغه ولو صح الضمان لصار ضمانا لنفسه وفي النكاح تنفكس  
الاحكام لانعكاس المعنى وهو كونه صغيرا ومعيروا يقال ان الاب يملك قبض مهر الصغيرة  
فصار كالبايع لانا نقول انما يملك بحكم ابراءه لا باعتبار انه عاقده ولهذا لا يملكه بعد  
بلوغها الا برضاها وفي الاصل قبض المهر للمرأة لا للوكيل بخلاف البيع وكذا الوكيل من جانب

جانب الزوج بالمهر كذا في الخلاصة ونطالب ان كانت بالغة والالحين تبلغ من شأته  
اى من الوطى بحكم الضمان ومن الزوج بحكم النكاح ويرجع الوطى على الزوج اذا ادى ما ضمنه  
ان ضمن بامره اى الزوج كما هو حكم الكفالة والا فلا يرجع عليه لانه متبوع وان كانت  
الضامن وليه وادى من ماله فله يرجع ان اشهد انه يؤدي ليرجع والا فهو متطوع  
فلا يكون الرجوع في ماله صغيرة زوجت ففضلها فادركت فطلبت من الزوج فقال دفعت  
المهر اى ابنيك وانت صغيرة فصدقه الاب لا يصح اقرار الاب على البنت اليوم ولها ان  
ياخذ المهر من الزوج وليس للزوج ان يرجع على الاب الا اذا قال عند اخذ المهر اخذت  
منك المهر على ان ابنيك من مهر بنتي ثم انكرت البنت له ان يرجع على الاب اذا رجعت  
المرأة عليه وفي البرازية الاب جعل بعض مهرها مؤجلا والباقي معجلا وذهب البعض كما  
هو الرسم ثم قال ان لم تجز البنت المهبة فقد ضمننت من ماله لا يصح هذا الضمان بعد  
البلوغ وان قال ان انكرت الاذن بالمهبة ورجعت فانا ضامن صح لانه مضاف الى  
سبب الوجوب وللمرأة منع نفسها من الوطى والسفر حتى يوفيا قدر ما بين تعجيله من  
مهرها كله او بعضها لان المستحق بعد النكاح مضمون بالمهر فلها ان تحبسه عنه حتى  
يتعين حقه في البذل كما تعين حقه في المبدل كما في البيع ولها السفر والخروج من المنزل  
ايضا لان حق الحبس للاستيفاء وليس له الاستيفاء قبل الايفاء ولها النفقة لو منعته  
لذلك اى لقبض ما بين تعجيله لان منعها بحق خلافا لها وهذا المنع قبل الدخول اتفاقا  
وكذا بعده عنده بالوطنة الواحدة لجهالة ما ورثها خلافا لكان الدخول برضاها  
لانهما سلمت المعقود عليه ولو بالخلوة الصحيحة فلا يمكن الحبس بعده كالباع غير صبيبة و  
للمجنونة ولا مكرهة فلهن المنع بعد التيسر اتفاقا لعدم صحته وان لم يبين قدر  
المعجل فلها المنع منها حتى يوفيا قدر ما يعجل من مثله عرفا غير مقدر بربع او بخمس  
لان المعلوم عرفا كالمشروط شرعا وليس لها ذلك المنع لو اجل كله حالة العقد او  
بعده لان الصريح اقوى من الدلالة وقد اسقطت حقها خلافا لابي يوسف انما هو رد  
المعجل عن ابي يوسف واختاره بعضهم للفتوى لانه اسقط حقه في الاستمتاع بطب  
ما جعل كل المهر فان اوفاهما ذلك ان المعجل سقط شرعا وعرفا فله نقلها حيث شاء  
وكذا لو كان الكل مؤجلا لقوله تعالى مكنهن من حيث كنتم وكذا اذا دخلها برضاها  
عندها ما دون السفر وقيل السفر ظاهر الآية لعموم الآية والفتوى على الاول  
وهو انه لم نقلها ما دون السفر لقوله تعالى ولا يضاروهن ولا شك في ضرر القرية وان



اختلفا على الزوجان بعد العقد في قدر المهر بان قال بالف مثله وقالت بالكثرة ولاينة  
 فالقول لها مع اليمين ان كان مهر مثلها كما قالت او اكثر لان الظاهر لها ومهرضاها بالخط  
 فتوجه عليها اليمين فاحلفت فلها ما ادعت بقدر ما اقرب الزوج على انه مسمى لانها قدما  
 عليه والزائد يحكم انه مهر المثل لبا اليمين لانه لدفع دعواه الخط وكذا خير في دفعه درهم او  
 دنانير وان نكلت فلها ما اقرب الزوج تسمية لاقرارها به والقول له اي للزوج مع اليمين  
 ان كان مهر المثل كما قال او اقل ما قال فتوجه عليه اليمين فان حلف فلها ما اقرب تسمية  
 وان نكل لزمه ما ادعت المرأة على انه مسمى لاقراره او بدله بالنكول وان كان مهر المثل  
 بينهما اي بين ما قالت وقال اكثر مما ادعاه او اقل مما ادعته ولاينة لواحد منهما مخالفا  
 اي يحلف كل على دعوى الآخر فان حلفا واقام البينة لزم مهر المثل لانعدام تعيين  
 المسمى وايهما نكل لزمه دعوى الآخر وايهما اقام بينة عمل بها لانها تثبت تسمية وان  
 اقام كل بينة ترها ثرتا في الصحيح ويجب مهر المثل فيخير الزوج بين دفع الدرهم والدنانير  
 وفي الطلاق قبل الدخول يحكم متعة المثل لانها الواجبة عند عدم التسمية كما حكم مهر  
 المثل بعده فيكون القول لها مع اليمين ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت او اكثر  
 شهادة الظاهر لها وله ان كانت كنصف ما قال او اقل بشهادته له كما تقدم وان  
 كانت المتعة بينهما مخالفا كما مر ولزمت المتعة لعدم التسمية وعند ابي يوسف  
 القول له قبل الدخول وبعده لانه ينكر الزيادة والقول له مع اليمين الا ان يذكر  
 ما لا يتعارف مهرها فيما اذا كان الاختلاف بعد الدخول وما لا يصلح متعة لمثلها  
 فيما اذا كان قبلها وايهما برهن قبل برهانه وان برهنا فبينة اولى حيث يكون  
 القول لها لانها تثبت الخط وهي شرعت للاثبات وبينتها حيث يكون القول له  
 لانها تثبت الزيادة وذكر في جامع الصغير ان القول قول الزوج في نصف المهر وقال  
 الكوفي يتخالفان في الفصول كلها ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك على التفصيل المذكور واختاره  
 صاحب المبسوط وغيره من المتأخرين وان اختلفا في اصله اي المسمى وجب مهر المثل  
 بالاجماع لان احدهما يدعي التسمية والاخر ينكرها والقول له ولتقدر القضا بالمسمى  
 لجها لانه بخلاف ما تقدم لا مكان القضاء بالمتفق عليه وهو الاقل ما لم يكن مستنكرا  
 عند ابي يوسف وشرع بما لا يتعارف مهر قال قاضيهان وهو الاصح وقيل ما لا يصلح  
 مهر شرعا بان قل من عشرة دراهم لانه مستنكر شرعا قالوا يرى هذا اسببه  
 بالصواب قال صدر الشريعة ما عند ابي حنيفة ينبغي ان لا يخلفا في النكاح فيجب مهر

مهر المثل واعترض عليه صاحب الدرر والفرر وتبع ابن كمال بان الكوم في المهر  
 دون النكاح ويجري الخلاف في المال اتفاقا كايان في الدعوى واجيب بان ما ذكره هناك  
 رواية عنها وما ذكره هناك رواية عنه وقد رضى اليه بقوله فينبغي كذا قيل وفيه نظر وموت احد  
 اي احدا الزوجين ووقع الخلاف بين الحنفي وورثة الميت تحبوتها اي كاختلافهما في حياتهما  
 لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما وفي موتهما ان اختلفا الورثة في قدره اي  
 المسمى فالقول لورثة الزوج عند الامام وابي يوسف لانه ينكر الزيادة الا ان ابا يوسف  
 استثنى ما يستكثر فلذا قال ولا يستثنى اي الامام التوكيد وعند محمد للحواب فيه كالميتة  
 كالحواب في حال الحيوة وان اختلفا في اصله اي اصل المسمى يجب مهر المثل عند ما ويرعى  
 وعند الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شي ليعذر الايجاب ولها ان الموجب الاصل  
 فصار كالحياة وتاخير تقليد في الهداية يدل على اختياره كما هو اصطلاحه وفي المحيط  
 هذا اذا تقدم موتهما فاما اذا لم يتقدم لم يجب مهر المثل ولا يكون الظاهر شاهد الا بعد  
 فيكون لورثة الزوج كونه مدعى عليهم كما في سائر الدعوى والاصح ان الخلاف فيما تزوج  
 ولم يسم مهر ثم مات لم يقضى بشيء ولكن الفتوى في المسئلة على قولها ولو كان المهر  
 دينان وان اختلفا في جنسه او صفته فهو كالاختلاف في نفس التسمية ولو اختلفا  
 في الوصف والقدر جميعا فالقول للزوج في الوصف والمرءة في القدر اي تمام مهر مثلها  
 وقال الزيلعي قال شيخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فاذا سلمت ثم وقع الاختلاف في الحيوة  
 او بعدها فانه يحكم مهر المثل بل يقال لها اما ان تقر بما اخذت والاحكامنا عليك  
 بالتمعارف في العجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من  
 المهر عادة وان بعث اليها شيئا فقالت هو هدية وقال مهر فالقول له مع يمينه في غير  
 ما هيجه لانه كل مما لا يعطى في المهر عادة حتى لو لم يكن مريا لا يكل او مطعوما يبقى مثله  
 سهر فالقول له مع يمينه وقال ابو القاسم الصغار كل متاع لا يجب على الزوج شراؤه لها  
 كان القول فيه قول الزوج انه من المهر وما كان واجبا عليه مثل الدرع والخمار ومتاع البيت  
 لا يقبل فيه قول الزوج فيقبل له الحنف والملة قال ليس على الزوج ان يهني لها امر الخروج  
 وقال الفقيه ابو الليث قول ابي القاسم حسن وبه نقول وفي الذخيرة هو المختار وفي  
 الظهيرية وههنا مسئلة عجيبه وهي انه لا يجب على الزوج حفرها ويجب عليه خفها لانها  
 منهية عن الخروج دون امها ولو زفت اليه بلا جهاز فله ان يطالب بما بعث اليه من  
 الدنانير وان كان الجها تقليد فله المطالبة بما يليق بالمبعوث في عرفهم كذا في القنية

فانه اعتبر مهر المثل في موتهما



وفيه نظر لا يخفى زوج ابنة وسلمها الى زوجها ثم قال لها كان الجهاز عارية اختلفوا فيه  
قال بعضهم القول قول الاب لانه المالك وقال بعضهم لا يقبل الابينة لان الجهاز غلام  
يكون ملكها فاذا انكر التملك كان كذا باظهارا قال سولانا رضي الله عنه وينبغي ان يكون الجهاز  
على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكوام لا يقبل قوله انه عارية وان كان من جمل  
من يجرز البنات بمثل ذلك قيل قوله فاذا اراد الاب ان يكون له ولاية الاسترداد  
يشهد عند بيعت الجهاز انه عارية في يدها قالوا نعم الاحتمال في ذلك ان يشتري الاب  
جميع ما في النسبة من البنات بمن معلوم ثم انها تترى عن الثمن ان كانت بالغة  
لاحتمال ان الاب كان اشترى لها بعض ذلك في صغرها فكان الاحوط ما قلنا كذا في  
قاضيها قال الصدر الشهيد المختار للفتوى انه اذا كان العرف مستمرا ان الاب  
يدفع اليها الجهاز الا عارية كما في ديارنا فالقول قول الزوج وان كان العرف مشتملا  
فالقول قول الاب ذكر صدر الاسلام ان بالرجعي لا يتجمل الموهل لانه اما بالموت  
او بالفراق والرجعي ليس بفراق وذكر القاضي انه يتجمل ولا يعود للاجل بالرجعة في  
الصحيح لان الاجل زال فلا يعود الا بالتجمل ولم يوجد ولم يجبر الاب على دفع الصغيرة  
الى الزوج ولكن يجبر الزوج على ايفاء المجهل فان زعم الزوج انها تتحمل الرجال وانكر الاب  
فالقاضي يريها النساء ولا يعتبر السن كذا في البرازية قال المطلقة لا تزوجك ما لم  
تسني ما كن على ان تزوجها فاي فالمر يابق عليه تزوج ام لا احالت انسانا على الزوج  
بمهرها ثم وهبت المهر من الزوج لا يصح وهو الحيلة لمن ارادت ان تهت ولا تصح ولو  
وهبت مهرها من الزوج وماتت فقالت الورثة كان الهبة فمرض الموت قال الزوج  
كانت في الصحة القول قول الزوج لانه ينكر المهر وان نكح ذميمة او حره حرمة  
على ميتة او بلاء مهر وذلك جائز في دينهم فلا شيء لها فلا في الذي فان لها عندها مهر  
المثل ان دخل بها او ماتت والمثقة لو طلقا قبل الدخول سواء وطئت او طلقت  
قبلا ومات احدهما عنده فكان في تقدير ذكر الخذف مع عموم قصوره فيحتاج الى  
البيان وقد بيناه لهما انهم التزموا احكامنا في الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم  
ومن حكمنا ان لا نكاح الا بالمهر وله ان وجوب المهر كما حقا منه وهما لم يخاطبا وهذا  
لا يمنع من شرب الخمر واكل الخنزير وسبها وان كان حق المرأة وهلم تعتقد لوجوبه ورضيت  
بتركه فلا معنى لليجاب بخلاف اهل الرب حيث لا شيء اتفاقا لانهم لم يلتزموا احكامنا  
وولاية الالتزام منقطعة لتباين الدار وان نكحها بغير او خنزير بين ثم اسما واسم

اراد ان  
يكون

او اسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك اي المعين لانهما ملكه بالعقد وان كان غير  
معين فقيمة الخمر ومهر المثل الخنزير لان ملكها بطل اذا لم يكن تسليم قيمته مثله في ضمان  
العدوان وعندنا يوسف لهما مهر المثل في الوجوه اي المعين وغيره لان المسلم من  
عن التملك والتملك والتسلم فيهما فيجب مهر المثل وعند محمد القيمة فيهما لان التسمية  
صححت وقت العقد وقد عرفت عن التسليم لان فيلزم القيمة وفي الطلاق قبل الدخول  
علا بالنقص يجب المتعة عند من اوجب مهر المثل وهو يوسف لانه لا ينصف الا المفروض  
ونصف القيمة عند من اوجبها وهو محمد لان القيمة صارت مفروضة فوجب نصفها  
**زوج** تزوجها باللف على ان لا ينفق عليها ومهر مثلها مائة كان لها المهر والنفقة  
كذلك قاضيان وفي الخلاصة تزوجها على الف درهم فكسدت وصار النفقة غيرها  
تجب القيمة يوم كسدت هو المختار ذكره صدر الشهيد وقال القاضي الامام خالي يعتبر يوم  
للصومة وفي البيع يوم الكساد وباق في البيع والانقطاع كالكساد والكساد ان لا يزوج  
في جميع البلدان اما اذا كان تزوج في بعض البلدان فلا يكون كسادا وان لم يكسده ولم  
ينقطع ولكن رخص او غلا لا يقدر ولو كتب خط المهر مائة دينار والعقد بالدرهم يجب  
الدرهم لا الدنانير بالخط قال رحمه الله وتأويله بينه وبين الله اما القاضي فيجبره على الدنانير  
الا اذا علم ان العقد بالدرهم وفي مجموع النوازل لو تزوجها على الفين الف لها والف لأمها  
او على اتمها الف لأمها فالالفان لها ان شارت وهبت الام وان شاءت لم تهت  
وفي البرازية تزوجها بالف دينار ولم يذكر النيسابوري او البخاري يجب مهر المثل لا الخنزير  
الذي اراد القاضي وهن جهالة النوع فلا تمنح صحة تسمية كما لو تزوجها على حادام لا  
يقال ينصرف الى نقد البلاء وغالبه لان البراج في بلد دنا الدراهم لا الدنانير وهو مختلف  
ملكه هندي نيسابوري بخاري وهذا في عهدهم وفيها ايضا طلب زوج الصغيرة من اولي  
تسليمها اليه للمواثنة وهي لا يتحمل الجاه ورضي الاب وابنت الام فالمعتبر رضي الاب لان الولاية  
له وان ابى الاب لا يجبر وفي التجنيس كبر تزوج بنت سبع وخافت الام بنسبها تنضم اليه  
وتربيتها الى ان تحتل الجاه دفعا للضرر **باب نكاح الرقيق** لما  
فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف من المسلمين وغيرهم شرع  
في بيان النكاح من ليس له ذلك وهذا الرقيق المملوك كله او بعضا والقن كله  
والرقيق صنف حكيم وهو امر الكفر والعتق ضده وقال اخي جلي قبل الرقيق المملوك وقيل  
الرقيق الضعيف وهذا المعنى الحق المهر حيث تزوج بغير اذن سيده اقول وهو مدفوع باحقنا



نكاح العبد والامة والمدير والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف على اجازة المولى  
خلافا لما ذكره في العبد لانه من خواص الانسان ومملكة المولى من حيث انه مال لا من حيث انه اداة  
الاولى انه يملك الطلاق الضار بخلاف الصبي العاقل وان اذن له فلان يملك الطلاق المحض اولى  
ولان من يملك الدخيل يملك الوضع ولنا قوله بتقيدها كما لا يقدر وقوله بم ايماء بعد تزوج بغير  
اذن مولاه فهو عام ولا يعم فيها فلا يملكه بغير اذنه وكذا المدير والمكاتب وام الولد لانه  
الملك في جميعهم والحج انما زال في حق كسبه لا في رقبته ولهذا لا يملك المكاتب تزوج عبده دون  
امته لما قلنا وعبارته المتى احسن من عبارة العداية واكثر لم يجز لانه يوم عدم الجواز حتى  
قال الزايغ والصواب ان يقال لا ينفذ لانه يجوز لكنه لا ينفذ كعقد الفضولي هذا وقد ذكرها  
في الهداية واكثر في باب الاولياء بلفظ موقوف كنكاح الفضولي فيمكن ان يراد بعدم الجواز  
هنا عدم النفاذ وحوالي السداد فان اجاز المولى قبل الدخول او بعد صريحا كاخترت و  
رضيت واذنت ودلالة قولنا كحسن اوصواب او ثم صنعت وفعله كسوته مرها بخلاف  
الهداية نفذ وان رد بطل لان العقد انفق لصدوره من الاهل في المحل وانما امتنع النفاذ  
لحق المولى فان اجاز نفذ وان رد بطل وقوله اي المولى لعبده بعد عقد بغير اذنه طلقها  
طلقة رجعية اجازة لان الرجعي لا يكون في غير نكاح نافذ لا طلقا او فارقا اي لا يكون  
اجازة لانه يحتمل الرد وهو ايق بحال العبد المتردد فكان المحل عليه اولى بخلاف الفضولي اذا زرع  
رجعه فقال طلقها يكون اجازة لان الضرر في حق الزوج تحيز تمليك ببيع بخلاف ضرر المولى  
فان نكحوا باذنه فالمرء عليهم يبيع العبد فيه مما قدمنا فصار كما لا دون له في التجارة فيباع مرة  
واحدة فان لم يصف بالثمن يطالب بعد العتق بخلاف النفقة لتمدها ولوزوج عبده من  
امته قبل المهر الحق الشئ ثم يسقط وقيل لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده قال في الدرر  
والفرير يوجب القول الثاني ان النص المفيد لجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واهل  
كم ما وراء ذلك ان تبتهوا باموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك  
للمال اسأل اقول وفي كتب الفتاوى ما يوجب القول الاول كالمهر صه والبرازية وغيرها مع  
ما ذكره ويسعى المدير والمكاتب وام الولد ومعتق البعض ولا يباعان لعدم قبول النقل في  
ملك المملك فيوفى من كسبهم كافي في دين التجارة واذنه اي اذن المالك لعبده بالنكاح نكاح  
امته او مرة يثمل اجازة اي صحيحة وفاسدة عنده وقال لا يتناول الا الصحيح وغمرة للمالك  
نظر في امرين ذكر الاول بقوله في بيع في المهر عنده كونه فاسدة فوطي ولو لم يطالسا في عليه و  
عندها لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله ويتم اذن به حتى لو نكح بعد جاز ان توقف

توقف على الاجازة اي اجازة المولى لاستبراء الاذن به لها المراد بالنكاح في المستقبل التخصيص والنفق  
ثم انما يحصل بالجائز الذي يوجب الملك دون الفاسد لا يرى انه لو حلف ان لا يتزوج لا  
يحسب بالفاسد بخلافه فانه لو حلف انه ما تزوج وقد كان تزوج فاسدا فانه يحسب ان  
مقصوده تحقيق المخبر عنه فحسب لا التحصيل لاستحالة التزويج في الماضي بخلاف البيع لمحصله نقض  
مقاصده هنا ومن النكاح عقد مننون او واجب فيختار من جهات الفساد عند الاقدام  
عليه بخلاف البيع لانه مباح ولا يباشر على ماله ومن المشاهير والعلماء فينا شر على وجه الصحة  
ظاهر انجل من البيع وله انه اللفظ مطلق فيجوز على اطرافه ولا يتقيد بالصحة لانها من صفة العقد  
والاذن في اصله فلا يتقيد بصفة دون صفة كالاذن في البيع والشر لا يتوكل والعبد فانه  
تبنوا لها وبعض المقاصد حاصل بالنكاح الفاسد كالنكاح والمهر واما مدة العتق ولو  
حلف ان لا يتزوج يقع عليه وهو الصواب والجواب المذكور قولها لا قوله وقيدنا بالاذن  
لانه لو وكل بنكاح ينصرف الى الجائز دون الفاسد اتفاقا هذا زينة ما في الكافي وان زوج عبده  
الامور والمديون صح لانه مالك رقبته وهي اسوة للفرما اي اصحاب الديون التي على العبد في  
مهر مثله والاقل لا يتناه على صحة النكاح فشا به دين الاستبراء كذا والرايد يطالب به بعد  
استبراء الفراء كدين الصحة مع دين الرمي في حق المهر ومن زوج امته لا يلزمه بنوترها لان  
حق المولى المولاه من حق الزوج لانه يملك الرقبة وفي وجوبها ابطاله ويطار الزوج متى طهر ولا نفقة  
عليه الا بالقبول وهي ان تحلى بينها وبين الزوج في منزله ولا يستحدمها لان النفقة تجزاء الا بقبول  
ونقل ابن كالبنا ان الحضاف لم يعتبر في تفسير ما يكون التخلية في منزله اقول والمعتبر ما ذكره  
في المتن لاجماع غالب الكتب واليه يستمر ما في الكافي وغيره وتخرج التخيير وغيرها فان بوءها  
ثم رجوع صح وجوع لانه كالاغارة فلا يكون لازمة وان شرط المهر والمهاينة في هذا كالحرة  
لزوال يد المولى وسقطت النفقة لما قلنا والمنع ليس من قبله ولو استحدمها المولى لار او اعادها  
البيت الزوجي ليل ذلك النفقة كالحرة اذ هرب من بيت زوجها ثم عادت اليه وان خدمته بلاء  
استخدام لا يسقط لبقاء التوبة وان زوج امته ثم قبلها قبل الدخول سقط المهر عنده خلافا  
لها اعتبار بموتها خفا فاذ القتل موت ذلك انه يحل بالقتل لاخذ المهر بخلافه كذا في  
صدر الشريعة قال في الدرر والرفيع بحيث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من المال  
لكونه قائم لزم ان لا يكون المهر اذا قبلها بعد الدخول اسر اقول هذا البحث غير وارد لان سبب  
الحرمان التبعيل دون القتل ولا يوجد هذا بعد الدخول فتدبر وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد  
من اهل المجازات لانه لو كان صبيلا لا يسقط المهر اتفاقا وقال الامام الصغار فعل الصبي



معتبر في حقوق العباد فينبغي ان يكون اجوابه على الخلاف وفي المحيط وكذا الوبا على وجه  
لا يقدر التزوج عليها لا يمكن مطالبة امره عنده خله فالهافيد بقول السيد لان الامة لو قتلت  
نفسا او قتلها اجنبيا لا يسقط امره اتفاقا الذي رواه عن ابي حنيفة وقيد بالامة لانه المولى لو قتل  
زوج امته لا يسقط امره اتفاقا وقيد بقوله قبل الدخول لان القتل لو حصل بغيره لا يسقط امره  
اتفاقا كذا في المصنف مجله وفي ما لو قتلت الحرة نفسها قبله اي قبل الدخول حيث لا يسقط امره  
خله فالفرق والثاني لانها فوت المبدل قبل التيميم فيفوت المبدل بقتل المولى امته ولما اتى جنابة  
المرء على نفسه غير معتبرة في احكام الدنيا وهذا القول نفسه يغسل ويصلي عليه بخلاف قتل المولى  
امته لانه يعتبر لها حتى يحجب عليه الكفارة والاذن في الغزل اي من الماد عن الامة في الجماع السيد  
عنده وعند صاحبها وهذا مخالف للهداية والكا في غيرها انه رواية عن طائفة لا يوطى حقها  
حتى تثبت لها ولاية المطالبة وفي الغزل ينتقص حقها فيشرط رضاها كما في الحرة بخلاف الامة  
المملوكة لانه لا مطالبة لها فيعتبر رضاها وجه ظاهر رواية انه مقصود الولد وهو حق المولى  
فيعتبر رضاها وهذا قد اختلف في الحرة كذا في الهداية وفيه اشارة الى انه لا يجوز في الحرة بغير رضا  
ويجوز في المملوكة بالاتفاق وفي كراهية الفتاوى ان من خاف الولد السريعة الغزل في الحرة  
بغير اذن لسور الزمان وكذا لو عالجت لاسقاط الولد لا تأثم ما لم يستبين شيء من خلقه و  
استبانته فيمات وعشرون يوما قال قاضيه ولا يقول به فان المحرم اذا كسر بين الصيد  
يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان مؤاخذا منه بالجزاء فلا اقل ان يلحقه اثم الا انه اقل  
من اثم القتل هذا ان اسقطت بغير عذر وان اسقطت بعد استبانته وجبة الغرة  
والمرضعة اذا حبلت وانقطع لبنها وليس لابيها ما يستأجره قالوا يباح لها استئصال الدم  
ما لم يخلق له عضو لانه ليس بادمي فيباح لصيانته الا دمي ثم اذا غزل تحبلت قالوا ان لم  
يعد الى وطئها او عاد بعد البول جاز له نفقه والا فلا وان تزوجت امه او مكاتبه او ام  
ولدا ومكاتبه او مديرة او قته بالاذن ثم عتقت فلها الخيار في الفسخ اي فسخ النكاح  
حر كان زوجها او جدا خلا فالشافعي في الحديث بريد من رواية عاتكة ان النعم م  
خيرها وكان زوجها عمار واه مسلم ولنا حديث عاتكة ان زوج بريدة كان حرا حين  
اعتقت رواه البخاري ومسلم وهو اولى لكونه مثبتا للحرية وليس فيما روى دلالة على  
نفي ما عده فلا يخفى به الا في مصره ونحوه نقول بموجبه وبموجب الحديث الاخر جعلا بين  
الدليلين ومخالفا لفرز المكاتبه لانها كالحرة والحجة عليه ما روينا من حديث بريدة و  
كانت مكاتبه زمان النكاح لدلالة الحال على ما قبله على انه لم رتب الخيار على ملكها بضعها

بضعها فكانت علة لثبوت الخيار والغيرة لعدم اللفظ الخاص السبب لا يقال لم دفع ضررها  
بل زوم الضرر عليه لانا نقول لما كان لها دفع الزيادة لا يمكن ذلك الا بابطال اصل النكاح ولانه  
رضي به حيث تزوجها مع علم انها قد عتقت وفي قوله فلما الخيار دلالة على ان المولى لو زوج عبد  
الصغير ثم زوجه لا خيار له وفي المحيط خيارا بالبيع يفارق خيارا اصيل فافتقر الى القضاء  
وخيار العتق انما ثبت لها لان الزوج بعد العتق ملكها بثلاث قطيعات فلم رد الزيادة  
من غير قضاء دفعا للضرر عن نفسها فلما لم يكن رد الزيادة بدون الاصل جاز لها رده و  
الثاني ان خيار البلوغ للبكر يبطل بالسكوت اذا بلغت وقد علمت بالنكاح وخيار البلوغ  
لا يبطل والفق ان سكوت التبرك كذا رضا باصل العقد فحصل رضا بلزومه ولا كذا سكوت  
المعتقة والثالث ان خيار البلوغ لا يقتصر على المجلس بل يبطل بالسكوت وخيار العتق  
مقتصر والفق ان خيار البلوغ لم يثبت باثبات الزوج بل توهم فحل وخيار العتق ثبت  
باثبات المولى فيعتبر فيه المجلس كخيار الحرة والرابع ان خيار البلوغ يبطل بالجهل وخيار  
العتق لا يبطل والفق ان الحرة تنصب للرأي وتقدر على تعلم الاحكام فالجهل كان من  
نقصيرها فلا يكون عذرا والامة لا تغرغ من شغل المولى لتحصل علما فحفل جهلها عذرا  
كجهل من اسلم في دار الحرب بالشرائح وان تزوجت بلا اذن فعتقت نفذ لانها من اهل  
المعابرة وامتناعه لحق المولى وقد زال ولا يلزم على هذا ما لو اشترت شيئا فعتقت  
حيث لا ينفذ بل يبطل لانا نقول كان الشراء موجبا لملك المولى فلونفذ عليها لغير المالك  
ولا كذلك هنا لان الحل بالعقد يثبت لها في المالين وفي المحيط هذا اذا كانت امه او مديرة  
وان كانت ام ولد لا ينفذ النكاح عليها لان العدة وجبت عليها من المولى كما عتقت  
واحدة مانعة فعاد النكاح وكذا لو تزوجها العبد بغير اذن المولى ثم عتق نفذ وكذا  
لو باعها فاجار المشتري كذا في النهاية ولا يلزم ما لو اذن له بعهده حيث لا ينفذ بغير اجازته  
لرواى المانع لانا نقول الاذن فله الجهر ولو اجاز النكاح المبائر قبل اذن لا يقع الاذن فلما  
فيمنع الجواز وقضية هذا لا يجوز اجازة مستقلة الا انا استحسنه وقلنا بالجواز  
عند الاجازة لقيامها مقام النكاح كافي النكاح الفضولي وهكذا نقول في التوكيل ولا يلزم  
المولى الا بعد اذ زوج مع وجود الاقرب ثم انتقلت الولاية اليه حيث لا ينفذ الا باجازة مستأنفة  
وان زال المانع لان الابعد حين باس لم يكن وليا ومن لم يكن وليا في شيء لم يبال بعواقبه  
اتكاله على راي الاقرب فيوقف على اجازته لانه يمكن من الاصح ولا يلزم ايضا تزوج المولى  
ومكاتبه الصغيرة حين توقف على اجازتها ثم ورث المال قبل الاجازة فعتقت لا ينفذ ذلك



العق وان زال المانع لانا نقول لم يكن وليا حين العقد فلا يبالي بعواقبه كالمسئلة الاولى  
ولا خيار لها لان النفوذ بعد العقد فلا يصور ازداد الملك عليها وثبوت الخيار باعتبار  
والمتى في المسئلة المذكورة للسيدان وطئت قبل العقد لاستيفاء منافع ملكه والقيس  
ان يجب مهران بالعقد والوطى بسببه كما اذا قال لامرأة ان تزوجتك فانت طالق  
فتزوج بها ودخل بحبيب مهران المثل بالوطى ونصف المسمى بالطلاق قبل الدخول وجه الاحتياط  
ان الاجابة مستند الى حالة العقد ولو وجب مهران لوجب بالعقد مهران قال الزبي  
هذه المسئلة مشككة بما ذكر في المهر في تعليل قول ابى حنيفة في حبس المرأة نفسها بعد الدخول  
برضاها حتى يوفى مهرها لان المهر مقابل بالكلية بجميع وطأت توعد في النكاح حتى  
لا يخلو الوطى عن المهر ففضيحه هذا ان يكون لها شيء من المهر بمقابلته ما استوفى بعد العقد  
ولا يكون اكل للمولى اسرها قول لا اشكال لان ذلك انما كان لاستيفاء يظهر في  
القيام لا في المدة شيء والمستوفى بالوطى متلاش ولها المهر المسمى بعدها ان وطئت  
بعده اى بعد العقد لانه استوفى منافع مملوكة لها لان نفاذ العقد بالعقد استبدال  
وجود العقد وصحة التسمية ووجوب المسمى ولهذا لم يجب مهران بالوطى في نكاح موقوف  
لان العقد اتحد باسناد النفاذ فلا يوجب الاسرها واحدا كذا في الهداية وهو يؤيد القول  
الذي قدمناه للزبي عليها او نحوه ان كمل في العناية فان قيل ينبغي ان يكون للمولى لانه بالاشهاد  
بين انه ورد على ملكه فصار كما اذا تزوجها المولى ثم اعتقها قبل الدخول ثم دخل بها الزوج قلنا  
حكم الاستناد انما يظهر فيما اذا لم يختلف مستحقه وهنا اختلاف مجزء في الظاهر ومن وطى  
امته ابنته وهو مكلف مسلم فولدت فادعاه قبل ان يخرجها عن ملكه ثبتت نسبته منه صيانة  
لما له عن الضياع ونفسه عن الزنا ولزمه قيمتها صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الاب  
وعلى صدر الشريعة لانه يكون الوطى مراما اسرها ومؤدى هذه العبارة اباحة وطى مجارية  
انه مطلقا مع ان وطئه بلا علق يوجب العقر كما سيأتي وهو ينفي الاباحة فالاولى ما ذكرنا  
لامررها ولا قيمة ولدها وقال ذفر وان شافى عليه مهرها وقيمة ولدها لان الوطى وجد في  
غير الملك كالوطى غير معلق او وطى احدا لم يكن في المجارية وحكم الشيء يعقبه ولنا ان  
الوطى وقع في ملكه للاستناد ضرورة صحة الاستبداد بجذء في ما اذا وطى غير معلق لعدم  
الضرورة لانه انتقال وهو صيانة لما له وفعله عن الزنا وبجذء في وطى واحد الشريكين لان  
مال من الوطى يكفي صحة الاستبداد فكان حكمه فيعقبه فكان واطا ملك الغير فيجب العقر  
بحصة ولا يجد فاذة الشبهة الدارية بالاختلاف في تقدم الملك وهذا التملك شرط

شرط لصحة وشرط الشيء يسبقه فلا يضمن قيمته لانه انفق دهر التقدم الملك عليه والملك  
شرط لصحة الاستبداد وتصير ام ولده لثبوت النسب منه ولجذء كاله في جميع ما ذكر  
بعد موته حقيقة او حكم العدم ولا يثبت بالكفر او الرق او الجنون لقيامه مقامه ولذا قال في الكفر  
حال عدمه وهو اظهر ويشترط قيام ولايته وقت العلق الوقت الدعوة فلا يصح لو  
انت به لاقبل من ستة اشهر من وقت انتقال الولاية كما هو الحكم في الاب وقوله لا قبله  
اى قبل موته لاحاجة اليه وان زوج الابن امته اباه بما دخله فالشافى لان ماله في الحق  
يمنع صحة النكاح الا ترى الى قوله عم انت ومالك لا يبدروا ه احمد اضافة اليه بلام التملك  
وقال عم ان الطيب ما اكلم من كسبكم وان اموال اولادكم من كسبكم رواه البخارى ومسلم قلنا  
انما منع في النكاح الملك حقيقة او حكما وكذا ما استفت عن الاب بدليل جواز تصرف الابن في ما كسبه  
من الوطى والاعتناق ونحوهما ولا يجوز ذلك للاب وحديث احمد غيبي ثابت ولش ثبتت قال اضافة  
اليه للتخصيص للتمليك وحديث البخارى المراد به حل الاكل وعليه مهرها لا التزام بالعقد  
لا يمتثل لانعدام ملك الرقبة فان انت بولد من الاب لا يصير ام ولده لان ماله صار  
مصولا بدونه فلا حاجة اليه وهو اى الولد حر وعمله بقوله لقمة اى الابن لانه ملك  
اخاه حرة قالت سيد زوجه اعقته عنه بالف ففعل في النكاح وكذا لو قال رجل  
تحت امته لمولاها ذلك يسقط المهر في الاولى دون الثانية لاستحالة وجوب شيء لها على غيرها  
واصل ان العلق يقع على الامر عندنا خلا فالزفر والشافى اذ لا علق الا فيما لا يملك قلنا لا يتصور  
الاعتناق عنها الا بتقدم ملكها فثبت الملك اقتضاء تصحيح الكلام ما اذا لا اقتضا جعل غير  
المنطوق منطوقا تصحيح المنطوق فكأنها قالت بيع عبدك منى وكى وكى في الاعتناق عن  
والبيع يثبت اقتضاء براءة ركنه كوقوع الطلاق بقوله اعتدى بذكره والشيء يثبت ضمنا  
كبيع الاجينة الارحام واذا ثبت ثبت بلوازمه بجذء فما اذا قال لبعده كفر بالمال  
لان الحرية اصل التكفير فلو ثبت اقتضاء لصار الاصل تبعا وبجذء في الوكيل اذا اشترى  
منكوحته لان الملك ثمة ثبت للموكل ابتداء في الصحيح ولش ثبت للوكيل ثم ينتقل  
عنه كاذم البعض وانما لا يفد النكاح لتعلق حق الغير به عند البتة بجذء في ما نحن فيه  
**تنبيه** المقضي بالفتح هو اللازم المتقدم والمقتضى بالكسر هو الملزوم المناخر حكما  
فاحفظ وتدير هذا الكلام الى الحق بايدع نظام فانه من مزالق الاقدام كما لا يخفى  
على ذوي الافهام ولزمها الف لانه عوض والولاء لها لكونها مفتقة ويصح العتق عن كفارة  
لوثوت به الكفارة لثبوت الملك لها والعتق عنها وان لم تغل بالالف لا يفد النكاح



لعدم ثبوت الملك بالهبة بلا قبض ولا يمكن إسقاطه ولا اثباته اقتضالا فعمله  
بجمله في البيع لانه تصرف شرعي والولاء له المولى لانه المقتضى له فالأولى يوسف فانه  
الأول سواء ثبتت بالهبة اقتضاء ويسقط الشرط كما يسقط في الأول الركن وهو  
أولى قلنا القبض فيها لا يمتثل الشرط للثبوت مضاوركن البيع يحتمل كما يسقط في التقاطع ولا يثبت  
لكونه ركن أو شرطاً فانه طهارة البدن والوقت لا يسقطان والتمارة والقيام يسقطان  
بعذر والمولى جبار عبده وامته على النكاح لانه مالك لها رقبته ويدادون مكانه ومكانه  
لزوالم ملك اليد وعن هذا استطرف مسئلة من المحيط اذا زوج مكاتبه الصغيرة  
توقف على اجازتها لانها ملحقه بالبالغة ولو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لانها  
لم تبق مكانه وهي صغيرة والصغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر حال الرق لا بعد العتق  
هكذا تواردها الشارحون والذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازة بعد العتق  
بل بمجرد عتقها يفد النكاح لما صرحوا به من انه اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فا  
عتقه نفذ لانه لو توقف على اجازة المولى فهو ممنوع لانقاذ ولايته واما على العبد  
فلا وجه لانه صدر من جهة فكيف يتوقف عليه ولانه كان نافذا من جهته وربما توقف  
على السيد فكذلك السيد هنا فانه ولو مجرد واما التوقف على اذنها بعقد الكتابة وقد زال  
نفي النفاذ من جهة السيد فهذا هو الوجه وكثيرا ما يقدر الساهون السامعون وهذا  
بجمله في البصبي اذا زوج نفسه بغير اذن وليه فانه موقوف على اجازة وليه فلا يبلغ  
قبل ان يرد ولا ينفذ حتى يخبره البصبي لان العقد حين صدر منه لم يكن نافذا من جهته  
اذ لا نفاذ حالة البصبي وعدم اهليه الراي بجمله فالعبد ومولى المكاتب الصغيرة والخال  
ان الصغير والصغيرة ليسا من اهل العبارة بجمله في البالغ كذا قاله ابن الهمام وجوابه  
انه سواء ادب وغلط اما الاول فلان المسئلة صرح بها الامام محمد في الجامع الكبير فكيف  
ينسب السهو اليه والى مقلديه واما الثاني فلا ن محمد اعلل توقفه على اجازة المولى  
بانه تجدد له ولاية لم يكن في وقت العقد وهو الولاء بالعتق وكذا انما يكون له الاجازة اذا  
لم يكن لها ولي اقرب منه كالاخ وانعم قال فصار كالشريك زوج العبد ثم ملك الباقي وكن  
اذن لعبد ابية ثم مات الابن بجمله في الراهن ومولى الدين حيث لا يفتقر الى الاجازة  
لان النفاذ بالولاية الاصلية وحاصله ان الولاية التي قارننا رضاه بتزوجها ولاية بحكم  
الملك وبعد العتق تجدد له ولاية بحكم الولاء فيستمر بتجده رضاه لتجديد الولاية كذا في شرح  
الحجس للجامع الكبير وكثيرا ما يعترض المخطئ على المصيبين كذا قاله العلامة ابن نجيم في شرحه على

على الكفر باب نكاح الكافر والمناسبة بينهما ظاهرة لان الرق او الكفر الا ان  
الكافر ادى منه واذا تزوج كافر كتابيا او لا بلا شهود او في عدة كافر وذلك جائز في دينهم  
ثم اسما اقر عليه عند ابى حنيفة حله فانه في العدة ولز في طهارة النكاح ما احكام الا  
ولها عدم جواز العقد فيها اجماعا والاول مختلف فيه وله ان حرمة النكاح فيها خلو الشرع  
ولهم غير مخاطبين بحقوقه ولا وجه لا يحجب العدة عنها للزوج اعدم اعتقاده بجمله  
ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقد كذا في الهداية قوله في الهداية غير مخاطبين فيه نظرو  
لان مقتضى توجيه ابى حنيفة ان الكفار لا يناطون بالمعاملات وهو خلاف ما ذكره  
المتأخر في الأصول من ان الاتفاق على انهم مخاطبون باحكام النكاح غير ان حكم الخطاب  
انما يثبت في حق المكلف ببلوغه اليه والشهوة تنزل منزلة وهي مستحقة في اهل الذمة  
دون اهل الحرب فمقتضى النظر التفضيل بين ان يكون ذميا فلا يقر عليه وبين ان يكون  
حربيا فيقر عليه امر وجوابه ان النكاح لم يتمخص بمعاملة بل فيه معنى العبادة ولهذا كان  
الاستئصال مبادي من الحلي للنواقل مما ذكره الأصوليون انما هو في المعاملة المختصة فلا  
منافاة بين الموصفين فلا فرق بين الذي والحرى في هذا الحكم كذا قال العلامة ابن نجيم في  
شرح الكفر ولو تزوج المجوسى محرمة كامه او اخته او مطلقة ثلاثا اجمع بين خمس  
اربين من لم يجز للجمع بينهما اسماء او احدها فرق بينهما اتفاقا غير ان عندها حكم  
الطلون فوجب التعرض بعد الاسلام وعنده حكم الصحة في الصحيح والحرمية ياتي بقاؤه  
وتظهر ثمة الخلاف في وجوب النفقة وعدم سقوط الاحصان بالدخول بعده ولا يوارثا  
اتفاقا للثبوت على خلاف القياس فيغير على مورد وكذا لو ترافعا اليها لانها كالتمكين  
وبما افقه اهلها لا يفرق عنده خلافهما كما تقدم وعدم التعرض للاعراض لا للتعريض  
له وعدم تغير الاعتقاد فلا يبطل من احدها بمرافعة الاخر بخلاف اسلام والاسلام يعلو  
هذا اذا لم تكن العدة منقضية اما بعد انقضاء العدة لا يفرق اتفاقا والطفل مسلم  
اذ كان احدا بوير مسلما واسم اهلها نظرا له قال شرع الهداية فان قلت كيف يوجد  
هذا التعميم ولا وجود للنكاح مسلمة مع كافي قلت هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المرأة  
ولم يبر من الاسلام على الزوج قال الزيني وهذا اذا لم يختلف والطفل كتابي ان كان  
بين كتابي ومجوسى لان المجوسى من الكتابي فكونه كتابيا انظر له ولو اسلمت زوجته  
الكافر كتابيا او لا او زوج المجوسية عرضا لاسلام على الاخر فان اسلم فزله بقى النكاح  
والا فرق بينهما وهكذا وقت العبارة في الوقاية اقول وقد صرح بقيد زوجة الكافر



وزوج المحوسية اما اذا كانا كتابيين فانه ان اسلمت يعرض عليه الاسلام فان اسلم لم يعرض لها  
 لجواز تزوجها للمسلم واما اذا كانت كتابية والزوج مجوسي فاسلم فانه كما ذكرنا واما اذا  
 كانا مجوسيين فانه يفرق باسلام احدهما مطلقا بعد الايام فهو احسن من اطلاق الكفر  
 بقوله فان اسلم احدا الزوجين يعرض الاسلام على الآخر لعدم اخراجه ما ذكرنا بخلاف هذه  
 العبارة على ما بينا فصدقنا ابن فرشته بايراده على الوقاية ما اوردته الزبلي على الكفر فذكر  
 فان ابى الزوج فالفرقة طلاق عندها لا متناعه عن الامساك بالمعروف فينبوب القاضي  
 منابه في التسريح كما في الحب والعنة خلا فلا يبرسف لاشتهرهما في سبب الفرقة فلا يكون  
 طلاقا كالفرقة بسبب الملك والخممية وخيار البلوغ قلنا الفرقة في المسائل المذكورة لمعان غير  
 المعنى المذكور ثم الفرق بين ان يكون المهر صبيبا ميمه او بالغا حتى يفرق بينهما بابا على قولها  
 واختلف على قول ابى يوسف فتم من قال لا يصح اباؤه قياسا على ردة ومنهم من صح اباؤه وفرق  
 بينه وبين الردة ولو كان احدهما صغيرا غير متمكن مميز ينظر عقله بخلاف ما اذا كان مجنونا  
 حيث لا ينتظر بل يعرض على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة كما لو وجدته عينا فانها ينتظر لموته  
 لانه يرجي رواله ولو جنونا في الحال لانه لا فائدة في الانتظار كذا في الزبلي قال في روضة  
 العلماء للزاهدى فان لم يكن له اب فصب القاضي عن المجنون وصيا فيقتضى عليه بالفرقة  
 اقول وانما يصب الوصى لان المجنون ليس من اهل التطبيق لنبوب القاضي بالتفريق  
 لا يكون الفرقة طلاقا ان ابنت هي اى المرأة لانها ليست اهله لطلاق حتى نبوب  
 القاضي منابه قال الزبلي لو كان الزوج صغيرا او مجنونا يكون طلاقا عندها ما ذكرنا من  
 المعنى وهو من اقرب المسائل حيث يقع الطلاق منها ونظيره اذا كان مجنونا او كانت  
 المجنونة عينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا اقول لا غرابة فيه لما ذكره  
 من المعنى وقوله يقع الطلاق غير صحيح فان الطلاق من القاضي عليها لانهما على ان ما ذكره  
 من النظر في الغرابة ايضا فامل ولها المهر في الصورتين لو كان الاباء بعد الدخول  
 لتكديبه والا فتصفه لو ابى الزوج لكونه طلاقا قبله فصف بالمفروض ولا شيء لو ابنت لانها  
 فوتت البذل قبل تاكلد البذل فاشبه الردة والمطوعة ولو كان ذلك اى اسلام زوجة  
 الكافر او زوج المحوسية في دارهم اى دار الحرب لا بين حتى تحيض نكاحا قبل اسلام الآخر لان  
 الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا  
 للفناء فاقنا شطها وهو معنى لطيف مقام السبب كما في هذه البئر وهذه الخبيصة لا تكون عدة  
 ولهذا يستوى الدخول وعدمه وله عدة قبل الدخول وكذا بعد اوجوبه او مسلمة والزوج

والزوج حرى عنده خلا فالهنا ولو كان الزوج مسلما لعدة اجماعا وذكر في السبب الكبير ان  
 هذه الفرقة طلاق عندها لان انصرام هذه المدة بدل عن قضاء القاضي فيقوم مقامه وورث  
 عنها انها فرقة بغير طلاق لانها وقعت حكما لا بتفريق القاضي فكان بمنزلة ردة الزوج وان  
 اسلم زوج الكتابية بغير نكاحها ما كتابينا من كلامه لجواز تزوجها ابتداء والبقاء اسهل  
 كما لو تزوج المكاتب بنت مولا ومات المولى فسد ولو تزوجها بعد موته بفسد وتبين  
 الدارين سبب الفرقة لان مع التبين حقيقة وحكما لا ينتظم المصالح فتشبه الحرمية و  
 لان اهل الحرب كالموتى ولذا حرم على المرتد احكام الموتى اذ الحق بدار الحرب وقضى بطلاقه  
 ولم يشرع النكاح بين ميت وحى والمستامن لم يدخل للقرار فلم يوجد التبين حكما لا ابسى  
 لانه سبب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذا بقاء كاشراء ولو كان البسب سببا  
 لما اختلف بين المحترم كالمسلم والذمي وغير المحترم كالمجوسي ثم فرع على الاول قوله فلو خرج اخر  
 اينا مسلما او ذميا او اسلم او عقد الذمة في دار الاسلام او اخرج مستبيا ودخله دار  
 الاسلام بآنت اتفاقا لما قد صنفنا وفرع على الثاني قوله وان سببا معالاتقة الفرقة لما  
 قد صنفنا من هاجرت اينا مسلمة او ذمية او اسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية فيها  
 بآنت لما قد صنفنا من تبين الدارين ولا عدة عليها عند خلا فانه ما وهذا الطلاق يتحقق  
 في الحاضر والمآتي في وجوب العدة وعدم وجوبها امانه هل يجوز نكاح الحامل عنده مع عدم  
 العدة فظاهر الرواية لا يجوز ذكره في الحقايق بقوله عن المبسوط في استثنى الحامل  
 فقد توهم ومنشأه قول الهداية وان كانت حاملا لم تزوج حتى تضع ففهم ان المانع عند  
 وجوب العدة كالمهر به ايه فرشته وغيره والحال ان احضارته الهداية يؤذن بان المانع  
 انما هو ثبوت النسب فانهم لما انها كالذمية اذا اسلمت وبه قالت الثلاثة له قوله تعالى  
 فلا جناح عليكم ان تنكحوهن في الجناح عن نكاح المهاجرات مطلقا قال الزبلي عللوا عدم  
 وجوب العدة بتبين الدارين وما كانوا يحتاجون الى هذا التعليل فان الذي اذا طلق  
 الذمية في دار الاسلام لم يجز العدة الا اذا كانوا يعتقدونه في الصحيح وعند بعضهم يجب بكن  
 لا يمتنع من صحة النكاح لصعظها وضار المول عليه في عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير  
 وارتراد احد الزوجين نسخ عندها وقوله في الحال احتراز عن قول الشافعي في المدخول  
 بها لا تبين حتى تمضي ثلث قروء وللموطوعة المهر سواء كانت هي المرتدة او لا التاكيد بالدخول  
 ولا غيرها اى لغير الموطوعة نصفه ان ارتد ولا شيء لها ان ارتدت كجى الفرقة من قبلها  
 بمقصية فكانت مفوتة وعند محمد ارتراد الرجل طلاقا فقدم على اصله في الايام والفرق له



بينهما وبين الفرقة يملك احدها صاحبه وبالحقيقة ان الفرقة بالاوليين قوليه كالطوق  
وبالاخرين حكمية كالنوت وابو يوسف مر على اصله وابو حنيفة فرق بينهما فوافق ابا يوسف في  
الردة ووافق محمد في الاباء والفرق له منافاة الردة والنكاح ولذا يسقط بها عصمة النفس  
والمال فتقدر جعلها طلاقا لاستدعائه قيام ملك النكاح ولم يبق بخلافه في ملكه الاباء لورث  
التمسح بتوفية الامساك ولذا توقفت على القضاء بخلاف الردة وهذا الذي في المتن  
ظاهرا ظاهر الرواية واكثر مشايخ بلخ وسمرقند يقولون بوقوع الفسخ وبخبر المرة على العود لزوجه  
بعد الاسدم وبعضهم كانوا يقولون بعدم الفرقة سد الباب المعصية وعلى الاول مشايخ  
بخاري ونقل اخي جليلي عن فتاوى خوارزم ان لكل قاض ان يجد النكاح بينهما بمهر يسير ولو  
بدنار رضى او ايت وان ارتدا معا واسلما معا لا تبين الزوجة وقال في زنتين قياسا  
لان ردة احدها فثابتة فردتها اولى وجه الاستحسان ان الصحابة لم يأمروا ابني حنيفة بمجدد  
النكاح وكان ارتدادهم واسلامهم معا لم يبال في التراجع فله يقال ان ذلك غير ممكن فله يستقيم  
الاستدلال عند الجاهل بجعل كان احمل وجده كالفريق والمحق والمهدى حتى تزت بعضهم  
من بعض وان اسلما متعاقبا بآنت لا صرار الا على الردة لانه مناف كابتدائها فان تأخر  
اسلاما قبل الدخول سقط المهر وان تأخر هو فلها النصف ولا تصح تزوج المرتدة ولا المرتدة  
اصلا احدا باجماع الصحابة ولانه لا فائدة فيه لان المقصود من شرعية النكاح مصلحه و  
لا توجد لان المرتدة تقتل والمرتدة تحبس او نقول لاملتها لانها خرجت عن الاسلام  
ولا يقع ان على ما استقر اليه ويجوز نكاح النصراني المجوسية واليهودية واليهودية النصرانية  
والمجوسية والمجوسية اليهودية والنصرانية لان الكفر كلمة ملته واحدة كذا روى غيرهم  
ولا كفارة بين اهل الكفر كذا في الاختيار **فروع** مسلم تحت نصرانية فتمت اذنت  
الفرقة كاتهود او نصر عند ابي يوسف خلاه فالجدة الاولى والفرق له عدم جواز تزوج  
المجوسية بخلاف الكتابية وصغيرة مسلمة تحت مسلم ارتدا ابواها لم تبين من زوجها  
لتبعية الدار ولو لحقها بما يدار الحرب بآنت لا يقطعها ولو مات احدها مسلما او مرتدا  
او نصرانيا ثم ارتدا الاخر ولحق بها لم تبين لتبعية التبعية بموت احدها فله يبطل بكفر الاخر  
او تبديل الدار وكذا ابا رواد لان احكام الاسلام قائمة لا يرى ان الكسب يكون لورثتها  
اكملين ولو ارتدا ابواها فزوجها القاضى اولى مسلم جاز لانها مسلمة بتعالل الدار و  
المعقوفة البالغة كالصبية ولو كانوا انفارى فتمت بآنت لانها تتبع لها الدار لانها  
ليست دار النصارى صغيرة سبيت وادخلت دارناكم باسلامها بتعالل الدار صغيرة

صغيرة عقلت الاسلام ووصفته ثم جنت فارتدا ابواها لا ترتد لانها صارت اهلا بلغت  
نصرانية او مسلمة ولم يصف دينها بآنت من زوجها المسلم لان التبعية زالت بالبلوغ ولا مهر لها  
قبل الدخول وبعده يجب المهر ويجب ان يذكر الله جميع صفاته عذها ويقال لها احو كذلك  
فان قالت نعم حكم باسلامها وان قالت اعرفه ولا اقدر على وصفه ولا اصفه بآنت لانها امتفت  
عما هو ركن بلا عذر وهو الاقرار باللسان لانه ركن عند الفقهاء وان كان شرطا عند  
المكاتب لاجراء احكام الاسلام فصار مرتدة ولو قالت لا اقدر على وصفه اختلف فيه وتوقفت  
الاسدم قبل البلوغ ولم تصفه لم تبين لانها تتبع بدوان وصفت المجوسية بآنت عندهما فاف  
لا يوجبوهي مسلمة ارتدا ابواها الصبي كذا في الكافي وهو غير لازم يوجد في غيره فاحفظه  
**باب القسم** بفتح القاف وسكون السين مصدر قسم الشيء فانقسم وبالكسر وهو لعد  
الاقسام وبمعنى النصيب ويقال كرهها بمعنى النصيب وكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني  
يجب على الرجل العدل بين نسائه كية اي في القسم ببنوة لقوله تعالى ولن تستطيعوا ان  
تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل معناه لن تستطيعوا العدل والتسوية في  
الحبة فلا تميلوا في القسم ولما روى عن عائشة كان يعدل بين نسائه وكان يقول هذا قسمي  
فيما املك فلا تراخى فيما له املك يعني زنا به الحبة لبعضهن وعن ابو هريرة قال من كانت  
له زوجتان قال الى احدهما في القسم جاء يوم القيمة واحد شقي مائل كذا في الكافي لا وطأ  
لا تساند على النشاط فلا يقدر على التسوية كالحبة ولهذا الفرق في هذا الواجب بين الفحل  
والغيب والمجنون والمريض والصحيح والمرأة الحائض وذوات النفاس والمجنونة التي لا  
يخاف رارتقاء والزنا ولو اقام عند واحد منهن شهر في الحضر ثم خاصته الى اخرى برز  
بان يعدل بينهما في المستقبل وما مضى منه وكنت اثم ولو عاد الى الجور بعد ما نهاه الحاكم  
غرة كذا في النهاية والبكر والنثب والجديد والقدية والحرة والكتابية فيه سواء  
لعموم النص فتشمل هذه الاشياء ما قدمنا والحامل والحائض والصغيرة التي لا يمكن وطئها  
والحرمة والموتى والمظاهر منها وما روى مما يؤم التفضل المراد منه التفضل بالبدن او المحو  
على الصحيح والخيار في الدور له والامة والكتابة والمدبرة وام الولد نصف الحرة لانه لما  
تغذرت التضييف بالرق في الفعل ظهر في حقوقه وعبارة المصاحح من قول الوقاية والكفر  
وغيرها والمرأة ضعيف الامة لقصورها عن حكم المذكرات واخص منها مع الشمول ما  
وقع في الجمع لقيام الرقي فيهن اقول ويجاب عن من قال لامة انهن ملحقات برالترق فلا  
قصور فامل وانما القصور منهن فانه طلاق اذله بد من قيد من كوجات كما وقع في آخر



لتخرج المملوكات لانه لا تم فيه في المشهور وكلام صدر لم تبع في النقاية مشعرا بان لها قسبان  
 فتعمل على المنكحة ولكن في القينة ان لها ليلتين من الاسبوع وللمرء خمس ليل اقول ولعله  
 فليأمل ولو اقام عند الامة يوما فعقت يقيم عند المرأة يوما وكذا العكس ولا قسم في السفريسة  
 بمن شاء لان حقهن فيه يسقط به ولذا جاز له الخروج بغير اذنهن واذا سار بواحدة منهن  
 فقدم من السفر لا يحتسب مدة سفره معها لانه لم يوف حقها باصا متبرعا والقرعة تحت  
 وقال الشافعي واجبة لما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا قرع بين نسائه  
 ولما انه قد تغير عليه المسافة ببعضهن لم يرض بها او سنى او كثرة اولاد قد يؤمن ببعضهن  
 في حفظ الامنة في السفر او تركها في البيت وفيه من الحج ما لا يخفى وقوله عليه السلام يدل على  
 الاستحباب ونحن نقول به لعدم وجوب التسوية عليه في الحضر وانما كان يفعل تفضله  
 تطيبا لقلوبهن لما روى انه كان يقيم لثمان ولا يقيم لواحدة قال عطائي صفية رواء  
 مسلم وقال بقا رضى من شاء منهن وتؤدى اليك من شاء فكان ممن يؤدى عايشة  
 وام سلمة وزينب وحفصة ومن رضى سودة وجارية وام حبيبة وصفية وميمونة  
 ذكره المذرك فاذا لم يحب في الحضر كيف يستدل بفعله على الوجوب والنافعة ان  
 الفعل ايض لا يدل على الوجوب كذا في الزبلي وان وجبت فسمها قال شيخنا بالكر  
 اى نوبتها اقول ولا مانع من الفتح لقصرها صح لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لسودة حين استت  
 اعتدى فثالثه لوجه الله ان يراجعها ويجعل نوبتها لعائشة لان تحشر يوم القيمة مع  
 ازواجه وفيه نزل قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا الاية كذا في الكافي  
 ولها ان ترجع لانها اسقطت حقها لم يجب بدونه لانه سقط كما لم يجب يرجع فيها متى شاء  
**ف** لا تجب التسوية في الكسوة والنفقة والسكنى لانها مبني على الكفاية  
 وقال فيها نفقوا على التسوية فيها وفيه نظر فان في النفقة يعتبر حالها على المختار وكيف  
 يدعى الاتفاق على التسوية ولا يتناق ذلك الا على من يعتبر حال الرجل وحده كذا في الزبلي  
 وفي الاختيار ويؤم الصيام بانها روى القام بالليل ان يبيت معها اذا طلبت وعن ابي  
 حنيفة يجعل لها يوما من اربعة ايام وليس هذا بواجب لانه يؤدى الى فوات النفق  
 اصله على من له ارج من النساء وكفى يؤم بايها حقها من نفقها احيانا ويصوم ويصلي ما  
 امكته ولو اعطته مالا او حطت من مهرها ليزيد في قسمها لم يحز وترجع بما اعطته وكذا  
 لو زادها الزوج في مهرها ليحبل يومها لغيرها اقول وما نقل عن ابي حنيفة يرجع عنه  
 الى ما ذكرناه حاجة الى رد وكذا قوله لو زادها في مهرها ليحبل يومها لغيرها في نظر

نظرا له هو حقها فاذا ارضيت باسقاطه في مقابلة الزيادة فالمانع من الجواز فامل **الرضاع**  
 المناسبة ان الرضاع سبب للحرمة كما ان النكاح سبب للنسب وهو  
 للحرمة وانما لم يذكر عامة مسائله في الحرمان لما له من احكام حجة مختصة فافرد على حدة  
 وجعل في الديوان فتح الرأ اصله والكسر لغة وجعل الفعل من باب علم اصله ومن باب  
 ضرب لغة **تجذو** هو لغة مع اللبن من الثدي وشرعا مصر الرضيع ففعل بمعنى فاعل كبيرا  
 او صغيرا من ثدي الاممية يخرج منه من غير ثدي ومن ثدي حيوان غير الادمي كذا  
 قال شيخنا وقال العلامة ابن كمال يثنى وينبغي ان يزداد وما في معنى المص لسبيل الى سقاط وغيره  
 في رت محضوس وهو مدة الرضاع كما ثبتا وثبت حكمه وهو حل للنظر وحرمة المناكحة بفعله  
 وكثيره لا طلاق النكاح الا عادت بالنكاح بالعدد زيادة وحسب وما رآه مسلم عن عائشة  
 روى شيخنا ابن عباس حكاه ابو بكر الرازي وقال ابن بطال احاديث عائشة مضطربة وبه  
 يسقط ومذهبنا مذهب علي وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وجمهور التابعين وقال  
 النووي هو قول جمهور العلماء وقال ابو الليث اجمع المسألة على ان كثير الرضاع وقليل يحرم في المهر  
 كما يفرق القيام في مدته لا بعدها روى عن من سوي بين الصغير والكبير في حرمة الرضاع بظاهر  
 النصوص وهو فاسد لان المذكور في ظواهرها الرضاع وهو يقتضي رضعا له حالة والكبير  
 لا يسمى رضعا ولقوله صلى الله عليه وسلم الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم ولان الحرمة بالرضاع  
 باعتبار الجذية وذا انما يتحقق في حال نبت اللحم وينشز العظم وانما يكون ذلك في حالة  
 الصغرة لان الصغرة يتغذى بغيره بخلاف الكبير وهي اى مدته حولان ونصف عند  
 ابي حنيفة وعند حنابلة وهو قول الشافعي لقوله تعالى والودات يرضعن اولادهن  
 حولين كاملين الاية وقوله تعالى وحمل وفضاله ثلثون شهرا واقل من الثلث ستة اشهر في  
 لفصال حولان وقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد حولين لابي حنيفة انه تعالى ذكر شيئين وضرب  
 لها مدة فكانت لكل واحد منهما بكما لا لاجل المصوب للدينين الا انه قام المنقص في  
 احدهما فبقى في الثاني على ظاهره او نقول المراد الحل بالالف والمجوز لان الحل بالبطون  
 استنفيد بقوله صلى الله عليه وسلم حمله امه كرها فلو حمل على البطن تكررا والاصل حمل الكل على الاقار  
 لا على الاعادة والعظام لا يحصل في ساعة واحدة بل بالتدريج الى ان تعود غير اللبن فلا بد  
 من زيادة فقد رت باقل مدة للحمل لان مدة تغذية الغداء لان الجنين يتغذى بغذاء الام  
 ستة اشهر ثم يستقل بالغذاء او نقول انها لبيان اقل مدة للحمل والرضاع بدليل  
 تعلقه الفصال بعدها بالتراضي بقوله تعالى فان اراد فصاله عن ترافض منها او تقول



هي مؤلة كالحديث لانها لا يستحق على الوالد اجرة بعد حمله بالجماع فكان بيان الفصل استحقاق  
 الاجرة للفصل امددة الرضاع وله عبرة بالفطام في مدة الرضاع وذكر الحضانة ان فطم  
 قبل مضي المدة واستغنى بالطعام ثم رجع لم يكن رضاعا وهو رواية عن ابي حنيفة وبه يفتي  
 قاله الزهبي لكن في التجنيس الفتوى على ظاهر الرواية وهو ثبوت الحرمة مطلقا فطم او لا قال  
 في مختارات النوازل وعليه الفتوى وفي واقعات الناطق وعليه الفتوى في حرم به  
 اي بالرضاع ما يحرم من النسب لقوله ثم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب و  
 التحقيق انها كلية لا تحتاج الى استثناء بل لا وجه له لان ما يحرم من الرضاع في الصور  
 المستثناة لا يحرم من النسب ايها الحرمة الموجودة فيها انما هي من جهة المصاهرة لا من  
 جهة النسب كذا قيل الا جده ولده وان علت فانها نسب اما امراته او امه ولا كذلك  
 رضاعا واخت ولده فانها نسب اما ابنته او اريته وقد وطئت امها ولا كذلك رعا  
 وهذا احسن من قول الهذلي وابنه لشمولة الذكور اذ نفى اتحاد الحكم فيها قال ابن كمال  
 باشا وفي الحصر نظر فان اخت الولد من النسب يجوز اهله يكونه واحدة منها كما اذا كانت  
 ثابتة النسب من اثنين صورتها ان يدعى المتيك ولد الامة المستكنة فيكون بنت  
 كل واحد منهما اختا لا حزا وليست بنته ولا بنت موطوءة وعمه ولده لانها نسب  
 اخته ولا كذلك رضاعا وام اخيه واخته وام عمه وعمته او خاله او خالته فان ام كل  
 واحد من الاربعة نسب موطوءة او موطوءة جده ولا كذلك رضاعا في الذرور والفرز  
 فان ام الاولين موطوءة للجد الصحيح وام الآخرين موطوءة للجد الفاسد وهذه  
 الاربعة من زوايد الوقاية على المتون قال الزيلعي ومن العجب ما ذكره في الغاية ان  
 ام العم من الرضاع لا يحرم وكذا ام الخال وهذا لا يصح لما ذكرنا انه معتبر في النسب والمفيع  
 الذي اوجب الحرمة في النسب موجود في الرضاع فكيف يصح هذا بانه انما لا تخلو اما ان  
 تكون جدة من الرضاع او موطوءة جده وكلها يوجب الحرمة فلا يستقيم الا اذا اريد  
 بالعم من الرضاع من رضع مع ابيه وبالحال من الرضاع من رضع مع امه فيستقيم اقول  
 وان دفع ايراده يظهر بادي نامل ما قدمنا من التعليل فتدبره وقد اجاب عند العلوة  
 ابن ابيهم والعلوة ابن خيم بكلام حذفاه خوفا من طاعة والاهل ابن امه لانها  
 ولدها او ولد زوجها نسبيا ولا كذلك رضاعا اقول ولا فائده في قوله لان ابنها لا يكون  
 لغيرها بل يورثهم لجواز ان كان لغيرها بان ارضعته لغيرها فامل وقس عليه محل  
 تزوج ابى اختها وابى جدتها وحيد ولدها وبخال ولدها رضاعا لا نسبيا وكل اخت

٢ ٣ ٢  
 اخت الرضاع رضاعا ونسبا يشمل اربع صور لان كلا من الاخت والرخ اما ان يكون رضاعا  
 او نسبيا او بالعكس والكل حلال فمثل بقوله كاخ من اب له اخت من امه محل الاية من ابيه  
 صورة نسبية لظهور الرضاعية واكتفاء عن البقية ولا محل بين رضيعي نكاح لهما  
 اخوان واراد به البقي والصبيته اجتماعا على ثبوت واحدة لم يخرجهما ان يتزوج بالآخرى  
 ففعلها المذكور على المؤنت كافي القهرين للشمس والقهر والابوين للاب والام وان اخاف  
 زمانهما وان كان بين رضاعيهما سنون ولا بين رضيع وولد مرضعته بكم الضاد  
 من ارضعته سواء ارضعت ولدها والا فلا تكون المسئلة مكورة بالاول والافضل  
 لو تركه لا يستفيد الحكم من قوله وولد مرضعته بطريق عموم المجاز مع الاختصار كما يستفيد  
 عدم المحل بين ولدي رضيعي ثدي وان سفل لكونها ولدت اخ كذا قال شيخنا اقول  
 انما ذكره لدفع توهم ان الحرمة في الرضاع غير مؤبدة ولعدم الاهتمام بتوقيها كالنسب  
 فذكره للكشف التام وبيان للاهتمام وولد زوج مرضعة لبنها منه اي من الزوج لانه  
 اصلها فهو سبب لنزول اللبن فينسب اليه وللمجلة صفة المرضعة فهو اي الزوج اب  
 للرضيع وابنه اي ابن زوج المرضعة اخ للرضيع وان كان من امرأة اخرى وابنته  
 اي بنت الزوج اخت للرضيع ولو من اخرى واخوة اي الزوج عم للرضيع واخوته اي  
 اخت الزوج عمه للرضيع لا يحل مناكة احد من هؤلاء وكما في النسب وعند الشافعي  
 لبنة لا يحرم لان الحرمة لشبهة البغضة واللبن بعضها لا بعض قلنا انه سبب لنزول  
 لبنها بواسطة افعالها واقامة الاسباب مقام المسببات شايع خصوصا في  
 المحرمات كما لمس شهوة مقام الوطئ ونحوه واحترز بقوله منه عن تزويجها ذات  
 لبن فان ولدها من الرضاع يكون ربيبا فيجوز له تزوج اولاد الزوج من غيرها كما  
 في النسب ويسمى هذا الحكم الى ان تلد من الثاني عند ابي حنيفة وعند محمد اذا حبست  
 من الثاني يكون اللبن منها استحسانا واو بوسف يبرج الثاني بزيادة اللبن وفي رواية  
 عنه بقلية الظن وعند التساوي يجبله لهما ولو ولدت من الزنا فارضعت بهذا اللبن  
 ثبتت الحرمة على ما في المحيط وذكر الوبري ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة  
 الا اذا ثبت النسب ومثله في الاسباب في نقل الزيلعي ولا حرمة لورضا من شاة  
 لعدم الجزئية التي بسببها الحرمة قال في الاصحاف وكان محمد بن اسمعيل صاحب الحديث  
 يفتي بقبول الحرمة به واخرج من بخارى بسببه والفقهاء ان الاختية لا يكون  
 الا بعد الاممية وهو لا يتصور في البرهية ولا في الرضا عا بخلاف المرأة



او من رجل لا نه ليس بدين حقيقة فلم يتعلق به الشك انه انما يتولد من تصور فيه  
الولادة ولا في الحقائق بلين امرأة كونه النماء المثبت للجنينة انما يحصل به اذا  
وصل الى المعدة ولبن البكر والجنينة محرم بكم الرأ لوجود النماء في الاول وعدم  
انقطاع في الثانية وكذا الاستعاط والوجور لوجود التقديرة والدين المخلوط  
بالطعام لا يحرم عند ابي حنيفة خلافا لما عند غلبة اللبن اعتبار الغالب كما اذا  
خلطه بالماء والدواء وله ان المانع تبع الحامد ولذا ياكله ولا يشربه بخلاف الماء  
والدواء مقصود ليصل الى ماله يصل وحده حق لو كان الطعام قليلا وبقي اللبن  
مشروبا ثبتت به الحرمة وقيل هذا اذا لم ينفطر اللبن عند حمل اللقمة لان القطرة  
تحرم والاصح انه لا يثبت بكل حال عند لانه التقدي كان بالطعام لا باللبن و  
يقبر الغالب لو خلط اللبن بماء او دواء او لبن شاة لانه المغلوب لا يظهر  
حكمه في مقابلة الغالب كما لو خلط لا يشرب اللبن لا يثبت بشربه مغلوبا بالماء و  
تعرف القلبية عنده في رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة بظهور لون الخيط او طعم  
وفي رواية الوليد عن محمد بن ابي اذ لم يغيره الدواء عن ان يكون لبنا وفي الغاية  
ولم يذكر الحكم اذا كان متساويين ينبغي ان يثبت للحرمة احتياطاً لانه غير مغلوب  
فلم يكن مستهلكا وكذا يتعلق الترم بالقلبية لو خلط لبن امرأة بلين امرأة اخرى  
فيستعلق باغلبها عندها لانه لا يقل جعلنا بعبا لذكر في الحكم كما في اللبن المخلوط  
بالماء وعند محمد يتعلق الحرمة بها وبه قال زفر وهور واية عن ابي حنيفة لانه الجنس  
لا يغلب للجنس ولكن يقويه فيثبت لكل منهما حكم نفسه وهذا اظهر واحوط على ما  
في غاية السر وهي قيد بالخلط اذ عند عدمه لا يتأق الخلاف وان ارضعت ضرثها  
بلين من زوجها او من غيره حرمتا للجمع بين الام وابنت فيفرق بينه وبينهما  
ولا يحلل له واحدة منهما بعده ان كان اللبن منه لانه الصغيرة بنته والكبيرة امها  
والا فتحل له الصغيرة ان لم يكن دخل بالكبيرة لانها ربيبة والكبيرة لم يدخل بامها دون  
الكبيرة لانها ام وان دخل بها لا تحلل له واحدة منهما ولا من كبيرة ان لم توطأ بحجاء الفرة  
قبل الدخول من قبلها فكان كردتها فلو كانت مكروه او نائمة او مجنونة فرضعت الصغيرة  
او اخذ رجل لبنها او جربه الصغيرة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرة اليها ان لم  
توطأ وان كانت موطوءة فلها كمال المهر لكن لا نفقة لها وللصغيرة نصفه  
لحصول الفرة قبل الدخول من جهتها وارضاعها لم يعتبر وان كان فعلا لانه

لام باليت من اهل المجازات ويرجع براهي بالنصف الذي لزمه على الكبيرة ان علمت بالخطا  
وقصدت الفساد لان لم يعلم براهي بالنكاح او علمت به لكن قصدت دفع الجوع فيكون مندورا  
او الملاك فيكون رضاعا ولم يعلم ان سفد لعدم التقدي في هذه المرات واعتبار الجمل انما  
لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم والقول لها في عدم نكاحها الفساد لانها منكورة لضمان **تقييد**  
تركها الصلوا رضعا على التعاقب حرمتا وهي في الجمع لانها نفق من قوله ولا حل بين رضيعي ثدي  
قائم او غايب ثبت الرضاع قبل العقد او بعده بما يثبت به المال وهو شاة رجلين  
او رجل وامرأتين لان في شاة ذواله ملك النكاح وذكر في الكافي والنهاية انه لا فرق بينات  
يشهد قبل النكاح او بعده وفي المغني غير الولد مقبول في الرضاع الطاري ومعناه ان يكون  
تحت صغيرة وتشهد واحدة بانها ارضعت امه او اخته او امراته او بيد العقد وذكره  
ارضاعا صاحب الهداية حيث قال بعد ما ألجأه في ما اذا انت المتكوجة صغيرة واخر  
الزوج انها ارضعت من امه او اخته حيث يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على صحة  
العقد من انه قدام عليه وعدم ازالة الملك كذا قال العيني اقول وفي فتاوى قاضيان  
ان الرضاع الطاري على النكاح كالسابق فيكون مافي الكافي والنهاية على هذا ولو قال هذه  
احق اراي او بنيتي من الرضاع ثم ادعى الخطاء صدق قوله فالت في وفي الطحاين  
الخلاف فيما اذا لم يثبت على هذا القول اذ لو ثبت عليه بان قال هو حق ثم قال وسمت  
لا يصدق اتفاقا ولا يقتصر هذا على المجلس حتى لو كان له قرار في وقت وقوله اخطأت  
بعد عشرين سنة يعتبر وعلى هذا القول للجنينة ثم اراد ان يتزوج بها لانه اقرب سبب للحرمة  
فلا يصدق في رجوعه كالواقر بطله قها ثم رجع ولنا انه اقرب ما يجري فيه الغلط وهو الرضاع  
لانه امر مخفي فيصدق لكونه معذورا وان اقرت بذلك ثم اكدت نفسها وقال اخطأت  
وتزوجها جاز ولو اقر اجمعنا ثم اكدت نفسها وقال اخطأت ثم تزوجها جاز وكذا في النسب  
حتى لو قال هذه احق فليس لها نسب معروف ثم قال وسمت صدق **زوج** رجل  
مصر ثدي امراته وشرب لبنها لم يحرم عليه امراته ارضعت زوجة الاب زوجة الام بن  
حرمت لانها صارت اخته ارضعت اخت مطلقته زوجة الصغيرة في عقدتها يثبت للجمع  
مع خالتها تزوج صغيرتين فارضعت كل واحدة لهما من رجل حرمتا وان ضمان عليه ما واه  
تعدتا الفساد اخذ رجل لبن امرأة فاجر الرضيعين بطل النكاح ويرجع الزوج على الرجل  
ان تعدا الفساد هو الصحيح **كتاب الطلاق** لما كان متأخرا عن النكاح طبعها  
اخره وضعا فانه ما شرع النكاح لا نظام المصالح الدينية والدينية والطلاق



اكتاله المصلحة لانه قد لا توافق في طلب المصلحة وجعله عددا وحكمة متأخر الجواب بقوله في  
الفراق كما جرب في النكاح ثم حررها عليه بعد فراق العدة قبل الزوج باخر لئلا يدب بما فيه غيظ وهو  
الزوج الثاني ما عليه صلبه الفحولة وجعلت ولاية الرجل ان المالك كالمسترق لها بالمهر ولا  
لا ولاية لها في امورها بحكمته ولطافة لعباده هو اسم بمعنى المطبق كالسوم بمعنى التيمم معناه  
لغة رفع القيد مطلقا كمن استعمل في النكاح بالتفصيل وفي غيره باله فقال وكذا يحتاج  
في انت مطلقه بتخفيف الهم الى النية لان تشديدها وشرعها رفع القيد الثابت  
شرعا احترز به عن رفع القيد الثابت حسا وهو صواب والوثاق واحترز بقوله بالنكاح  
خروج به العقول لانه رفع قيد ثابت شرعا لكنه لا بالنكاح قال في الدرر والفرز هذا ليس بما  
لدخول الفسخ فيه ولهذا زدت قول يزيد اي ذلك الرفع من واحد الى الثلثة فخرج الفسخ اذا  
له عدد فيه احسنه تطليقا واحدة في طهرها جماع فيه وثلاثا حتى يمضي عدتها لما روي ان  
الصحابة كانوا يستحسنونه لكونه ابعد من الندم واقل ضررا بالمرءة حيث لم يضيح حملها قبل  
يوقعها في اخر الطهر كذا تضرر بطول المدة والظاهر عقبيه كبره يتبلى باليقين عقيب الوقع  
وهو من تطليقا ثلاثا وثلاثه اطلاقا لا جماع فيها ان كانت مدخولا بها لقوله ثم  
ان من السنة ان يستقبل الطهر استقباله وتطليقا لكل تطليقة واحدة ولان الحكم  
يدار على دليل الحاجة وهو انه قد اتم على الطهر في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر كما ذكرنا  
نظرا الى الدليل وفي الفوائد التاجية هذا اذا لم يجامعها في الحيضة التي سبقت هذا الطهر  
ولم يطلها فيها ايضا فان كل ما يخرج الطهر الذي عقبيه ان يكون محله للطهر في السنة  
ولغير طليقة ولو في الحيض اي والسنة لغير المدخول بها وغير مدخول بها في الطهر في السنة من  
حيث العدد وهو مخالف لما ذكر صاحب الهداية وغيره والسنة في الطهر من وجهين  
سنة الوقت وسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها حتى لو قال  
لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا السنة يقع في الحال واحدة سواء كانت حايضة او طاهرة  
ومعلق الثانية بالتزوج ثانيا والثالث بالتزوج ثالثا كذا في السكافي والسنة في الوقت ثبت  
في المدخول بها خاصة ومثله في الجمع والابنة والصغرة والحامل يطلقن للسنة عند كل  
شهر واحدة اما الابنة فله قائمة الشهر مقام الحيض في حق عدتها واما الحامل فلانها  
للحيض فكانت كالصغيرة ثم الطهر في اخر الشهر يعتبر باله هلة وفي وسطه بالاباء  
في حق التفريق وفي حق العدة كذلك عند اى حنفية وعندهما بكل الهول بالخير والمثلي  
باله هلة وعند سحره تطلق الحامل للسنة الواحدة وبه قال ذفران مدة حملها

حملها طهر واحد فلا يصح التفريق كالطهر الممتد قلنا ان الحامل لا تحيض مدة حملها طهر واحدة  
فصار كالايسة تجزئ في الممتد وجاز طهره من عقيب الجماع لان الكراهة فيمن يحيض  
لتوهم الحمل وهو مفقود هنا حتى قال في الذخيرة اذا كانت الصغيرة والابنة يرجى منها  
الحيض او الحمل فلا يفضل ان يفصل بيني وطهرها وطهرها بزمان وبدعية اي الطهر  
تطليقا ثلاثا او اثنتين بكلمة واحدة او ثلثة في طهر واحد لا رجعة فيه اذ كانت مدخولا  
بها او اثنتين في طهرها معها فيه وكذا تطليقا في الحيض لما كان في الكتب السنة عن ابن عمر  
انه طلق امراته وهي حايض فقال عمر رسول الله فقال مرة فليراجعها ثم يسكنها حتى تطهر ثم تحيض  
فتطهر فان بدله ان يطلقها فليطلقها طاهرا قبل ان مسكها فذلك العدة التي امر الله وانه  
السنة ان يفضل بين كل تطليقتين بحيضة وتجب المراجعة في الاصح انه مدخول بها وهو  
مختار الهداية عمله بحقيقة انه مرود فعلا للعقبة بالقدر الممكن وللضرر عنها بتطويل  
العدة يرفعها بالمراجعة وقيل بسحب وهو مختار القدوري لان النكاح مندوب فالرجوع  
برجوعه لا يكون واجبا واختاره في الجمع فاذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها اثنان  
لما قدمنا من الحديث وعندها يجوز ان يطلقها في طهر الذي تلي تلك الحيضة لما روي  
مسلم واصحاب السنن في حديث ابن عمر فليطهرها ثم يطلقها حاملا او طاهرا والرواية  
اولى لكونها اكثر تفصيلا واكثر صحة قال البيهقي اكثر الروايات عليها ولا نعدم الطهر  
بالمراجعة وكذا الوطئ في طهر ثم رجوعها فيه له ان يطلقها فيه اخرى عنده لا رجوع الاوط  
بالمراجعة وبعد تحلل النكاح لا يكره اتفاقا وقبل عنه خاصة وقيل في تحلل الرجعة ليس له  
ان يطلقها اتفاقا ولو قال للموعدة انت طالق ثلاثا السنة وقع عند كل طهر واحدة  
ان لم ينو شيئا او نوى الوقوع عند كل طهر ولو كانت من ذوات الحيض وان كانت من ذوات  
الشهور يقع في الحال طليقة وبعد شهر اخرى وبعد اخر اخرى ولو كانت غير مدخول بها  
طلقت واحدة لا غير قال الزيلعي وتبعه العيني والدرر والفرز وتبعه ابن فرشته قيد  
بالمدخول بها اذ في غيرها لا يقسم اله طهرا اذ لا عدل لها وانما يقسم اله على الزوجات  
فان تزوجها ثانيا يقع طليقة ثانية وان تزوجها ثالثا يقع طليقة ثالثة والسنة في غير  
المدخول بها انما يتصور على هذا الوجه اقول وهذا هو الحق اله طهر وان نوى الوقوع  
جملة صححت بيته حله فالفرق ان الجمع بدعية فلا يكون سنة ولنا انه سني وقوعا  
لا يقاعا لا تاردنا وقوعه بالسنة وكان محتملا كونه فيستظم عند النية دون الاطلاق  
كذا في الاختيار والهداية وعامة الكتب فما قاله الزيلعي انه سني وقوعا وايقاعا وينتظم



عند نيته سبب موته قال في الهداية ولو لم ينص على الثلاث لم يصح نيته الجملة فيه قال لا كمل قبل  
 هكذا ذكره في الإسلام والصدر الشهيد وصاحب المختلفات وعلى الأمة السمعية  
 أنه إنما يصح من حيث أن الدائم للوقت فإذا نوى الجميع بطل تعميم الوقت فيبطل تعميم  
 الواقع فيه لأن بطلان مقتضى بطلان مقتضى وذكر صاحب الزمخشري في التلخيص  
 الأمة السرخسي وشيخ الإسلام أنه يصح كما لو ذكر ثلثه لأن التولية المختصة بالسنة  
 فتصح نيته كذا في بعض النسخ وفيه نظر لأن المدعى وقوعها حملا ودليلا على التعميم  
 على الظاهر ونقل قاضيه في الجامع الصغير عن الأصل أنه يقع جملة كما لو ذكر ثلثه  
 وفيه نظره أنه يستلزم التساوي بين العبادة والافتقار في العموم وهو خلاف  
 المذهب فإن مقتضى العموم له عندنا وهي علة سببا اختيار عدم الوقوع جملة اثره  
**تنبيه** قال الزيلعي والفاظ السنة ان يقول طلاق السنة في السنة او مع السنة  
 او على السنة او طلاق السنة او طلاق العدة او العدة او الدين او الاسلام او الحق  
 او القرآن او الكتاب او احسن الطلاق او اكمله او اعدله ولو قال في كتاب الله  
 او بكتاب الله ونوى السنة فهو سنة وما فرغ من طلاق السنة ومقابله البدعة  
 شيع في بيان من يقع طلاقه ومن لا يقع فقال ويقع طلاق كل زوج بالغ عاقل  
 لقوله لم كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون والمراد بالجواز النفاذ ودون الحبل  
 الذي يقابل الحرمة لأن فعلها لا يوصف بالحرمة لا يقال تنتقض هذه الكلية بطلاق  
 من اوقع البايين بعد البايين فانه زوج بالغ عاقل ولا يقع طلاقه الثاني لانا نقول او  
 انه محال لاستلزامه المحال وهو تحصيل الحاصل والكلام فيما يمكن حق لو كان صريحا  
 يقع وثانيا ان المصالحم يقل بغير كل طلاق كل زوج وطلاق هذا الزوج مما يقع في  
 الجملة بدليل وقوعه قبل ثبوت البينونة وثالثا ان هذا الزوج ليس بزوجة مطلقا كذا  
 في حاشية صدر الشريعة لا في جملته ولو مكرها خلا فالشافعي لقوله لم دفع عن امتي الخطأ  
 والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا عموم ما روينا وحديث هزلهن جد والمراد  
 بما رواه احكام الآخرة بالاجماع فانتفى حكم الدنيا لوجوده حقيقة فلا يتنازلها  
 لانه كما لمسته كذا قال يعني ثم جملة ما يصح مع الاكراه عشرة العتاق والطلاق والكلام  
 والعفو عن القصاص والرجعة والايلاء والنفق والظهار واليمين والنداء او سكران  
 خلافا للكرخي والمجاهدي وهو احد قول الشافعي لان صحة القصد بالعقل وهو زائل  
 فصار كزواله بالبيع والدواء ولنا انه زال سبب موته فصح في حق الحكم

الحكم زجره حتى لو شرب فصدع قال عقله بالصداع فنقول انه لا يقع كذا في الهداية قال لا كمل  
 فيه تسامح لانه جعل العقل زائلا بالسكر وليس كذلك عندنا لانه مخاطب وله خطاب  
 بل عقله لم يصب مغلوب ولما كان المغلوب كالمعلوم اطلق الزوال مجازاة للمخضع حيث  
 لم يضره ذلك واعترض بان الصداع اثر الشرب فكان علة العلة والحكم يضاف اليها كما يضاف  
 الى العلة واجيب بان الضافة الى علة العلة انما يكون اذا لم تكن العلة صالحة لادائها  
 وهما صالحة لذلك لان زوال العقل مما يورث في عدم الوقوع او اخبرنا بشارة المعهزة  
 اي المعروفة منه في كتابه وطلوعه وبيعته وشراؤه من الناطق استحضانا  
 لانه يحتاج الى ما يحتاج اليه الناطق فلم يجعل الاشارة كعبارة الناطق لادى الى اللبس  
 وهو مدفوع بالنص كذا في النكاح وفي النكاح هذا اذا كان اخرس او طرا عليه ودام  
 وان لم يدوم لا يقع وفي المحيط المريض الذي عقل لسانه لا يكون كالآخرين لان ذلك  
 لا يطول لا طلاق صبي ومجنون لما تقدم وهو يصح بالهم واليتم ومقتوه ومغفل  
 لعدم التمييز والمقتوه من كان قليل الفهم مختلط الكلام وله سيد على وجه عبدة  
 لقوله انما الطلاق لمن اخذ بالساق واعتباره بالنساء فطلاق المرأة ثلاث ولو  
 تحت عبد وطلاق المرأة ثنتان ولو تحت حر وقال الشافعي يعتبر بحال الرجل اطلاق  
 بالرجال والعدة بالنساء وبه قال مالك واحمد ولنا قوله دم طلاق الامة ثنتان وعدتها  
 حيث ثنتان ويروي قرآن رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه وما قال الترمذي  
 حديث غريب وما رواه موقوف على ابن عباس ذكره ابو الفرج ولئن ثبت فبعناه  
 انما يقع بالرجال دون عدده كذا في البني والذي في الزيلعي ان حديثا رواه ابن ماجه  
 وابوداود والترمذي والدارقطني قال الترمذي حسن والعمل عليه عند اهل العلم  
 من الصحابة وغيرهم وفي الدارقطني قال القاسم رآه عليه السلام في هذا الجاه وقال  
 مالك مشورة الحديث بالمدينة تعني عن سنده ولا يقال اراد به الامة التي تحت العبد لانا  
 نقول عدة الاماء لا تختلف بين ان يكون تحت حرام عبد فتعيده في الطلاق في تقييده  
 البعد ولم يقل به احد **باب ايقاع الطلاق** لما فرغ من بيان اصل الطلاق شيع  
 في بيان تنويعه الى صريح وكناية فاشار الى الاول بقوله صريحه هو ما ظهر المراد به ظهورا  
 بينا بحيث سبق الى فهم السامع مراده وكذا انما يكون عند كثرة الاستعمال فلما قال  
 ما استعمال فيه خاصة فلا يحتمل غيره فيقع به قوله يحتاج الى التنية اذ لا احتمال لغيره  
 ولو اراد صرفه عن موجب صدق فيما بين الله وبينه وهو انت طالق ومطلقة وطلاقك

وهذا اذا كان من كلامه  
 وهو انما كان من كلامه  
 وهو انما كان من كلامه  
 وهو انما كان من كلامه



لأنها مستعملة فيه خاصة وفي المحيط ولو قال انت طال بترجم الفاق حاله الرضا لا يقع ما لم ينو لانه كالكتابة ولو قال يا طال يقع وان لم ينو لان الترجيم يجري كثيرا في المتأدي فصار كانه اوضح بالفاق ولو تهيى به بطلق اذنوى تجزى ما لو تهيى به السجدة حيث لا يعلم السجدة لانها متعلقة بالقراءة وهو منعدمة في الهجاء ويقع بكل منها اي بكل لفظ من هذه الالفاظ طلقة واحدة رجعية لم يلحقها قوله وفعله وان لم ترض لانه لا يشترط بعده بقوله مران وان نوى اكثر من واحدة او لم ينو شيئا لانه ظاهر المراد فيعلق لكم بعين الكلام و قال زفر ومالك والشافعي واحد يقع ما نوى لانه محتمل لقله قلنا طالق نعت فرد فله محتمل العدد لانه ضد على ما في الهداية وتقريره على ما في الاكل انه نعت من الثلاث وهو صفة لمر لا على ان الطلاق بمعنى التخليق ومحتمل الية هو الثاني لانه فعلة دون الاول لانه وصف لها فاقضى الثاني صحيحا الاول وبه اندفع ما قال الزيلعي ان قول الهداية نعت فرد لا يستقيم فتأمل وقوله او بانية عطف على اكثر لانه قصد بغير معلقة الشارع بانقضاء العدة وقوله نعتا ويعولن من الحق بردهن فيلغو قصده فتسميته بعلة مع قيام الحقوق يدل على بقاء النكاح ولولاها لما كان احق ولا يلزم من الرد للخروج عن ملكه كما يقال رد المبيع لمن باع بالخيار وفتح مع انه لم يخرج عن ملكه كذا قال شيخنا والزيلعي وقوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا او انت طالق يقع بكل منها واحدة رجعية بلا ينة وان نوى شئتين او بانية وان نوى الثلاث وقعت لان اللفظ مفرد غير ان المفرد نوعان حقيقي وهو ادنى الجنس وحكمي وهو جميعه فايها نوى صح لانه محتمل تجزى في التثنية ولذا صححت في الامة لانه جميع الجنس فحقها كاللزام في حق المرأة ويقع باضافة الى جملتها كما مر في قوله انت طالق الى اخره وذكر هذا وان علم ما قبله تمهيدا لذكر ما بعده او الى ما يقرب به عن الجملة كالرقبة لقوله فتم برقبة والعنق لقوله نعتا وظلت اعناقهم ولم يرد الاعناق بعينها حيث لم يقل فاضعة والراس لقولهم مادام راسك سالما وفي المحيط لو قال راسك طالق ونوى به اقصا راسك الطلاق على الراس لا يبعد ان يقول لا تطلق وفي المنتقى لو قال الراس منك طالق او هذا العضو منك طالق ووضع يده على راسه لا يقع وفي قاضيهان لو قال هذا الراس طالق او اشار الى راس امراته الصحيح انه يقع كما لو قال راسك لهذا طالق ولهذا لو قال لغيره بعث منك هذا الراس بالف درهم واشار الى راس عبده فقال المشتري قبلت جازا البيع والوجه لغيره بالوجه العرب والفتح لقوله

في قوله راسك طالق  
انما هو الراس  
والوجه لغيره  
بالوجه العرب  
والفتح لقوله  
راسك طالق  
انما هو الراس  
والوجه لغيره  
بالوجه العرب  
والفتح لقوله  
راسك طالق

والوجه لغيره  
بالوجه العرب  
والفتح لقوله  
راسك طالق

لقوله لعن الله الفروج على السروج وفي الخدمه عن المحيط لو قال نصفك الال على طالق واحدة ونصفك الاسفل شئتين وقعت المسئلة بنجاري فاقى بعضهم بوقوع واحدة لان الراس في الاعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لان الفرج في الاسفل اقول والنقول الثاني ليس بظاهر والاول اظهر فتدبروا الوق في قولهم هلكت روح فلان والبدن والجسد قال شيخنا ظاهرهما ان كل واحد منهما جملتها فجعلها ما يعبر عن الجمله غير ظاهر الا ان يرد بهما غير الراس قال بعض المحققين الفرق بينهما ان الراس والاطراف داخله في الجسد دون البدن قال الرنحشري في الفلق البدن من الجسد ما سوى الراس والشعر وعقل عن هذا الفرق الجوهرى بقوله البدن الجسد اقول قال هذا المحقق في مباحث الفسل البدن يقع على الظاهر والباطن فتدبروا الى جبره شايع منها كنفها وتلثها لعدم تجزى الطلاق فيثبت في الكل تجزى في البيع لا باضافة الى يدها ورجلها لانه لم يعرف اسمها استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء بهما على وجه النذرة حتى اذا كان عند قوم يعتبرون به عن الجسد وقع به الطلاق ولذا قال في الاسرار هذا على حسب عرف الناس فمن جاءه بلفظ يكتفي به عن البدن فيعرف ببلدهم كان طلاقا صحيحا وان امتنع ذلك في بلد اخر لا يكون طلاقا في ذلك او ظهرها او بطنها قال في الاسرار واما الظهر والبطن فلا روايته فيهما والصحيح انه لا يقع وهو خلاف ما في الاختيار ان ما فيهما روايتان ولو طلقها نصف تطليقة او سدحها او ربحها طلقت واحدة لان ذكر جزء ما لا يتجزى كذكر كوكب كالعفو عن بعض القصاص صونا للكلام عن الال لغاؤه وتغليب اللحم على المبيع وانما لا للدليل بقدر ان مكان لانه اذا قام على البعض وجب الاحكام والالزم الابطال كذا اعل اكثر المحققين ونفى شيخنا التقليل باغلبية المحرم بانه غير ظاهر بلو تبين وفي المحيط هذا المبدأ ومن مجموع اجزائه تطليقة وان جاوز كما اذا قال نصف تطليقة وتلثها او ربحها فانما تخار انه تقع ثنتان لانه من زاد على اجزاء تطليقة فلا بد ان يكون الزيادة من تطليقة اخرى فتكامل الزيادة هذا اذا ضاف الاجزاء الى تطليقة واحدة ولو قال انت طالق نصف تطليقة وثلاث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلثا لانه اضاف الاجزاء الى تطليقة متكررة فاقضى كل جزء تطليقة على حدة ويقع في انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين ثلاث ضرورة ان كل نصف طلاق وانت طالق ثلثة انصاف تطليقة ثنتان لتكامل النصف الثالث وقيل ثلاث لتكامل الال انصافا لثلاث وثلاث طالق من واحدة الى شئتين او مابين واحدة الى شئتين واثلاث

في قوله راسك طالق  
انما هو الراس  
والوجه لغيره  
بالوجه العرب  
والفتح لقوله  
راسك طالق  
انما هو الراس  
والوجه لغيره  
بالوجه العرب  
والفتح لقوله  
راسك طالق

والوجه لغيره  
بالوجه العرب  
والفتح لقوله  
راسك طالق



عند أبي حنيفة لدخول الغاية لا لأنه شرها وعندهما ثنتان استحسانا لدخول العترة  
والاخرى جميعا وقال زفره يقع شيء لعدم دخولها ومن واحدة الثلثة ثنتان وعندهما  
ثلثة واحدة عند زفره على اصل المذكور وروى ان ابا حنيفة حجة الله فقال كم سنك  
فقال ما بين ستين الى سبعين فقال له اذ انت ابن تسع سنين فتخبر وروى في الاسلام  
ان ابا حنيفة هو حجة الله على باب الرشيد فقال له ما تقول فبين قال له ثلثة انت طالق ما بين  
واحدة الى ثلثة فقال تطلق واحدة لان كلمة ما بين يتناول الحدين فقال له ما تقول  
في رجل قيل له سنك فقال ما بين ستين الى سبعين ايكون ابن تسع سنين فتخبر فقال  
استحسن في مثل هذا ان الكلام مرادهم الكل عرفا كما يقال خذ من دراهمي من درهم الى  
مائة وايتداء الغاية لا بد من خولها تحريزا عن العترة ولا في حنيفة يراد به اكثر من اقل او اقل  
من اكثر وهو ما بينهما كما يقال سني من ستين الى سبعين او ما بين ستين الى سبعين قال  
الان تعاقب فيه نظرا لانه لا يتسنى في قوله من واحد الى ثنتين قال الامل وجوابه ان معنى  
اكثر من اقل اذا لم يكن بينهما عدد كما في قوله من واحدة الى ثلثة او واحدة الى ثنتين واما  
الجواب بان اكثر في ثلثة الثلثة والاولد والاكتر من الة قل والاول من الة اكثر ليس شيء  
لان الكلام ليس في الطلاق بل في كلام الحكم والثلثة غير مذكور فيه اقول وكلام المتكلم  
هو في الطلاق الة في كلام اخر كما لا يخفى فتدبر قال سعدى جلي قوله واجيب الى  
لمزم ان يقع ثنتان عند قوله من واحدة الى ثنتين عند أبي حنيفة وليس كذلك وقوله  
انما الكلام في الة قل والة اكثر الى انسلم ذلك الة يرى انه لو قال من واحدة الى عشرة يقع  
ثنتان عند أبي حنيفة والمسئلة في شريع اكثر للزيلي وفيه القدير وقوله ان المراد به  
الة فيه بحث فانه اذا تحلل بينهما شيء يوراد الة قل من الة اكثر والة اكثر من الة قل فله وجه  
للتخصيص الذي ذكره فله يراه منه قول المصنفانهم يقولون سني من ستين فليشأمل  
وقوله معناه وادام يكن الة اخره لابد لذلك من دليل ولم يذكر من طرق ابو حنيفة  
اسره وفي واحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو شيئا ونوى الضرب والحساب اذا ضرب  
عند اهل الحساب ثمانية الة جزاء الة فراد والة لما وجد فقير بين الصياد الة في ضرب  
مائة في الف درهم فيصير مائة الف لكن هذا لما يستقيم فيما ليس له طول وعرض وعمق  
اماني المحسوسات يكون لبيان تكثير المضروب كذا في الدراية وان نوى واحدة  
وثنتين مع ثنتين فله فيهما لانه لا يمكنه فانه حرف الواو للجمع والظرف تجمع  
المظروف كذا في الهداية وفي غير الموطوءة واحدة مثل ما يقع في قوله واحدة وثنتين

وثنتين لينو شيئا بالاولى وان نوى مع ثنتين فله فيهما ايضا وفي ثنتين في ثنتين ثنتان  
وان نوى الضرب او الظرف او لم يكن ثمة كما تقدم ولو نوى مع الواو فله ثلثة عند  
من هذا الى التام واحدة رجعية وقال زفره بانه لا وصف بالطول ولا يتقص بان العترة  
الرجعي وفيما لو صرح بالطول عنده لانه الكناية اقوى من الصريح ولنا انه لا يحتمل العترة حقيقة  
لانه ليس بحكمه وكما قصر حكمه يكون رجعيما قال الزيلي والعيني وقيل ان قوله الى التام  
للمرة دون الطلاق حتى لو قال تطليقه الى التام يكون باينا وفي بكه تطلق في الحال  
حيث كانت لعدم اختصاصه بالمكان ولو قال اردت اذا دخلت صدق ديانة لانه  
خلد في الظاهر كما لو قال انت طالق في ثوب كذا او في الشمس او في الظل ولو قال الى التام  
او الى راس الشهر يتعلق عندنا خذ الزفر ولو قال اذا دخلت مكة او في دخولك لا يقع  
ما لم يدخلها وكذلك الدار لوجود حقيقة التعديك فلا وفي الطرف في الفعل لا يصح شغل  
لحمل على الشرط للمناسبة بينهما اذا الطرف يسبق المظروف كما ان الشرط يسبق الشرط  
وقال الامل وقال شمس الة وقيل لانه الطرف يجامع المظروف كما ان الشرط يجامع الشرط  
اقول وبه يشعر ما قدمت من الهداية وقدمه الزيلي وهو ظاهر لا غير عليه فرد شيئا لا يورد  
عليه **فصل** في اضافة الطلاق الى الزمان قال انت طالق غدا او في غدا تطلق عند الصبح  
لان كونها مطلقة في جميع الغد يستلزم الوقوع في اول الاجزاء وان نوى الوقوع وقت  
العصر صححت ديانة في الاول اتفاقا لانه نوى حقيقة كلامه اذا الطرف لا يقتضي  
الاستيعاب فيصدق قضاء وفي الثاني قضاء عنده خذها كما به يصح في الاول  
والفوق لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وهو حقيقة فاذا نوى البعض فقد خصص  
العام وهو محار فله يصدق حيث فيه تخفيف وقال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم  
يقبراه ولذكر الة في ذكر الطرفين الاول ثبت حكمه بمجرد ادعاء قاروه يتغير بذكر الثاني  
واعترض بان لا يجعل غدا ظرfa لطلاق اخر اجيب بانه لا يحتاج الى تقدير انت طالق  
واله صل خذ فله يصار اليه بضرورة وفيه نظر لان صون كلام العاقل عن الة لقاء  
نوع ضرورة والاولى ان يقال وضعا بالطلاق اليوم غدا وبالطاقة الواحدة يحصل  
هذا المقصود فلا حاجة الى غيرها وعلى هذا كان كلامه مصونا عن الة لقاء فان قيل  
هذا لا يتم في الصورة الثانية وهي قوله انت طالق غدا اليوم لانه وصفها بالطلاق  
غدا والموصوف به غدا لا يمكن الموصوف به اليوم اجيب بان اتفاق الثانية  
فيها تقتضي الى المكروه وهي ايقاعها دفعة فله يسحق او ثباتها فيكون الثانية



لغوا كذا في الكل وفي معناه في الزمان هذا اذا لم يعطف بالواو فلو عطف بها يقع في الاول واخره  
 وفي الثانية منتان لانها اذا انصفت به اليوم فترتصف به عند مجزئ الثلث كما لو قال انت  
 طالق اول النهار واخره ولو عكس يقع منتان وقوله ذكر الدخ توم الاول سبقا ولو قال  
 انت طالق قبل ان تزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد كثر اليوم لانه اضافها  
 الى وقت لم يكن مالكا فيه كما لو قال انت طالق قبل ان اخلق او تخلق او تطلقك وانا  
 صبي او نائم او مجنون وجنونه كان معهودا بخلافه وما اذا قلنا لعبد انت حر قبل ان اشتريه  
 او امس وقد اشتراه اليوم حيث يقع له قوله له بالحرية قبل ملكه كما اذا قال لعبد انظر  
 اعنق مولاه ثم اشتراه واما يجعل قوله انت طالق انشاء في الحال لانه انما يجعل انشاء  
 اذا تعذر جعله فيه المأمور وان كان تكهنا قبل اس وقعه الان لان لم يستند الى حاله  
 متناقضة لا يمكن جعلها اخبارا فكان انشاء والمنتان في الماضي انشاء في الحال ولو قال  
 انت طالق مالم اطلقك او متى اطلقك او متى مالم اطلقك وسكت طلقت للحال  
 لاضافة للزمان خالص التطبيق وقد وجد سكونه لان متى للزمان وما يستعمل فيه  
 كقوله مادمت حيا وقد تستعمل بشرط كقوله بما ما يقع الله للناس من رحمة فله  
 ممكن لها اليه قال حافظ الدين هذا موضوع الوقت لان التطبيق يستدعي  
 الوقت لا محالة فترجحت جهة الوقت وهذا الحكم من الطلاق يتعلق بالشروط ايضا  
 فينبغي ان يكون اولى كبد يقع بالشك وعلى هذا لو قال كلام اطلقك فانت طالق  
 وسكت يقع الطلاق والشك في شأنا معا ولا يقع جملة لانها تقتضي عموم انه نفاذ  
 لا عموم انه جناع حتى لو كانت غير مدخول بها وقعت عليها واحدة لا غير كذا في الزمان  
 حتى لو علق الثلث بان قال انت طالق ثلثة مالم اطلقك وسكت سكونه لما  
 تقدم ولو وصل بصورة التعليل انت طالق وقع بما وصل طلاق واحدة ولا يقع  
 الثلث لوجود الشرط في هذه المسئلة تظهر فائدة الوصل بخلافه وفي لو قال  
 ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع مالم يميت احدها لان الشرط حقيقة وقد علقه  
 بعدم الفعل وتحقيقه باليا شرع للحياة وهو الشرط كما في قوله ان لم ات البصرة  
 وان لم ادخل الدار فانت طالق فان مات تطلق قبل موته بساعة لطيفة لتحقق  
 العجز وترثه ان دخل بالوقوع قبل موته والا فلا اذ امره الفار انما ترث في العدة  
 وغير المدخول لانه عدة لها ثم اجمع وان ماتت وقع عليها قبل موتها بساعة لطيفة  
 لا يسمع فيها كلمة التطبيق ويرثها ان كان الطلاق رجعيا لان كان قبل الدخول

٢ ٣ ٨  
 الدخول او ثلثة لانه منه وجد في النوازل لا يقع بموته بطلان المحلية كما اذا قال لها  
 انت طالق ان لم ادخل الدار وان لم ات البصرة تطلق بموته قبل الاتيان والدخول  
 الى ان يموت والصحيح هو الاول وهو رواية الاصل والفرق بينه وبين قوله لم ات البصرة  
 فانت طالق وامثاله ان العجز محقق قبل موتها فوجد الشرط وهي محل للطلاق وفي  
 انت طالق ان لم ات البصرة وامثاله لا يثبت العجز مالم يميت وبعد الموت ليس  
 بحمل واذا برز بنية مثل ان عنده فله تطلق في اخره جزء من اجزاء حياة احدها  
 وعندهما مثل متى تطلق حين سكت لانها للوقت ولذا تستعمل فيما هو كائن والشرط  
 يكون في المردد ولذا تطلق حين يسكت في قوله اذا سكت عن طلاقه فان  
 طالق ولا انما يستعمل في الشروط والوقت فان اراد به الشرط لم تطلق في الحال وان  
 اراد به الوقت تطلق بالشك والاه حتمال ولا يلتفت في مثل ذلك الى الوجود حيا  
 لترجيح كما اذا شك في الوضوء او الحدث بالاصل الذي به الحكم بنائط ومع بنية الشرط  
 او الوقت فانوى معتبرا احاطا من النية تعين المحتمل واليوم للنهار حقيقة  
 والنهار من طلوع الشمس الى غروبها واليوم من طلوع الفجر الى غروبها وعليه الفقهاء و  
 هو المشهور ويستعمل لمطلق الوقت كما في قوله متى ومن يولاه يومئذ دبره و  
 ضابطه انه للنهار اذا استعمل مع فعل ممتد و يوم ما يحس تقديره بمدته و لمطلق الوقت  
 ان استعمل مع فعل لا يمتد مالم يصلح تقديره بمدته كالطلاق والعتاق والتزويج  
 والكلام تكو ذلك فلو تزوج قال امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلة لا تخير لان  
 الامر باليد يمتد فان قال انت طالق يوم تزوجك فانت طالق فتمكها ليلة وقع كون  
 التزويج لا يمتد هذا ثم انه متداد وعدمه انما يعتبر ان في العامل المضاف اليه عند  
 التحقيق وبعض المتأخر اعتبر واحاله المضاف اليه فيما اذا كان حال المضاف اليه والفاعل  
 غير ممتد وهكذا وقع في الجامع الصغير واما ان الهداية وبعض نسخها هنا وذلك تسامح  
 منهم نظر الى استقامة الجواب واما اذا اختلفا في الالتمداد وعدمه فالكل اعتبروا العامل  
 ولم يلتفتوا الى جانب المضاف اليه كذا في التلويح والكفاية والتحقيق وغيرها فقول صدر  
 الشريعة انما اذا اختلفا ينبغي ان يراد باليوم النهار تراجعا بجانب الحقيقة مناقض  
 كلامه في التفسير ومخالفة منه يستدعي اختلافا في الاحكام بمجرد رعاية مناسبة  
 في الكلام على ان للمعارض ان يرجح جواب العامل مطلقا في الاعتبار فاعتبروا  
 يا اولي الابصار وهرهنا بحث وهو ان المزوج والدخول غير ممتد على ما صرح به



في التحقيق مع ان يكون الشخص خارجا او داخلا قابل للتوقيت لصحة تحققه في وقت  
وانقطاعه ووقت اخر وغايته ان يقال اذا دلت القرينة على انشاء الامر وحدوثه  
فالفعل غير ممتد وان دلت على ان المراد كون الشخص متصفا به فهو ممتد فاحفظ  
هذا المقام كيلا يشبه عليك تميرات الاله وهام ولو قال انا منك طالق لغروا ان  
نؤي لقوله بها فطلقوهن وقوله واذا طلقت النساء ففي اضافته اليه تغيير الم شروع  
ولانه رفع القيد وهي المقيدة ولو قال انا منك باين او عليك حرام يانت لان لا بانه  
لازالة الوصلة والتحريم لازالة الحل وهما مشتركان فيها فتصح الاضافة اليه ان نؤي  
لانه من الكنايات وانما يسند اليها بجواز ان يكون له غيرها ولو قال انت طالق  
مع مولى او مولاك فهو لغو لان مع القرآن وحال موت احدهما حال ارتفاع النكاح  
اولا كقوله مع دخولك فلزم الوقوع بعد الموت وهو محال وكذا يكون لغوا  
لو قال انت طالق واحدة اوله عندها خلا فالحديث رواية وهو قول ابو يوسف  
اوله فانها تطلق بجمية لانه ادخل الشك في الواحدة فاسقطت ولها ان الشك  
في الايقاع فصارت كقوله انت طالق اوله وان ملك امراته او شيئا من اى جزء  
منها او ملكته او ملكت شقصة بطل العقد اما في الاولى فلا ن ملك النكاح ضرورة  
وقد استغنى عنه بالاقوى منه وهو ملك الرقبة واما في الثاني فلا اجتماع بين المالكية  
والمملوكية فان قلت المالك يملك المملوك واشترى زوجته لا يبطل قلت ليس له ملك بل حق  
الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح ثم فرع على هذا قوله فلو طلقها بعد ذلك ولا حاجة  
الى قول الكثر فلو اشتراها وطلقها لعله مما سبق لغاؤه استدعاى قيام النكاح ولم  
يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع الزمان رواية عن محمد لوجوب العدة  
انفاقا وقيام العقد من وجه يكتفى بالموقع بخلاف ما اذا ملكها لعدم العدة حتى  
حل وطهرنا قلنا العدة واجبة في الاولى ايضا حتى لا يوجد له ان يزوجه من غيره ولو  
اعتقها ظهرت العدة وانما لا تظهر بالنسبة اليه حل وطهرها بملك اليه فبتبين ان  
هذا الفرق غير صحيح ولو اشترت زوجها ثم اعتقته ثم طلقها وقع طلاقه عليها الزوال  
المنا في الملكية الطلاق ونذا يجب النفقة والكنى وفي الكافي جعل هذا قول  
محمد وخرق بينهما الا اذا كان الطلاق بعد العتق وقبل هذا الفرق به هذا هو  
فان عنده الطلاق واقع عليها قبل العتق وقد ذكره هو بنفسه قبله فلا معنى لهذا  
الفرق قاله الزبلي ولو قال لها وهي امه انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك

٢ ٣ ٩  
اياك اختار لفظ السيد مشترك لفظ المولى فاعتقها ملك الرجعة لانه علق الطلاق  
بالاعتاق والعتاق يوجد بعد الشرط وهي حرة فلا تحرم به حرمة غليظة ولفظ مع و  
ان كان للقران فقد يبيح للتاخر كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا واسلمت مع سليمان لله  
رب العالمين وفي شرح الطحاوي ان مع اذا التزم بين جنسين مختلفين محل الشرط  
وعبارة الهداية لو قال لها وهي امه لغير انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك  
فاعتقها ملك الزوج والرجعة لانه علق التطبيق بالاعتاق او العتق لان اللفظ  
ينظمه اسره ما في الهداية قال لا كل وفيه حجت من وجهين الاول ان قوله مع عتق  
مولاك اياك يصحح الابطال فانه الشق الثاني من الترتيب الثاني على ذلك  
التقدير يلزم طلاق الاجنبية يدك وجواب الاول ان لفظ العتق ليس بانه  
فيما اذا قال لها انت طالق مع عتقك في عدم اختلاف الحكم بينه وبين الصورة المذكورة  
في الكتاب وجواب الثاني ان العتق من معنى القران الذي هو حقيقة مع ضرورة  
صيانته كلام من يمكن التصرف في ذلك تخيير او تعليقا مطلقا وفيما ذكر ليس كذلك  
فانه لا يمكن التخيير ولا التعليق الا بالنكاح بصرح الشرط وان علق طلاقها  
في المسئلة بحجها العتق وعلق مولاها اعتقها به اي بحجها العتق جاء لا محل له الا بعد زوج  
اخر لتعلقها بشرط واحد فيفترقان والامه تحرم حرمة غليظة بتطليقتين بخلاف  
المسئلة الاولى لان الطلاق يتوقف على وقوع العتق كما توهم لعدم صحته بل لما  
ذكرنا انفا وعنده يملك الزوج الرجعة برواية ابي حفص الكبير وفي رواية ابي  
سليمان انه معها على ما في الحقايق لانه العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحاله  
الاصليه وهو تحسن ان في الطلاق ايضا رجوعا اليها ويطوره في غيره امر تخيير  
بل لانه قوله انت حرة او جز من طالق والمعلق كالرسل عند الم ط كانهما ارسلت  
ذلك الوقت فيقع اوجرها اوله وهو العتق قال ابن كمال باشا وفي الهداية لان الزوج  
قرن الايقاع بالاعتاق حيث علقه بالشرط الذي علق به المولى وانما ينفق المعلق  
سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لان اصله الاستطاعة مع الفعل فيكون  
التطبيق مقارنا للعتق ضرورة فيطلق بعد العتق فصاد كالمسئلة الاولى ولها  
انه علقه بما علق به المولى ثم العتق يصادفها وهي امه فكذلك الطلاق والاطلاقان  
تحرمه الامه غليظة بخلاف المسئلة الاولى لانه علق التطبيق باعتاق المولى فيقع بعد  
العتق على ما ذكرنا في الهداية قال الاكل اعلم ان ما ذكره من دليل محمد ليس صحيحا لكنه



مقبل الاصلاح بالعناية فقولنا لان الزوج قرن الى على وجه التعليق والعلق  
 انما ينعقد سببا عند الشرط فكانا مقتربين في السببية بحكم ايضا والحكم والقوة  
 يقارن الاعتاق لانه علة والحكم لا يتاخر زمانا عند المحققين سواء كانت العلة  
 شرعية او عقلية اصله الاستطاعة مع العقل كاعرف فيكون التطبيق مقارنا للعتق  
 لان التطبيق مقارن للاعتاق على ما ذكرنا والاعتاق مقارن للعتق لما ذكرنا انه  
 علة لا يتاخر عنهما فان تطبيق يقارن العتق وهذا كله صحيح وقوله فتطلق بعد العتق  
 فاسد لان الطلاق حكم التطبيق لا يتاخر عنه والتطبيق يقارن الاعتاق  
 يقارن العتق فان المقارن للمقارن للشيء مقارن لذلك الشيء فكيف يقع  
 بعده واذا كان العلتان والمعلولان معا فكما ان الاعتاق صادرا وهي امة وكذلك  
 التطبيق والتطليقتان يحمان الامة حمة غليظة وتظهر من هذا جميع ما ذكره وقد  
 ذكرنا ايضا ان قول انت حرة او جزء من انت طالق ثنتين وهما اعني  
 الاعتاق والتطبيق يوجدان بهذين اللفظين في زمان واحد فيقدم اوجزها  
 في الوجود وهو قوله انت حرة فيصا دفها التطليقتان وهي حرة فيمكن الرجعة  
 عليها وهذا قريب الا ان قوله في زمان واحد يناقض قوله فينقدم اوجزها اسرى  
 وتعتقد كالمرة اجماعا اخذ بالاحتياط **فصل** في تشبيه الطلاق ووصفه  
 قال انت طالق هكذا مشبه ابصا به المنشورة وقع بعدها لان الاشارة  
 بالاصابع تفيد العلم بالعدد المبرم بالسنة والايام والشمس هكذا وهكذا  
 والعرف دليل على هذا ولواشار من غير ان يقول هكذا يقع واحدة لفقد ما يفتر  
 المبرم فان اشار بظهورها بان كان بطن الكفائيرها تعتبر المنشورة لان الاشارة  
 تقع بها وقيل ان كان بطن كف الى السماء فالعبرة بالنسب وان كان لا رضى فالعبرة  
 للضم ولو نوى الاشارة بما ضم او بالكف صدق ديانته وان كان بظهورها بان جعل  
 بطن الكف اليه تعتبر المضمومة تصرح بما علم التزاما قال ان كان بالضم بقى هنا  
 احتمال اخر وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو الخاطب فالوجه الشامل ما قيل  
 ان كان نشر اعن ضم فالعبرة بالنسب وان كان ضم اعن نشر فالعبرة للضم فاخرهم ولو  
 وصف الطلاق بغير من الشدة بان قال انت طالق يابن ارا لبتة او لحي  
 الطلاق او اخبثته او اشده او طلق الشيطان او البدة او الجبل او كالف او  
 ملو البيت او تطبيقه شديدة او طويلة او عرضية وقع طلاقه واحدة بانيه بلا قيمة لانه

الطلاق

مصر

لانه وصفه بما يحتمل فكان تعيينا لاحد محتملية فيصح ويترب عليه موجب ثم انه صل عند  
 الى حنيفه انه متى شبه بشي يقع باينا لانه يقتضي زيادة وصف وعند ابى يوسف ان ذكر العظم  
 يقع باينا ولا رجوعا لان التشبيه قد يكون في التوحيد على التجريد اما ذكر العظم للزيادة للحالة  
 وعند ذفر ان كان مما يوصف بالعظم عند الناس يقع باينا والارجعيا وقيل يجوز مع ابى حنيفة  
 وقيل مع ابى يوسف وثمرة الحذف في تظهير قوله مثل اس الابرمة مثل عظم راس الابرمة مثل  
 الجبل مثل عظم الجبل كذا في الهداية اقول على ما مر هذه من القاعدة يقع باينا عند ابى حنيفة  
 في الكل وعند ذفر في الارجعيا ورجعيا عند ابى يوسف واشاد اليه فيما قبله بقوله وقال  
 ابو يوسف يكون رجعيا لان الجبل شيء واحد فكان تشبيها في توحيده وقد سهر الكل  
 بقوله مثل الجبل يقع واحدة باينه بانه تفاق وقد زاد سهره بتعليقه بقوله اما عند ابى  
 حنيفة فلو جرد التشبيه واما عند ابى يوسف فلذكر العظم وكان لم يذكر ما هو فيه من  
 شئ ككلام الهداية وبعبارة وقال ابو يوسف يكون رجعيا لان الجبل شيء واحد وفي  
 الزيلعي قال ابو يوسف اذا قال كالجبل او مثل الجبل يكون رجعيا لان الجبل شيء واحد  
 وكان تشبيها في توحيده وكذا يقع باينا فيما ذكر ان نوى ثنتين في المرة لعدم  
 احتمال العدد فله تصح بخره في ما اذا وصفه بانه يبنى عن الزيادة حيث يقع رجعيا  
 الا ان ينوي الثلث كقوله افضل الطلاق او اكمله او اعدله او احسنه او اجمله  
 او قال كالنخل وقع باينا عند ابى حنيفة وعندهما ان اراد بترده او اراد بياضه يقع رجعيا  
 على ما في الزيلعي وغيره وقال سعد بن عجلان وهذا يقتضي ان ابى يوسف لا يقصر البيونة  
 في التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة الا اذا نوى بقوله طالق  
 واحدة وبقوله يابن او ابنة اخرى فيقع باينا وكان ينبغي وقوع الاول رجعيا  
 بما هو صريح الطلاق لكنه جعل باينا لعدم امكان بقائه رجعيا مع كون الثاني باينا  
 فصحت بيته الثلاثة في الكل في المرة والثنان في الامة بمنزلة الثلث **فصل**  
 في طلاق غير مدخول بها طلاق غير المدخول بها ثلثة ثلثة وقص وقال الحارث البصري اذا  
 قال انت طالق ثلثة ثلثة واحدة واذا قال وقت عليك ثلثة تطليقات وقص  
 لانه ثلثين بقوله انت طالق الى امة وقوله ثلثة ايضا دفها وهي اجنبية فصار كما  
 لو عطف بخلاف قوله ارفقت فلو قال كافي النقاية انت طالق ثلثة ثلثة او الى على  
 يقع القول المذكور في المشكلات من جواز تزوجها بلا تحلل لتخصيص قوله بها حتى  
 تنل زوجها غير بالمدخل بل ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد والعبرة بعموم



اللفظ لا بخصوص السبب وسنبتين في الراجعة ان كلام المتكلم خطأ فاحس  
وان فرق بان قال انت طالق واحدة وواحدة او قال انت طالق طالق طالق وانت  
طالق انت طالق انت طالق بانت بالاولى وله يقع الثانية اذ ليس في اخره ما  
يغير موجب اوله لصحة حتمية كل لفظ ايقاعا على حدة فبنتين بالاولى الى حدة فتصادفها  
الثانية وهي بان فلا تقع وعند المتكلم واحد وتطلق ثلثا وهو قول ابن ابي ليلى ورابعة  
والثانية في القديم بان الواو للجمع قلنا لا يجمع لانها بانت بالاولى وانما وقع ثلثا انت طالق  
واحدة وعشرين للضرورة اذ لم عبارة احص منها ولذلك وقع ثنتان وانت طالق  
واحدة ونصفا واما وقوعها في قوله واحدة واخرى لعدم استعمال اخرى ابتداء بطل  
نكاح اختين زوجها فتصوي بعقدتين لرجل بقوله اخترت نكاح هذه وهذه ونسبنا  
اعيد ثلث لميت في الثلث بقول ابنه اعتق ابني هذا وهذا وهذا الالة اخر الكلام  
مفتر اوله فيتوقف على اخره كالشرط والاستثناء كذا في شرح شيخنا والزيني ولو قال  
لها انت طالق واحدة وواحدة وقع واحدة لوقوعه بمرعدة فلا يلحقها الثانية  
وكذا لو قال انت طالق واحدة قبل واحدة لانه القبلية صفة لاولى والابقاع  
في الماضي ايقاع في الحال فتوعدت الواحدة فبانت بها فلا يقع بعدها او بعدها واحدة  
لان البعدية صفة للاخرة وقد جعلت الابانة قبلها ولو قال بعد واحدة او قبلها  
واحدة او مع واحدة او معها واحدة فثنتان اي فالواقع في هذه الصور الاربع ثنتان  
اما الاولى فلان البعدية صفة لاولى لخلو الطرف عن الضمير فاقضي ايقاع واحدة  
في الحال والاخرى قبلها فيفترقان واما الثانية فلان القبلية صفة لاخرى لا فترانها  
بالضمير فاقضي ايقاعها في الحال فيفترقان في الوقوع واما الاخيرتان فلا كلمة مع المقار  
اقرنت بالضمير اوله وعن ابني يوسف في قوله معها يقع واحدة وفي الموطوء ثنتان  
في اكل لقيام المحلية بعد وقوع الاولى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة  
واحدة او فواحدة قد دخلت وقعت واحدة عند تقدم الشرط فان الواحدة الثانية  
تعلق بالشرط بواسطة الاولى فاذا وجد الشرط يقع بهذا الترتيب وهذا عنده  
واما عندها ثنتان بله فرق بين صورتين العطف بالواو والعطف بالفاء فيما  
ذكر الكرخي والطحاوي وذكر الفقيه ابواليث انه يقع واحدة باله تفاق وفي الثاني  
وهو الاصح ولو اخر الشرط بان قال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار  
فثنتان اتفاقا لان صدر الكلام يتوقف على اخره لوجود المغيرة فكاه في حكم

في قوله

حكم البيان ولو عطف ثلث بنم واخر الشرط يقع في المدخول بها ثنتان في الحال ويتعلق  
الثالثة بالشرط وفي غيرها واحدة ويلعب الباقي وان قدم الشرط وحده مدخول بها تلت  
الاولى وتقع الاخرى بالشرط وتعلق الاولى وتقع الثانية وتلقوا الثالثة هذا عنده  
عندها يتعلق اكل بالشرط وتطلق ثلثا عند وجود الشرط ان كانت مدخول بها و  
هذا الخلاف مبني على ان اثر التراخي يظهر في التعليق عنده وفي الوقوع عند وجود الشرط  
عندها يقع بعدد ثلث بالطلاق لانه اي الطلاق فلو ماتت قبل ذكر العدد في قوله  
انت طالق واحدة تطلق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد  
الحكم قبل قيد بموتها اذ يموت قبل ذكر العدد تقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر  
العدد في موتها وذكر العدد وحصل بموتها وفي سوت الزوج ذكر بلفظ الطلاق ولم يتصل  
به ذكر العدد فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الى ان لو  
قال له امرأته انت طالق يريد ان يقول ثلثا فاحذر رجل فاه فلم يقل بعد ذكر الطلاق  
يتبع واحدة لان الوقوع بلفظ لا يقصد كذا في معراج الدراية **فروع** قال  
امرائي طالق وله امرأتان او ثلث تطلق واحدة وله خيار التعيين على الصحيح  
وقيل على كل واحد منهما طلاق ذكره الزيني في اخر باب الاملاء نقله عنه صاحب  
الدرر والغرر **فصل** في الكناية وكناية ما احتمله وغيره مجاز الالة قتال والاء  
فالكناية عندنا اصوليتين ما استمر المراد منه ولا يفهم الا بقرينة حقيقة كانت او محال  
وله يقع بها الابنية او دلالة حال فان دلالة الحال اقوى من البنية لانه ظاهرة والله  
باطنة ثم المراد من الدلالة للحال ما يعبر عنه المقال على ما استقف عليه باذن الملك  
التمتع فان قلت قلت كل هذا ببعض الصور فان دلالة الحال له تكفي فيما يصلح  
ردا فان الطلاق لا يقع في حال مذكرة الطلاق في نحو اخرجه واذهبي وقوي بل يتوقف  
على البنية قلت صلح حية للرد كانت معارضة لمذكرة الطلاق فلم يسبق دليله  
فكانت الصور المذكورة خالية عن دلالة الحال ولذلك توقف على البنية والله اعلم  
بحقيقة الحال فمنها اعتدى له احتمال اعتداد بنم الله او بنم الزوج عليها او الاعتداد من  
التكاح فاذا وجدت البنية او دلالة الحال تعين الطلاق واستبرأ رحمك فان التبرأ  
يستعمل بمعنى الاعتداد لانه يصح بما هو المقصود من العدة فكان بمنزلة ويحتمل التبرأ  
ليطلق في حال فراغ رحمها اي تفرق براءة رحمك لانه طلقك وانت واحدة له احتمال  
انها صفة لمصدر محذوف او صفة لها اي في الحال او عند قولك ولا عبرة باعرابها



وقيل ان نصيبا وقع وان لم ينو وان رفع لا يقع شيء وان نوى وان سكتا يحتاج الى النية  
لاحتمال الامرين والعجج الاول لان العوام لا يفرقون بين وجوهه كذا قالوا قول وفي  
دلالة على ان الخواص الذين يفرقون بين وجوهه يعتبر فيه التفصيل المذكور يقع  
لكل منها اي الالفاظ الثلاثة واحدة رجعية وان نوى ثنتين او ثلاثة ان لم يذكر  
المصدر لاقتضاء هذه الالفاظ وقوع الطلاق سابقا والواقع بالبرص رجعي وقبل  
الدخول اسعير لكم لسببه كونه مختصا به وما سواها اي الالفاظ الثلاثة يقع بها واحد  
بأنه وعند الشافعي الكنايات كلها راجع لان الواقع بها طلاق فان نوى وقوع والا  
فصار كقوله انت واحدة ولنا انه بالابانة وبما في معناها يقع البينونة فكان الواقع  
بها يائنا الا ان ينوى ثلثة فافيق للوجه الجنسية الا في اختياري لما سياتي  
في الباب الذي يليه ان الاختيار لا يتنوع وكان ينبغي وقوع الاستثناء في الممتنع  
ولا تصح نية الثنتين لانه عدد فلا تصح نية الجنس وكذا لو كانت امه صحت وهي  
له ما سوى الثلاثة اثنتان وعشرون لفظا الاول باين وهو نعت للمرأة من البين  
والبينونة وبما الفرقة فيحتمل ان يكون عن الطلاق وعن المعام وعن الخيرات وكما  
ذلك الثاني بنة من البت وهو القطع فيحتمل الانقطاع عن النكاح او عن الخيرات  
او عن الاقارب ونحوها الثالث بتلة من تبدت الشيء اذا بنة عن غيره فيحتمل  
ما يحتمل البت الرابع حرام واصد المصدر كالحرمة ويراد به النعت ومعناه المنوع  
فيحتمل ما يحتمل البت والبتلة الخامس خلية من الخاويض الماء من خلى يخل فيحتمل الخلو  
عن الخيرات او عن قيد النكاح والسادس برية من البراءة من عدم علم فيحتمل البراءة  
عن حسن النشا او عن قيد النكاح السابع حبلك على غاربك وهو استعارة عن التحلية  
والقارب ما تقدم من الظاهر وارتفع عن العنق فيحتمل ما يحتمل خلية الثامن  
الحق باهلك وهو من الحق من عدم وقوع الالف وكسر الخاء خطأ فانه يصير من الطلاق  
وهو فعل معتد والصحيح ان يجعل من اللحق فيحتمل ان يطلقك او سترى سيرة  
اهلك التاسع وهبتك له هلك فيحتمل ان عفوت عنك لاجل اهلك او هبتك  
لهم لاني طلقك العاشر سرتك الحادي عشر فارقتك فيحتمل ان التيسر والنفقة  
بالطلاق وبغيره وقال الشافعي هما صريان لا يحتاجان الى النية الثاني عشر  
امرك بيدك اي ملك بيدك فيحتمل الامر باليد في الطلاق فيكون تفويضا  
له اليها ويحتمل غيره في تصرف امر الثالث عشر اختياري فيحتمل اختيار نفسه

نفسا بالفرق عن النكاح او في امر اخر وفي هذين اللفظين له نطاق حتى تطلق نفسها الرابع  
عشر انت حرة فيحتمل عن حقيقة الرق او رق النكاح الخامس عشر تقضي وهو  
امر باخذ القناع على وجهها فيحتمل لان بنت منى او عن الة جنبى لثله ينظر ابيت  
السادس عشر تخزي وهو اخذ الخمار فيحتمل ما يحتمل تقضي السابع عشر استترى  
وهو امر بالسرة فيحتمل ما يحتمل قبله ولو اكتفى به عن الة وليس لفهم الحكم بالاولى  
والثامن عشر اعزى بالغين المعجزة والراء المهلة اي تباعدت عن الة في طلاقك  
او لزيارة اهلك وروى اغزى من الغزوة التاسع عشر اخرجني مثل العشرون ادعي  
مثل الحادي والعشرون قوي مثل فلو اكتفى به عن الة وليس لفهم بالطريق الاولى  
الثاني والعشرون ابني الازواج اي طلبهم فيحتمل اني طلقك او ابني الازواج  
من النساء لان الزوج لفظ مشترك بين الرجال والنساء فلو انكر الزوج النية  
بان قال لم انوطك قاصدك مطلقا ديانة وقضاء في جميع حال الرضي مع البين  
واللفظ محتمل فلا يقع بدون النعيين وله يصدق قضاء في عدم النية عند مذكرة  
الطلاق بان سألته الطلاق او سأل اجنبي فيما يصلح للجواب دون الرد ولا  
عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون الرد والاشء ويصدق ديانة في الكل  
اي كل الكنايات مع اختلاف الحالات لان الله تعالى مطلع على البينات فالحالات ثلثة  
حالة الرضي وحالة الغضب وحالة مذكرة الطلاق والكنايات ثلثة اقسام ما يصلح  
جوابا وردا وهو سبعة اخرجني قوي تقضي استترى تخزي وما يصلح جوابا لردا  
وهو ثمانية برية باين بنة حرام امرك بيدك اختاري اعتدي وما بمعناها النعيين  
دلالة لخال وما يصلح جوابا ومبنا وسنة وهو خمسة اعتدي واختاري وامرك  
بيدك لان الغضب يدل على ارادة الطلاق ولو قال ثلثة مرات اعتدي و  
نوى بالاولى اي بلفظة اعتدي لانه طلاقا وبالباقى اي نوى باللفظين الآخرين  
حيضا صدق لنية حقيقة كل واحد مع شهادة الظاهر ما امر الرجل زوجته بقتل  
الطريق بالارادة عادة وان لم ينو بالباقي شيئا لا طلاق ولا هيضا وقوع الطلاق  
الثالث لصيرورة الحال حال مذكرة الطلاق بنية في الة ولي فتبينت الباقية لانه  
الحال بخلافه ما اذا قال لم انوشيا حيث لا يقع شيء لانه ظاهر كذب وهذا يتصور  
على شيء عسرو جبا الاول ان يقول لم انوشيا شيئا فلا يقع شيء الثاني ان يقول  
نويت الطلاق بالارادة في غير الثالث ان يقول نويت بالاولى والثاني ولم انوشيا







بين الحال والاستقبال فلا يخرج احد هاتين مخرج ولم يوجد الا ترى انه لو قال لها طلق نفسك  
فقلت انا اطلق نفسي لم تطلق وجه الاستحسان ان هذا الكلام جعل جوابا بالسنة والنحو  
اما السنة فارادى الله سبحانه انزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لا اراكم في الدين شيئا وانما الدين لله  
الدين يا ايها الرسول الله هم بهذا الكلام منها جوابا واما المعقول فلان هذه الصيغة ر  
ان كانت مشتمكة بين الحال والاستقبال الا ان احد المعنيين قد خرج بدلالة العادة جرت  
بارادة الحال دون المستقبل يقال فلان يختار كذا وانا اختار كذا ويراد به الحال كما في قول  
الشاهد الشهد وقول الشاهد ان لا اله الا الله فانه براد به التحقيق حتى صار مسلما لانه  
يخرج عن اعتقاده فكذا هنا اذا اختار حكاية عن اختيارها بخلاف قولها انا اطلق لانه لا يتصور  
ان يكون مطلقة في حال كونها خالية لانه ليس بحكاية عن امر قائم اذا التعلق بفعل اللسان  
دون القلب فاستحسان التعلق في زمان الوعد به لان كل واحد منهما فعل للسان ولا  
كذلك قوله اختار لان الاختيار عمل القلب فيكون الذكر باللسان عبارة عن امر قائم في القلب  
فصار كقوله اسعدان لا اله الا الله ولان العادة لم تخرج انا اطلق بارادة الحال كذلك في  
الكلمة وان قال الزوج لها ثلاث مرات اختاري فقلت اخترت الاولى او الوسطى او الاخرة  
يقع الطلقات الثلاثة بلا نية ولا يحتاج فيه الى ذكر النفس لان في لفظه ما يدل على ارادة  
الطلاق وقيل ليد من ذكر النفس واما حذف الشرية لان غرضه التفرغ دون بيان صحة  
الجواب وعلى هذا ينبغي ان يكون النية حذفت لهذا المعنى اي لا اله الا الله ليست بشرط وعندهما  
يقع طلاق واحدة بآية لا نه اختارت الا واحدة ولا فرق بين ان يذكر الاخيرين ببطلان  
من و او او فاء او ثم او لم يذكر ولو كان التخيير بال والمسئلة بجائها وقع الثلثة عند اى  
خفيفه ولو لم ياتى كذا سواء كان التخيير لعطف او لا كذا في الزيلعي ولو قالت اخترت اختار  
او الاختيار او مرة او دفعة او بدفعة او بواحدة يقع الثلثة اتفاقا لانه  
جواب الكل ولو قالت في جوابه طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطبيقه بانته  
بواحدة في الصحح هكذا ذكر في المبسوط والجامع والزيادات وسرور الجامع الصغير  
سوى مخرج صدره لا سلام وقيل عليك الرجعة هكذا في الهداية وفي بعض نسخ  
الجامع غلط من الكاتب قال اخي جلي تجوز الخط في تعيل صاحب الهداية  
غلط لانه صريح في وقوع الرجعة فيسجل حمل على الخط اسهل اقول في هذا نظر  
لا يخفى على من تأمل في الهداية ولو قال امرئ بيده في تطلقه او اختار  
تطلقه فاختارت نفسها وقعت طلاق واحدة رجعية لانه فوض اليها مقرر

متفرقا بالصرح وهو معقب بالرجعة ولو قال امرئ بيده كينوى تطلقا فقلت اخترت  
نفسى بواحدة او مرة واحدة وقع الطلقات الثلاث لانه نوى بمحملة منه وان  
لم يشأ بآية لا قل وكذا اذا نوى اثنين لانه عدد محض والجنس لا يحتمل وذكر النفس خرج  
مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع كما لا يقع في جواب التخيير الابه والحاصل ان الامر  
بيدها كالتخيير في المسائل كلها الا في احتمال الثلاث فانه لا يقع فيه في التخيير كما مر  
ولو قالت في جوابه امرئ بيده طلقت نفسي واحدة واخرت نفسي بتطبيقه  
فواحدة بآية لانه من كنيات فيقع باينا ولو قال لها امرئ بيده اليوم و  
بعد غد لا يدخل الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لانه كل واحد من اليومين ذكر  
منفردا اليوم المنفرد لا يتناول الليل وقال زفر يدخل كقوله انت طالق اليوم  
وبعد غد وكوردته اليوم ليس بعد غد لانه فوض اليها في زمانين بينهما زمان  
لا تلك فيه ان يقع فكان بمنزلة تفويضين فاذا ردت احدهما لا يرتد الاخر  
وان قال امرئ بيده اليوم وغدا يدخل الليل لانه لا يتصل بين الوقتين وقت  
من جنسهما لم يتناول الامر فكان امر واحد وان ردت اليوم لا يبقى غدا لما ذكرنا  
انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد ولو سكنت الرجعة بعد التفويض في  
محس التفويض او بلوغ الخبر يوما ولم تقم او كانت قائمة لم تجلس للردى او كانت  
جالسة فانتكأت او كانت مشككة فتعدت لذلك لا للاعراس او كانت على دابة  
سائرة فوقفت او دعت اباها او غيره بشبهة او دعت شهيدا للشهاد على  
اختيار الطريق لا يبطل خيارها في ذلك كله الا ان يتقدم قرينة على العراض وان سامت دأبها  
بعد التفويض والدابة واقفة يبطل خيارها بالليل لا عراض لانه سيرها مضى اليها  
لا يبطل خيارها بسير ذلك هو فيه اى السفينة لانه جريانها لا يضاف الى ما قبلها لعدم  
قدرته على الميقاف ويبطل لو دعت بطعام فاكلت او قامت فاعتسلت او اختضت او  
امتشطت او هاجمها زوجها او كانت قاعدة فاضطجعت وكذا لو كانت راكبة فزلت  
او تحولت الى دابة اخرى او كانت نازلة فركبت ولا فرق بين ان يكون الزوج معها على  
الدابة او في الحمل ولا يكون وفي الحمل يقوده الجمال وحمايه لا يبطل ولو كانت تصلى المكتوبة  
او الوتر فقامت لا يبطل خيارها وكذا لو كانت في النفل فامتنار كعتين ولو قامت الى السفع  
الثاني يبطل خيارها لان الترحمة مبتدأة وعن محمد في اربع قبل الظهر لا يبطل خيارها  
لانه صلوة واحدة وهو الصحيح ولو لم يجد من يدعو اليها اياها او شهودا فقامت ولم

لو قال امرئ امرئ بيده اليوم وغدا يدخل الليل لانه لا يتصل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناول الامر فكان امر واحد وان ردت اليوم لا يبقى غدا لما ذكرنا انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد ولو سكنت الرجعة بعد التفويض في محس التفويض او بلوغ الخبر يوما ولم تقم او كانت قائمة لم تجلس للردى او كانت جالسة فانتكأت او كانت مشككة فتعدت لذلك لا للاعراس او كانت على دابة سائرة فوقفت او دعت اباها او غيره بشبهة او دعت شهيدا للشهاد على اختيار الطريق لا يبطل خيارها في ذلك كله الا ان يتقدم قرينة على العراض وان سامت دأبها بعد التفويض والدابة واقفة يبطل خيارها بالليل لا عراض لانه سيرها مضى اليها لا يبطل خيارها بسير ذلك هو فيه اى السفينة لانه جريانها لا يضاف الى ما قبلها لعدم قدرته على الميقاف ويبطل لو دعت بطعام فاكلت او قامت فاعتسلت او اختضت او امتشطت او هاجمها زوجها او كانت قاعدة فاضطجعت وكذا لو كانت راكبة فزلت او تحولت الى دابة اخرى او كانت نازلة فركبت ولا فرق بين ان يكون الزوج معها على الدابة او في الحمل ولا يكون وفي الحمل يقوده الجمال وحمايه لا يبطل ولو كانت تصلى المكتوبة او الوتر فقامت لا يبطل خيارها وكذا لو كانت في النفل فامتنار كعتين ولو قامت الى السفع الثاني يبطل خيارها لان الترحمة مبتدأة وعن محمد في اربع قبل الظهر لا يبطل خيارها لانه صلوة واحدة وهو الصحيح ولو لم يجد من يدعو اليها اياها او شهودا فقامت ولم

لو قال امرئ امرئ بيده اليوم وغدا يدخل الليل لانه لا يتصل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناول الامر فكان امر واحد وان ردت اليوم لا يبقى غدا لما ذكرنا انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد ولو سكنت الرجعة بعد التفويض في محس التفويض او بلوغ الخبر يوما ولم تقم او كانت قائمة لم تجلس للردى او كانت جالسة فانتكأت او كانت مشككة فتعدت لذلك لا للاعراس او كانت على دابة سائرة فوقفت او دعت اباها او غيره بشبهة او دعت شهيدا للشهاد على اختيار الطريق لا يبطل خيارها في ذلك كله الا ان يتقدم قرينة على العراض وان سامت دأبها بعد التفويض والدابة واقفة يبطل خيارها بالليل لا عراض لانه سيرها مضى اليها لا يبطل خيارها بسير ذلك هو فيه اى السفينة لانه جريانها لا يضاف الى ما قبلها لعدم قدرته على الميقاف ويبطل لو دعت بطعام فاكلت او قامت فاعتسلت او اختضت او امتشطت او هاجمها زوجها او كانت قاعدة فاضطجعت وكذا لو كانت راكبة فزلت او تحولت الى دابة اخرى او كانت نازلة فركبت ولا فرق بين ان يكون الزوج معها على الدابة او في الحمل ولا يكون وفي الحمل يقوده الجمال وحمايه لا يبطل ولو كانت تصلى المكتوبة او الوتر فقامت لا يبطل خيارها وكذا لو كانت في النفل فامتنار كعتين ولو قامت الى السفع الثاني يبطل خيارها لان الترحمة مبتدأة وعن محمد في اربع قبل الظهر لا يبطل خيارها لانه صلوة واحدة وهو الصحيح ولو لم يجد من يدعو اليها اياها او شهودا فقامت ولم



ينقل لا يبطل كالوقامت مكرهه وان اشعلت فيه روايتان ولو قال لها طلقى نفسك ولم ينو  
 طلقها او نوى واحدة فطلقت وقعت طلقه رجعية لا نه تفويض بالبرح فلا يحتاج اليها  
 وكذا يقع رجعية لو قالت انت نفسي لان الابانة لم يفوض اليها وان طلقت ثلثا و  
 نواه وقعن لان قوله طلقى نفسك مختص به او وقع على نفسك الثلاث وفيه تنصيح نية  
 الثلاث فكذا قوله في مطوله ولغت نية الزوج الثنتين لا نه لا يحتمل لفظه الا ان يكون  
 الزوجية امة لا نه جنس طلقها ولو قالت اخبرت نفسي لا تطلق لان الواقع به بابي  
 وهي لا يملكه ولا يملك الزوج الرجوع بعد طلقى نفسك ونحوه لا نه عليك كما تقدم لا  
 توكيل لا يقال لو كان عليك انما ملكك الايقاع بعده الاستحالة بنوت الملك لشخصين  
 في زمن واحد لا ينفول التملك متوقف على قبولها فان قبلت زال ملكه والا فملكه  
 باق ويدل على انه عليك كونها عاملة لنفسها وعدم حنثه بجلفه ان لا يطلق بعد التفويض  
 بتطليها ولا يرد توكيل المديون في الابرار مع انه عامل لنفسه لثبوت ضمانا وتيقيد  
 بالمجلس لتوقف التملك على القبول فيه الا اذا قال مع قوله طلقى نفسك متى شئت  
 فلو تيقيد بالمجلس حنثا لعموم متى فالاولاوقات ولو قال لها طلقى نفسك او غيرك  
 او قال له خر طلقى امرأتى يملك الرجوع قبل تصرفه لا نه توكيل للعمل قصد ولا تيقيد  
 بالمجلس لعدم تيقيد التوكيل به الا اذا زاد على قوله طلقى امرأتى ان شئت لصيرورة  
 تملكه كاتيقيد بالمجلس وليس له الرجوع عنه لا يقال هو عامل افيره فيكون توكيله  
 لا نه نقول باعتبار المصلحة صاير عامله لنفسه وليس هو كالتوكيل بالبيع اذا زاد  
 ان شئت حيث لا يختلف الحكم لا نه لا يحتمل التعليق ولو قال لها طلقى نفسك ثلثا  
 فطلقت واحدة وقعت واحدة لا نه اوقعت بعض ما فوض ابرار وفيك يعني  
 لو قال لها طلقى نفسك واحدة فطلقت ثلثا لا يقع شيء عند ابى حنيفة لانها  
 انت بغير ما فوض اليها فكانت مبتدئة بخلاف قولها انت نفسي بعد طلقى نفسك  
 لا نه خالف في الوصف فلا يعتبر فيقع وعندهما يقع واحدة لان منية الثلاث منية  
 كحل واحدة عندهما لا عنده وعندهما يقع وفي طلقى نفسك ثلثا ان شئت فطلقت  
 فطلقت فطلقت واحدة لا يقع شيء وكذا فيك عندهما يقع واحدة ولو امرها بالباين  
 او الرجوع ففعلت وقع ما امر الزوج به لموافقته في الاصل فلا يكون مخالفة  
 فيقع بوصف عنه الزوج ولو قال انت طالق ان شئت فقلت شئت ينوي الطلاق  
 لا يقع الطلاق لا نه ليس في كلام المرء ذكر الطلاق ليصير الزوج شيئا يبطلها و

٢٤٥  
 والنية لا تعلل غير المذكور حتى لو قال شئت طلقك واجاز الطلاق بايقاعه اذا  
 نوى لانه ايقاع مبتدئة لان المنيعة تنبئ عن الوجود وكأنه قال اوجدت طلقك  
 واجاز الطلاق بايقاعه الا انه لا بد فيه من النية لا نه قد يقصد وجود وقوعه وقد  
 يقصد وجوده ملكا فلا يقع الطلاق بالشك بخلاف ارادة طلقك لان الارادة  
 لغة عبارة عن الطلب قال عم الحمي زائدة الموت اى طالبة وليس من الطلب الوجود  
 ولا يلزمنا ان الارادة والمشيئة شيان عند المتكلمين من اهل السنة لان تلك  
 في صفات البارح بل وعلمه وكله من ارادة العباد وجزان يكون بينهما فرقة بالنظر  
 اليها وتسوية بالنظر الى الله لان ما اراده يكون الاحالة وفي المتن لو قال لها رضى  
 طلقك يقع اذا نوى فجعل بمنزلة المنيعة بمعدوم كما اذا قال لها انها راضية ان نجاء  
 الليل وكذا لو علققت المنيعة بمعدوم وان علق المنيعة في هذه المسئلة بموجود  
 كما اذا قال لها راضية ان كان النهار موجودا وقع لانه يتخير ولا يلزم كفر من قال  
 ان كان كذا الامر محتملا لا خلاف في المشايخ فيه ثم التعليق بالمنيعة او الارادة او الرضا  
 او الهدى او المحبة يكون عليك كافي بمعنى التعليق فيقتصر على المجلس كما مر كيد له بخلاف  
 التعليق بغيرها ولو قال انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او  
 اذا ما شئت فزدت الا مر لا يرتد ولا تيقيد فلا ايقاع الطلاق في اى وقت  
 شاءت لا نه ملكها الطلاق وقت ميسرها لا قبله فلا يرتد ولها ان تطلق واحدة متى  
 شاءت ولا ترتد لان هذه الالفاظ للزمان وان استعملت للشرط عند الامام  
 فلا يخرج عن موضوعها بالشك ولا يجب حملها على الشرط لصدر التعليق من غير من له  
 المراد فلا تناقض ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق نفسها ثلثا  
 متفرقا لا مجموعا لان كلما موضوعة اعموم الاله نفراد في الاله فعال والاله زمان فيملك  
 ايقاع واحدة في كل مرة ولا يملك الايقاع لو عادت اليه بعد رجوع آخر لا نه تهاد الملك  
 بالثلاث والتعليق ينصرف اليه ولو طلقت الثلاث جملة لا يقع شيء عند الامام  
 ويقع واحدة عندها ولا يرتد لما تقدم ولو قال انت طالق حيث شئت واي شئت  
 لا تطلق مالم تشاء بمجلس لانها من اسماء المكان ولا تعلق للطلاق به فبقى ذكر  
 المنيعة فيتقيد بالمجلس بخلاف الزمان لتعلقه به عموما وخصوصا فطلق في غد لو قيد  
 به وفي اى وقت شئت لو قال انت طالق ان دخلت الدار لصيرورته مجازا عن الشرط  
 ولا يبطل بالقيام بحملها على ان الزمان اصل في بخلافه وفي اى وقت لو قال انت طالق







الدار فانت طالق لا تطلق بعد التلوة لانتهاء الملك الموجود حاله اليقين وان عادت  
 اليه بعد زوج اخر بالشروط المعقبة شرعا فدخلت وزوال الملك لا يبطل اليقين  
 لبقاء محله والمراد زواله بطلقه او بطلقتين اما اذا زال بتلوة طلاق فانه يزيلها  
 الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك في لا يبطل بالتلوة كما مر صورة ثم قيد بشرط بقوله و  
 الملك شرط لوقوع الطلاق المعلق لا بشرط لا تحلال اليقين ثم بين ما يرفع عليه بالفاء بقوله  
 فاذا وجد الشرط فيه اي في الملك بان كان الكا فاما لو كان في العدة اخذت اليقين بعد  
 انتهت بانتهاء الشرط والجزء ووقع الطلاق لوجود الشرط والمحل قابل للنزول للجزء والا  
 اي وان لم يوجد الشرط بالملك وجد في غيره اخذت اليقين لوجود الشرط ولا يقع الطلاق  
 لعدم المحل وان اختلفا اي الزوجان في وجود الشرط فالقول له اي مع يمينه لانه متمسك  
 الاصل ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرة تدعيه الا اذا برهنت لانها نوت  
 دعواها بالحجة وفيما اي شيء علق بشرط لا يعلم وجود ذلك الشرط الا منها فالقول لها في حق  
 نفسها لانه امر لا يعلم من غيرها وقد ترتب عليه حكم شرعي فيجب عليها الاخبار للتلوة تقع  
 في غضب الجبار في الحال او في المال وهذا استحسان والقياس عدم قبوله في حقها لانها مدعية  
 وقد صرح بما احرز بقيد بقوله الا في حق غيرها لانهما متهم وهو يصريح بما علم فله  
 حجة اليه اذا ما رتم وقد مثل لما ذكره بقوله فلو قال ان حضرت فانت طالق وقوله  
 فقالت حضرت طلقت هي لافله لما قدمنا قبل ليس هذا على ظاهره بل فيما اذا  
 كذبت الزوج في قولها حضرت واما اذا صدقها فانه يقع لا يقال اخبارها عن مجتها تعذيب  
 الله اياها لتأديبهم مقطوع بكذب فوجب ان لا يقبل قولها اصله لانها نقول لا يتحقق كذبها  
 لعمالة شدة بغضها اياه قد سبب التخلص منه بالعذاب فلم يكن كذبها مقطوعا به وكذا  
 يقبل قولها في حق نفسها لا غير لوقال ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدو  
 فقالت احب طلقت لما قدمنا وله يعق للتميم ولا يقع الطلاق وان حضرت مالم  
 يستمر الدم ثلثا لاحتمال الاستحاضة والشك لا يزيل اليقين فاذا استمر الدم ثلثا وقع  
 الطلاق من ابتداءه اي من ابتداء رؤية الدم لانه يبين انه حيض بالامتداد وفي غير  
 مدخول بها تزوجت حين رأت الدم او كان المعلق بالحيف عبد عتيق فجنى او جنى عليه بعد  
 ما رأت الدم قبل ان يستمر يظهر بثمر الاسناد فيصح نكاحا ويعقب في العبد جنابة الاضرار  
 ولو قال ان حضرت حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا ظهرت من حيضها بالانقطاع  
 على العشرة او بمحضها وان لم ينقطع او بانه ينقطع والاعتقال اذا انقطع دون العشرة

العشرة لان الحيضة اسم للكامل من الحيض وكذلك لو قال ان حضرت نصف حيضة لا  
 لا تجزى وفتح عليه بقوله فلو قال لزوجته ان ولدت فانت طالق واحدة وان ولدت  
 اثنتي فانت طالق اثنتين فولدتها اي ذكر او انثى ولم يدرا له ولا تطلق واحدة قضاء  
 اي من حيث القضاء والحكم تطلق اثنتين نكحها اي من حيث التنزيه للاحتياط في الدين  
 حتى لو كان طلقا واحدة غيرها او كانت امه لا يرد بها الا بعد زوج اخر وسقني العدة به  
 لانه يمينان فيهما ولدت اوله بحيث يرفع جزاؤه فتكون معدة وانقضاؤها بوضع  
 الثاني لانها حامل به فاذا وضعت الثاني انقضت العدة واخذت اليقين الاخرى به لوجود  
 الشرط ولم يقع به شيء لانه الطلاق المقارن له نقضاء العدة لا يقع وان علم الاول منها فلا  
 اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر وان ولدت غلاما وجاريتهين ولا يدري  
 الاول يقع ثنتان قضاء وتلوة تنزيها ولو ولدت غلامين وجارية واحدة  
 وان كان جارية فثنتين فولدتها معام طلق وكذلك لو قال ان كان ما في بطنك غلاما  
 والمسئلة بجارها وقع ثلث ولو علق طلاقا او علقا بشرطين بان قال ان دخلت دار  
 زيد او دار عمر فانت طالق شرط للوقوع وجود الملك عند اخرها حتى لو طلقها بعد  
 هذا الكلام وانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهي مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط  
 الاخر وقع عليها الطلاق المعلق وقال زفر لا يقع حتى يوجد الاول ايضا في الملك اعتبارا  
 لثبته الثاني فان وجد اي الشرطين او اخرهما فيه اي في الملك وقع الطلاق وان وجد  
 او اخرهما فيه لا يقع كاشتراط الملك حالة الحنت وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان  
 وجد الشرط اذ في الملك فيقع ما بقي من الثلث اجماعا او وجد في غير الملك فلا يقع اجماعا  
 او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك فطلق عندنا خلافا لزرز وهو يقول المعلق  
 مطلق الطلاق فيبقى اليقين فينزل الجزاء عند الشرط ونحن نقول للجزاء طلاقات هذا الملك  
 وقد زال بالخير وببطل تخيير الثلث تعليقه فلو علقها بشرط ثم تزوجها فوجد الشرط ثم تزوجها  
 بعد التحليل فوجد له يقع شيء ولو علق الطلاقات الثلاث او العتيق آمنه بالوطي بان  
 اوج وليت ليجب العقر في المسئلتين باللبث بعد ايلج اذ بالتقاء الحثانين  
 عتقت الامة وطلقت الزوجة واللبث ليس بوطي بعده ولا يصير به اي باللبث  
 مراجعا في الطلاق الرجعي مالم ينزع ثم يزوج فيجب العقر في المسئلتين ويصير مراجعا  
 لو كان الطلاق رجعيا خلافا لابي يوسف فيجب العقر فيها عنده ويصير مراجعا لمحصل  
 للملح معنى بالتأذي مع المسبوبة ولهما ان الجماع اذ حال الفرج في الفرج ولم يوجد

٢٤٧  
 ذكر فانت طالق واحدة



ذلك بعد الطلقات الثلاث والعق والخراج ثم اوجبه في الموضوعين بحسب العقربا  
 لاتفاق ولو قال زوجة ان نكحها اي فله نكاحك فمطلق فنكحها عليها في عدة البائن لا يطلق  
 لانه لم يدخل عليها من زواجها في القسم وان وصل بقوله انت طالق قوله ان شاء الله تعالى وان  
 لم يشاء الله او ما شاء الله او ما لم يشاء الله او الا ان يشاء الله لا تطلق لقوله عم من  
 حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى رواه النسائي والترمذي ولفظ لم يحث  
 وقال حديث حسن وقوله متصل اشارة الى انه اذا كان منفصلا لا يصح ومنهم من جوز في  
 المجلس مع ابن عباس جوازه الى سنة وعنده جوازه ابد اقول وهو ضعيف جدا ولا يعمل  
 بقول ابن عباس في هذه المسئلة ثم اذا سكنت قدر ما تنفس او يتجشع او كان لسانه  
 ثقل وطال في تدره ثم قال ان شاء الله يصح استثنائه ولو اراد ان يستثنى فدانها  
 فنه ثم رفع يده واستثنى متصلا برفعه صح الاستثناء لو اجرى على لسانه ان شاء الله من غير  
 قصد لا يقع الطلاق لوجوده حقيقة وفي الاختيار وان لم يكن مسموعا وقال الهندواني  
 لا يصح ما لم يكن مسموعا ثم التعليق الا ان الشرط لا يوقف عليه فله يقع كما لو علقه بمشيئة غيب  
 ومرة الخلة وتظهر في مواضع منها ان قدم الشرط او لم يأت بالفاء في الجواب بان قال ان شاء  
 الله انت طالق ففقدها لا يقع لانه ابطال فله يختلف وعند ابن يوسف يقع لان التعليق  
 لا يصح الا بالرباط وهو الفاء كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق وكذا لو قال ان شاء  
 الله وانت طالق او قال كنت طلقك امسي ان شاء الله لا يقع عندها خلافا لابن يوسف  
 ومنها اذا جمع بين يمينين بان قال انت طالق ان دخلت الدار وعبدى حر ان كلمت زيدا  
 ان شاء الله ينصرف الى الثانية عند ابن يوسف كالشرط وعندها الى الكل ولو ادخله في  
 الايقاعين بان قال انت طالق وعبدى حر ان شاء الله ينصرف الى الكل بالاجماع ومنها اذا  
 حلف بحلف بالطلاق او باليمين بحيث بذل عند ابن يوسف خلافا لهما وكذا اذا علقه  
 بمشيئة من لا يظهر مشيئته لنا كالجن وكالحايطة والملائكة يكون تعليقا او ابطالا على  
 الاختلاف المذكور ولو قال انت طالق بمشيئة الله او بارادته او بحجة او برضاه لا يقع  
 لقوله ان شاء الله وان اضاف الى العبد كان تليكا منه فيقتصر على المجلس كقوله ان شاء  
 فلان وان قال بحكمه او بامر او بقضائه او بآذنه او بقدرته يقع في الحال سواء اضافه  
 الى الله او الى العبد وان ذكر بحرف في ان اضاف الى الله لا يقع في الوجوه كلها الا في العلم فانه  
 يقع الطلاق فيه للحال فالخالف ان هذه الالف اربعة منها التملك وهي المشيئة وهي  
 الارادة والمجبة والرضا وستة ليست للملك وهي الامر والحكم والقضاء والاذن والعلم

فمنه

والعلم والقدرة والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله او الى العبد وكل وجه على وجه  
 ثلثة اما ان يكون بالباء او باللام او بنى فكلها باللام يتخير مطلقا وكذلك السنة الاخيرة  
 بالباء والاربعة الاولى بالباء تعليق ان اضيف الى الله وتعليق ان اضيف الى العبد  
 وكلها بنى ان اضيف الى الله تعليق الا العلم وان اضيف الى العبد فالاربعة الاولى تليق  
 والباقي تعليق وكذا لا يقع الطلاق بقوله انت طالق لو مات قبل قوله ان شاء الله  
 لان كلامه من الموت والعاق بما لا يعلم مبطل فله تنافي فصيح الاستثناء كما لو مات قبل  
 ذكر العدد غير ان هنا اتصال الموجب وان مات هو قبل قوله ان شاء الله يقع الطلاق  
 لعدم اتصال الاستثناء وفي قوله انت طالق نداء الا واحدة متصلة يقع ثنتان وفي قوله  
 الاثنتين يقع واحدة وفي قوله انت طالق نداء الا ثلثا يقع ثلاث لان الاستثناء السبق  
 باطل لانه انكار بعد الاقرار بخلاف استثناء البعض من الجملة سواء استثنى الاقل والاكثر  
 وهو مذهب الكوفيين الا الغراء منهم فانه قال لا يصح استثناء الاكثر وهو مذهب  
 البصريين ومنهم من اشترط الاقل واكثرهم على انه ليس بشرط بل استثناء النصف جائز  
 وعن أبي يوسف انه استثناء الاكثر لا يكون ثم الاصل في هذا الباب ان الاستثناء هو  
 تكلم بالباقي بعد الشاء عندنا وعند الشافعي هو منع الحكم بطريق المعارض كدليل الخصم  
 كما اذا قال له على عشرة الا خمسة فعندنا هي عبارة عن خمسة وصار اسماء وعنده  
 دخلت عشرة كلها خرجت خمسة بطريق المعارضة كما قال له على عشرة الا خمسة فانها  
 ليست على يدك عليه قولهم استثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي قلنا ليس في ذلك  
 ان يخرج بعض الحكم بعد ثبوته ولانه لو كان بطريق المعارضة لاستوى فيه الكل وبعض  
 كالنسخ ولو كان مستقلا لما خرج الاثنان لانه المعارض فيها يؤدي الى ان احدهما كذب  
 او شبه الكذب فعلم بذلك ان قوله تعالى فلبت فيهم الفسنة الا خمسين عاما عبارة  
 عن تسعمائة وخمسين لانه سبحانه وتعالى اخبر بان لبث فيهم الفسنة ثم رجع عنه وقوله  
 الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي تسامح لانه لو لا الاستثناء لدخل فممنه من  
 الدخول فصار كالمخرج به لذلك لا اعتبار بثمره الخلف في تظهر فيما اذا قال على الف  
 الامانة او خمسين يلزمه تسعمائة للشك في الدخول وعنده يلزمه تسعمائة وخمسون  
 لانه داخل عنده يقيين والشك في المخرج فيخرج الاقل يقيين ويشترط ان يكون موصولا  
 بخلاف الدطف حيث يصح وان كان منفصلا لكونه مقيرا ولو قال انت طالق نداء  
 النصف تطبيقه يقع الثلثة عند محمد وثنتان عند ابن يوسف ولو تعددت الاستثناء



بان قال انت طالق عشرة الا تسعة الا ثمانية الا تسعة يقع ثنتان لانه استثنى  
 السبعة من الثمانية فبقى واحدة ثم استثنى الواحدة من التسعة فبقى ثمانية ثم استثنى  
 الثمانية من العشرة فبقى ثنتان وطريقه ان يعقد العدد الاول بميميد والثاني  
 بيسارك والثالث بيمينك والرابع بيسارك ثم اسقط ما اجتمع في يسارك مما  
 اجتمع في يمينك فباقي فهو الموقع والله اعلم وقال انت طالق ثلثة ثلثة ثلثة ثلثة  
 ثلثة ثلثة بالاجماع لعدم بقاء ما يصير به مكلفا بعد الثنية ومن المشايخ من ذهب انه لا يجوز  
 لانه رجوع وهذا فاسد لانه لا يجوز فيما يجوز الرجوع عنه ايضا كالوصية وقد قلوا انما  
 لا يصح استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال نسائي طوالت الا زنيب  
 وهند وعمره وبكره ولو اني على الكل لا تطلق واحدة منهم ولو سألت امرأة الطلاق  
 فقال الزوج ثلثا والباقي لصواحبك وله ثلث ثلثة نسوة غيرها تطلق المخاطبة  
 ثلثة ثلثة غيرها كذا في فتاوى الصدر الشهيد لو قال لا مرتنة انت طالق لا قليل ولا كثير  
 يقع الثلثة هو المختار وقال الفقيه ابو جعفر ثنتان وهو الاشبه ولو قال لا كثير  
 ولا قليل يقع واحدة كذا في الخلاصة **باب طلاق المرض** من غشوة به نظرا الى  
 اصلته فيه ومن غشوه بالفارق قصد التيمم الحالة التي تصير بها الرجل فإرا بالطلاق ولا ينفذ  
 تبرعه فيها الا من الثلث عند عدم الاجازة وكذلك المرأة ما يغلب فيها الهلاك كمرض ميته  
 عن اقامة مصالح خارج البيت فلو كان يقدر على مصالح البيت لا يكون قارا هو الصحيح  
 ومبارزة رجلا وتقديمه ليقتل في قصاص او زعم لان الغالب عليه الهلاك في حكم المرض  
 وكذا ركب سفينة فاكسرت وتبين لوج او فترسه السبع وتبين في فمه فلو ايان امراته وهو  
 بثلث الحاله ثم مات عليه بذلك السبب او بغيره وهي في العدة ودرت ان كانت وقت الطلاق  
 من ثنتان بان كانا حربيين متحدي الدين لانه قصد حرمها فزده عليه قصده قيد بالابانة لانه  
 لو كان الطلاق رجعيا ترته سوا ذلك في الصحة او المرض بشرط قيام العدة وكذا يرثها هو  
 لو ماتت فيها وكذا ترثه لو طلقت طلاق رجعية فطلقها ثلثة ثلثة لان الرجعي لا يرث الكاهن  
 وكذا لا تحرم به عن الميراث ويحل وطؤها وكذا اذا ابانها بالريق الاولى او قالت طلقني فطلقها  
 باينا او ثلثة ثلثة لانها اذ اوجعي عند الطلاق كما في الوكالة والتفويض وكذا انت مبانة  
 قبلت ابنه بشبهة ثبوت الزمة به لانه لا تثنى اهلية الارث بخلاف الردة بعدها و  
 كذا لو طوعته بعدها لا قبلها ولو بعد الرجعي ولو اذ لم يزوجها وهو محصور بحصن او في  
 صف القتال او محبوس لقصاص او زعم بخلاف المتقدم لاحدكما او يقدر على

٢ ٤ ٩  
 على القيام بمصالحه خارج البيت كمنه من كمن لم او محجور لعدم المرض او ركب سفينة او  
 نازل في مكان مخوف او محتفى من عدو لا ترث لعلية السلامة في هذه الاحوال واختلغوا والسلول  
 والمفلوج فهو مريض وان كان يزاد مرة ويقل اخرى فهو صحيح وكذا لا ترث المختلعة بسواها  
 ومختارة اختارت نفسها في الفقة من قبلها ومن طلق ثلثة ثلثة او باينا في مرضه بامرها  
 او بغير امرها كمن صح ثم مات لعدم الفرار في الاولى والصحة في الثانية ومن ارتدت بعدما  
 ابانها صغرى او كبرى ثم اسلمت لبطلان اهلية الارث بالردة ولم يعد السبب بعد الاسلام  
 بخلاف النفقة فانها تعود بعبود الاحتباس وكذا لا ترث مفرقة بسبب الحب او العنة  
 او خيار البلوغ او العلق لما تقدم ولو وقعت ذلك وهي مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها  
 صفة كاشفة للمرض الذي تصير به فارة ثم ماتت في ذلك المرض المذكور وهي في العدة  
 ورثها لعمارتها من ارثها ظاهر ولو ابانها بمرضه ومات واعدة قائمة او تصادقا  
 في المرض انها كانت حصلت في صحته ومضت العدة ثم اوصى او اقر بدين في السنتين فلهما  
 الاقل من ارثها ومما اوصى او اقر كلفة من البيان بسبب صلة افضل التفصيل لان هذه  
 الصيغة محلات بالام وموصولة بمن في حالة واحدة وما استعمل الا نادرا فلا يقاس عليه  
 وهذا الكلام مذكور في صدر الشريعة وخواتمها وقال بعض العلماء لفظه من هنا متعلقة  
 بالنظر في ائمت لها من الموصي به ومن الارث ما هو اقل وهذا عند ابي حنيفة لانه  
 صار متهما باحتمال توافرها على ذلك لا يصلح الزيادة اليها وقالوا لها ذلك في الثانية دون  
 الاولى لثمة بقيام العدة وقال زفر لها ذلك فيها لبطلان الردة بسواها في الاولى  
 واقرارها في الثانية وان علق طلاقها بفعل اجنبي او محي الوقت فوجد المعلق عليه  
 فان كان المعلق والشرط في مرضه ورثت لتحقق الفرار فان كان احدهما في الصحة  
 لا ترث تصريح بالمفهوم ولو كانا في الصحة لا ترث بالاولى وان علق الطلاق بفعل  
 نفسه ولا بد له منه بدوها اي التعليق والشرط في المرض والشرط فيه فقط ورثت لقصد  
 بطلان ارثها بوجود الشرط فيه وان كان مضطرا لان ضرورته لا يبطل حق غيره كالثان  
 مال الغير مضطرا او نائما وكذا ترثه لو علق طلاقها بفعلها ولا بد لها منه اي من ذلك  
 الفصل كالاكل وهما في مرضه وكذا لو كان الشرط فيه فقط لو اكتفى بكون الشرط فيه كان  
 اخر اذا العدة لا تحاده ولا يكون رضي بسقوط حقها لا ضرارها خلافا لما ذهبوا  
 اذ كان التعليق في الصحة والشرط في المرض وان كان لها منه بر لا ترث على حال سواء  
 كانا في المرض او التعليق في الصحة والشرط في المرض وهذا كما قد علمت على اربعة اوجه وهي اما



ان يكون التعليق بحج الزمان او بفعل الاجنبى او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه منها على  
اربعة اوجه وهو اما ان يكون التعليق والشرط كلاهما في المرض او كلاهما في الصحة او يكون التعليق  
في الصحة والشرط في المرض او العكس فيصير المجموع ستة عشر وجها الاول ان يكون التعليق  
بفعل اجنبى وكانا في المرض فيثبت والثاني ان يكون به وكانا في الصحة فلا ترث خلافا  
لثاني والرابع ان يكون به وكان بالعكس فترث والخامس ان يكون التعليق بحج الوقت  
وكانا في المرض فترث والسادس ان يكون به وكان في الصحة فلا ترث والسابع ان  
يكون به وكان التعليق في الصحة والشرط في المرض فلا ترث والثامن ان يكون به وكان  
بالعكس فترث والتاسع ان يكون التعليق بفعل نفسه وكان في المرض فترث والعاشر  
ان يكون به وكانا في الصحة فلا ترث والحادي عشر ان يكون به وكان التعليق في  
الصحة والشرط في المرض فترث والثاني عشر ان يكون به وكان بالعكس فلا ترث والثالث  
عشر ان يكون التعليق بفعلها وكانا في المرض فترث والرابع عشر ان يكون به  
وكانا في الصحة فلا ترث والخامس عشر ان يكون به وكان الشرط في المرض والتعليق في الصحة  
فترث والسادس عشر بالعكس فلا ترث وان نظرت الى انقسام فعلها الى ما  
لا بد لها منه والى ما لا يملكه بد يكون القسم ثمانية عشر وجها لان في الاول ترث  
اذا كانا في المرض او كان الشرط فيه فقط خلافا لحد وفي الثاني لا ترث مطلقا كما ذكرنا ولو  
قدمها مطلقا ولا عن في المرض وترث لان الفرقه بسبب وجوده وكذا ترث لو كان  
القذف في الصحة واللعان في المرض خلافا لحد فانها لا ترث عنده لانه الفرقه تقع باقيا  
اخر او لا تضاف الى القاضي لانه ملحق بشهادتها وان الامتناع بانتهى به الى الابد  
فان كانا اي الايلاء واليمينونه في المرض وترثه لانه بمنزلة تعليق بمعنى الزمان  
ولو كان الايلاء في الصحة لا ترث وفي الطلاق الرجعي ترث في جميع الوجوه سواء  
كانا في المرض او في الصحة او احدهما والاخر في المرض بفعلها او بفعل اجنبى  
لهم منه بد الا اذا ماتت وهي في العدة كما تقدم من ان الطلاق الرجعي لا يزيل  
النكاح ولا يحرم الوطى والاى وان لم يكن في العدة فلا ترث لليمينونه بعدها **فروع**  
قال ان مرضت فانت طالق ثم كانا قال اخر امره ان تزوجها طالق لانها  
فترجع امره ثم اخرى ثم مات طلقت عند التزوج ولا يكون ذارا خلافا لها قال  
لا مرايته احدى كما طالق ثم ثانيا ثم بين في مرضه احدى ما صار ذارا **باب الرجعة**  
لما كانت متاخرة عن الطلاق طبعها اخرها وصفا لينا سبب الوضع الطبع مصدر

مصدر من جمع رجح رجوعا بمر الزمان وفترها والفتح الفتح وانما سميت بالرد بسبب الزوال  
هي استدامة ملك النكاح اي العقد القائم اي بقاء النكاح وطلب دوامه على ما كان ما  
دامت في العدة لان النكاح قائم بقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي لهم حق الرجعة و  
هذه الآية الكريمة تدل على سرعيتها وعدم رضاها بها وانما شرطت العدة لانه هو والابن  
سواء بعدها واعلم انه لا بد من قيد بعد الدخول لان العدة تجب بالختوة الصحيحة  
بلاد دخول ولا يصح فيها الرجعة ذكره في الذخيرة وفرع على التعريف قوله من طلق ما دون  
الثلاث في المرة لان بالثلاث تحرم مغلظة فلا رجعة وكذا الثنتان في الامة بصرح الطلاق  
وهو ما يستعمل فيه خاصة كانت طالق ومطلقة وطلقتك او بالثلاث الاول وهي  
اعتدى واستبرى رحمك وانت واحدة من كناية وهي ما احتمل وغيره ولم يصفه اي  
الصحح بغير من الشدة فانه يقع باينا كما مر ولم يكن في مقابلته مال لانه لا بد له للملك  
نفسه فلا رجعة فله ان يرجع بالقول صريحا وكناية او بالفعل وان ابت لانها استدامة  
ملك القيام كما تقدم مادامت في العدة لليمينونه بعدها لعدم نسخ السبب المنعقد  
لزوالم ملك النكاح وفي المحيط ولو قال للبائنة ان راجعتك فانت طالق ثم تزوجها نطاق  
لانها لما لم يكن محلا للرجعة انصرف اليه مجازا بقوله راجعتك او راجعت امرأتك  
او راجعتك او رد ذلك او امسكتك وهذه صريحة ومن الكنايات انت عندك كما  
كنت او انت امرأتك او بفعل ما يوجب حرمة الصاهرة من وطئ ومسر بغيره بدون  
انزال وكوه كما قبله والنظر الى غيرها الاصل والوطئ في الدبر على المفتي به خلافا للقدوري  
من احد الجانبين عندها وعند ابى يوسف انما يكون من جانب الزوج ولها ان فعل  
الزوج انما يكون رجعة مما لفعل على الحمل فيستوى فيه الرجل والمرء واعلم ان قبلتها بشهوة  
انما يكون رجعة اذا صدقها كونها بشهوة وان كذبا لا تكون رجعة عند ابى حنيفة لان  
انشاء النكاح في النكوه باطل وعند محمد يكون رجعة وبه يفتي وندب الاشهاد عليها  
احترازا عن التمسك وعن الوقوف في موضع التزمه لان الناس عرفوها مطلقة وقال  
مالك والثاني لا يصح الرجعة بدون الاشهاد اعتبارا بائنا النكاح والعجب منهم  
انهم يشترطون الاشهاد ولا يشترطون رضاها ولا تجديد المهر ولا الولي والعجب منه  
ان مالكا يشترط فيها الاشهاد ولا يشترط في ابتداء النكاح قاله الزيلعي واعلم ما بها اي  
ان يعلم الزوج زوجته رجعت كبدته تقع بالمعصية لانها اذا لم يفعلها ربما تزوج  
بعد العدة على زعمه انه لم يراجعها وفيه اشكال لان المعصية لا تكون بدون العلم



كذلك الفاية والزيمى والمواب عن الاشكال ان مشروطية العلم امر اخر واد ذلك الخلا  
ولو قال الزوج بعد انقضاء العدة كنت راجعتك فيها اى في العدة فصديقته في وقوع  
الرجعة في العدة صححت الرجعة لان بالتصادق يثبت النكاح فالرجعة اولى وكذبته فالقول  
قولها لانه اخبر عما يملك انشاءه في الحال فكان منها الا انه بالتصديق يرتفع التهمة ولا يمين  
عليها عند اى حنيفة وهي سائلة الاستحسان في الاشياء الستة وقد مر في النكاح كذلك الهداية  
والغياير عليها وان قال رجعتك يريد به الانشاء فقالت بحجية انقضت عدتي فالتق  
لها مع اليمين عند اى حنيفة ذكره الكرخي فان قلت فعلى هذا اذا صححت الرجعة والرجعة لا يصح  
بدلها قلت لا يثبت بنكولها بل يثبت العدة وبذلك الزوج الرجعة من طريق الحكم لا بدلها  
كما ان النسب يثبت بالفراش عند شهادة امرءة بالولادة والله لم يثبت النسب بشهادة  
ولا يصح الرجعة خلعها لانها صادقت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان يخبر وقد سبقته  
الرجعة ولا يمين حنيفة انما صادقة حالة الانقضاء لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا  
اخرت دلي على سبق الانقضاء في المبسوط وحل النزاع ما لو اجابته متصلة بقوله حتى لو  
سكنت ساعة ثم اجابته لا يصدق وتصح الرجعة اجماعا واليه الاشارة في قوله فقالت  
اذ الفاء للتوقيف من غير فصل ثم انه لا حاجة الى ان يقال انما تصدق في انقضاء العدة  
اذا كانت المدة يحتمل ذلك لان اعتبار المدة عند ادعائها الانقضاء بالحيض واما  
اذا ادعت الانقضاء باسقاط السقط فلا حاجة الى العدة المذكورة في صورة المسئلة  
مضى لمدة مطلقا وان قال زوج الامة بعد العدة كنت راجعتك فيها فصدقه السيد  
وكذبت فالقول لها في المسئلتين اما الاولى فهو قول اى حنيفة وعندهما القول السيد  
لان البضع ملكه وهو فالمرحوق ولا يمين حنيفة ان الرجعة تبتنى على قيام العدة والقول  
فيها قولها فكذا فيما يبتنى عليها واما الثانية فلانه اعرف بجأها وهي امينة فيه فيقبل قولها  
دون المولى والزوج وفيه كذب المولى وصدقة الامة القول السيد ولا  
يثبت الرجعة اتفاقا اما عنده فلنظروا حق المولى في البضع بانقضاء العدة فلا  
يملك ابطاله واما عند ما فلا قراره لغيره بما هو له فصار كقراره بالنكاح في الصحيح  
احترازا عما قيل انها على الخلاف وقيل لا يقتضى بشئ ما لم يتفق المولى والامة وان قال  
الزوج يريد الانشاء راجعتك فقالت مضت عدتي وانكر اى الزوج والمولى  
فالقول لها لانها امينة في ذلك اذ هي العالمة بانقضائها ولهذا قبل قولها في صل الوطى  
وحرمة الحيض والظهر واذا ظهرت حقيقة او حكما ولاعادة لها وهذا اشمل من

من قول الوفاية وان انقطع من الحيض الاخير وهي الحيضة الثالثة عشرة ايام انقطعت  
الرجعة وان لم تغسل وقال زفر لا تنقطع ما لم تغتسل اعتبارا بما اذا انقطع لا قبل منها  
وبه قالت الثلاثة ولنا انما خرجت من الحيضة الثالثة فقد انقضت العدة وان انقطع  
لا قبل من عشرة ايام لا تنقطع الرجعة ما لم تغتسل او يمين عليها وقت صدقة اى يمين عليها  
ادنى وقت صدقة قدرها يقدر على الاغتسال والتيمم وما دون ذلك بمدة الحيض ولو اغتسلت  
بسوء الحاد مع وجود الماء المطلق منقطع لكونها لا تغتسل متى تغتسل بماه اخر او تيمم وتغسل  
عندها وعند محمد تنقطع بالتيمم وان لم تغسل لان التيمم كالغسل عند عدم الماء وبه قال  
زفر والثلاثة ولها انه ليس بغيره بل هو ملوث فاعتبر طهارة للضرورة وهذه  
الضرورة انما تحقق اذا ارادت الصلاة ولو قراءة القرآن بعد التيمم او مست المصحف  
او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع الرجعة وقال ابو بكر الرازي لا تنقطع وتنقطع في عدة  
الكنابية مجرد الانقطاع اتفاقا وان كان له قل من عشرة لانه لا يتوقع في حقها اماراة  
رائدة فانكسرت باله نقطاع ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو نحو اصبع كافي المحبط  
انقطعت الرجعة وان نسيت عضوا لا تنقطع الرجعة استحسانا والقياس في العضو  
الكامل الانقطاع لانها غسلت الاكثر والقياس فيما دون العضو ان تبقى لان حكم الجنابة و  
الحيض لا يجزئ وجه الاحتياط وهو الفرق بين له وضو وما دونه ان ما دون العضو يسارع اليه  
للقفان لقلته فلا يتعين بدم وصول الماء اليه فقلنا تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج اخذا  
بالاحتياط فيها بخلاف العضو الكامل لانه ليس بالتسارع للقفان ولا يعقل عنه مادة فافترقا  
وكل واحد من المضمضة والتهنئة كالاقول لانها لا تنقطع على الصحيح وفي رواية عن ابي يوسف  
وهو قول محمد على ما في الهداية ان كل واحد منهما كتمام عضو احتياطاً شبهة الخلاف لان  
في فرضية خلع فاجله فغيره من الاعضاء وعنه ان كل واحد منهما كترك عضو كامل  
ولو طلق حاملا وجازت به ستة اشهر فافترقا من حين العقد او من ولدت منه  
قبل الطلاق وانكروا طهاله ان يراجعها سواء انكر قبل الطلاق او بعده ومعنى كون الرجعة لانه  
لو راجعها تصح الا ان صحها انما ينظر اذا ولدت لا قبل من ستة اشهر من وقت الطلاق  
وتوقف صحتها على وضع الحمل لا ينافي صحتها بقبوله فلا مسامحة في الكلام كما سبق لبعض الاول  
واما تصح الرجعة فيما ذكر من المسئلتين انكاره الوطى لان الشريعة كذبه في انكاره الوطى  
حيث اثبت النسب فيه وان طلق من هلاها خلوة صحيحة وان اقيمت مقام الوطى  
في نكاح وجوب المهر كالوطى كان مبناه على تسليم المبدل منه بلا مانع بخلافه وانكروا طهاله



فليس له ان يراجع اذ حيد لا يكذب الشرع في انكاره وهو حجة عليه في عدم تأكيد الملك بالوطى  
وتأكيد المهر بالخلوة لانه قبض المفقود عليه بل لانها سلمت اليه وجوب العدة احتياطا فلا يكون  
القضاء بالدخول حتى يتأكد الملك بالدخول فان راجعها في المسئلة المذكورة ولدت بعد  
الرجعة لأقل من عامين من وقت الطلاق صححت الرجعة لان العدة لما وجبت ثبتت ب  
الولد منه وظهران العلوق كان سابقا على الطلاق فنزل وطئا فيكون به مكذوبا شرعا  
ولو قال لامرته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم ارجعها من طين ارجعها ستة  
اشهر من الولادة الاولى فهو اى الذي جاءت به بعد ستة اشهر رجعة لانها طلقت  
بالولادة الاولى ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها  
لم تقربا نقضاء العدة فيصير مراجعا ليكون الوطى حلالا فالولد الثاني دليل الرجعة وقد  
بطن افر لانها اذا كانا بطن واحد لا تثبت الرجعة اذ حينئذ يكون علوق الولد الثاني  
قبل ولادة الاولى وان قال كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة في بطن مختلفين  
كل اثنين ستة اشهر فافترقا ولو بعد سنتين مالم تقربا نقضاء العدة فالثاني والثالث  
رجعة محدوثة من وطى يحدث في العدة ونتم الطلاقات الثلاثة بولادة الثالث  
فحرم عليه حرمه مغلظة وتكون عدتها بالافراء ولو جاءت بعد ذلك لدخول في بطن اخر لا تثبت  
الرجعة لعدم تصور حقيقتها وحكما ولا تثبت نسب منه لان وطئا حرام عليه الا  
اذا ادعاه واحترز بقوله في بطن عما اذا كانوا في بطن واحد وهو ما اذا كان بين الولادة  
اقل من ستة اشهر لانه بوضع الاول يقع عليها طلاقه لوجود الشرط وهي حامل بالثاني  
والثالث فيكون عدتها وضع الحمل واذا وضعت الثالث انقضت عدتها بولادة  
ولم يقع عليها شيء وان وجد الشرط لان الطلاق لا يقع مقارنا لانقضاء العدة ولهذا لو  
تلد الثالث لم يقع النكاح ايضا لانقضاء العدة بالثاني والمطلقة الرجعية تشق  
الى تزويجها وتزويجها في جميع بدنها لقيام النكاح وهو حامل على الرجعة وهي  
مستحبة ايضا ويندب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها بتخلف ونحوه ان لم يقصد رجعا  
كيد يقع بصره عليها وهي بمنزلة فيحصل الرجعة ثم يطلقها فيطول عليها العدة فيلزمها  
الضرر وليس له ان يسافر بها حتى يراجعها وقال زفره ذلك لقيام النكاح ولنا قوله  
ولا يخرجوهن من بيوتهن نزلت في الطلاق الرجعي بدلالة السياق والطلاق الرجعي للحرم  
الوطى وقال مالك والثاني يرم لان ملك النكاح شرطه وقد زال ولنا قوله وما يوتى  
احق بردهن وهم الازواج والتسمية بحقيقة يستلزم قيام الزوجية وقيامها بوجوب

يوجب حل الوطى بالاجماع ثم شهد ببيان ما على المطلقة فقال وله ان يتزوج مبانة بما دون الثلث  
اذ كانت حرة وبما دون الثلثين لو كانت امه في العدة وبعد هالقباء المحل الاصل وهو عدم  
تكميل العدة ولا تحمل الحرة بعد الطلاقات الثلاث لمطلقها القول بان طلقها فدخل  
من بعد ولا امه بعد ثنتين لما نقرر ان الرق منصف والمطلقة لا تجزى الا بعد  
وطى الزوج اخر ولو صبيما هاقوا المحنون فيه كالعاقل وكذا المحض الذي يقدر على الجماع وفي الغاية  
ان تزوجت بمجنون وحلت منه حلت للاول ويثبت به الاحصان خلافا للزفر وعن ابو حفص  
ان كان لا ينزل لا يثبت نسب وكذا لو كانت مفضاة وحلت من الثاني حلت للاول  
ولو وطئها في البطن او النفس او الصوم او الامام منها او من احد مما حلت للاول خلافا لما ذكر  
ولولف قصبة بخرقة في مفرها وهي لا تمنع من وصول حرارة فرجها الى ذكره في الاول بنكاح صحيح  
بعد انقضاء عدة الاول حتى لا يحد لها وطئا بملك يمين ولا بنكاح فاسد بخلاف اليمين وشروط  
وطى الزوج الثاني بالكتاب وهو قوله تعالى تنكح ذواتهم الا من اصابه منكم طهر فاعلموا ان  
الفائدة دون الاعادة العقد استنفيد باطلاق اسم الزوج هكذا ذكره القوم ولا يخلو  
عن مناقشة لانها موطوءة فيلزم ان يكون واطئة وقد قيل يمكن ذلك مجازا كما تسمى زانية  
بالتكليم منه وبالسنة وهي ما روى عن عائشة ان رفاعة بن سموان القرظي طلق امراته تميم  
بنت وهب فثبت طلاقها فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير فجاءت الى رسول الله  
فقال انها كانت تحت رفاعة فطلقها ثلاث طلاقات فتزوجت بعده بعبد الرحمن  
بن الزبير وانه والله ليس بمواثم لهن هذه الهدية واخذت بحدته في جلبابها قال فقبض  
رسول الله رمضا حكا وقال لعليك تريد ان ترجعي الى رفاعة لانه يذوق من عسلتك  
وتذوق عسلته متفق عليه وهذا خبر صحيح مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب ان كان المراد  
العقد وان كان الوطى فلا اشكال فان الامه اجتمعت على ان الدخول شرط المحل الاول  
ولم يخالف في ذلك الاسعديين المسيب والنوايج والسيدة ودود الظاهري وبسرة الحري  
وذلك خلافا للاختلاف لعدم استناده الى دليل ولهذا لو قضى به القاضي لا تنفذ ولا  
فرق في ذلك بين كون المطلقة مدخولا بها او غير مدخول بها الصريح اطلاق الفرض وقد  
وقع بعضا كتبت ان غير المدخول بها لا يزوج وهو زلة عظيمة مصادرة للنص و  
الاجماع لا تحمل لم رواه ان ينقله فخره عن يمينه لان في نقله اشاعة وعند ذلك  
ينفتح باب الشيطان في تحقيق الامر فيه لا يخفى ان مثله لا يسوغ الاجتهاد فيه لغرض شرط  
من عدم مخالفة الكتاب والاجماع نعوذ بالله من الزيج والضلال وما صرح به فيه بين



الفرق مختارات بالنوازل والاثنية من ضروريات الدين لا يبعد كفاها بخالفه كذا  
 في شرح الهداية لابن الهام والمراد ببعض الكتب كملات القدوري والعجيبين العلامة  
 بن فرشته والشمسي كيف نقل هذه للسنة ولم ينهها على انها غلط في الدين لا يجوز نقلها من غير  
 بيان والله الموفق لله سواب واليه المرجع اللهم احفظني من الزنج والزلل بمجد واله ومضى عدته  
 اى عدة النكاح الصحيح كعقد زواله بالطلاق من الزوج الثاني وجعل شخشا تبعا  
 للزلي الضمير فيه عايد الى الزوج لكونه سببا لها والاول اقرب والثاني اظهر ولا حمل له  
 اى الزوج طلقها ثلثة نالو كانت حرة او ثنتين لو كانت امه بملك يمين بان كانت امه مملوكه  
 بعد طلاقها ثنتين او حرة بعد طلاقها ثلثا وارادت لحقت بدار الحرب فاشترها  
 لم يحل له الصريح الانية ويحلها وطى المراهق وهو الذى من ذان البلوغ وقيل الذى يتحرك  
 ويشتهى الجماع لا السيد لانه ليس بزوجه ولو كانت المرأة مفضاة ووطئها الزوج  
 الثاني لا تحل صلم التحل والشرط في الحل للزوج الاول الا بالاجماع اى اذ حال الثاني حشفته  
 دون الانزال لانه كالجماع ولهذا اشار عليه السلام بالذوق وتصغير العيلة فان  
 تزوجها الثاني بشرط التحليل بان يقول تزوجتك على ان احلل لك لى او قالت المرأة  
 ذلك كره لقوله لم لعن الله المحلل والمحلل له وهذا محذور ولو نوى ذلك في قلبه ما لم  
 يشترط بالقول لا عبرة له وحل للاول وقال ابو يوسف لا يتعقد بشرط التحليل ولا  
 يحل له وعن محمد بن صالح ولا يحل للاول لانه ليس بمحظوره ولكنه لا يجعل بالمحظور فيعاقب  
 بالحرمان لا بيوستف انه في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المنعة فتبطل ولهذا قال  
 عمر بن الخطاب لا اوقى بمحلل ومحللة الا رجعتا وقال ابن عمر لا يزالان زانيين و  
 لو مكثا عشر سنين وقال عثمان ذلك البغاع وبه قال مالك واحمد والشافعي في  
 القديم ولاى حنيفة الحديث المتقدم وهو مقتضى صحة النكاح والحل للاول والكرهية  
 ثم قيل انما منع من حصول الحل لان الشرط اذ ذلك في انعقد ينكح للمرأة واعادة النفس  
 في الوطئ لغرض الغير وهو قلة حمية ولهذا قال هو القيس المستقر **فروع**  
 ادعت المرأة دخول المحلل صدقت وان انكره هو وكذلك على العكس وان خافت  
 ان يسكرها المحلل تقول حاله الفقد زوجتك نفسي وعلى ان امرى ببدي اطلق نفسي  
 اذا اردت فيقبل الزوج صار الامر بيدها ومن لطيف الحل ان يزوجه لملوك مراعق فاذا  
 اوج ملك لها ينفسخ النكاح لكن وعلى هذا القول بانفساخ النكاح مع عدم الكفاءة  
 اذا تزوجت نفسها والله الموفق والزوج الثاني يهدم مادون الثلثة ايضا خلافا لجمهور

المجد وبه قال زفر والثلثة وهو قول علي وعمر بن ابي وكعب وعمران ابن الحصين و  
 ابي هريرة وقوله ما قول ابن عباس **فروع** اى عن اصحاب ابن معمر ونظر ثمة الخلاف  
 فيما فرعه بقوله من طلقت دونها اى بالثلاث وعادت اليه اى الاولى بعد زوج اخر  
 عادت الى الاولى بثلاث عندها **فروع** اى عندها اى بعد ما بقي من الثلاث فتعود عنده  
 ثنتين وعندهما تعود اليه بثلاث ولو طلقها ثلثة نالو تزوجت باخر ثم بانته وانقضت  
 عدتها وعادت الى الاولى عادت بثلاث تطليقات اجماعا ولو قالت مطلقة الثلثة انقضت  
 عدتي منك وتحملت وانقضت عدتي والمدة كحمل ذلك وادناها عند اى حنيفة شرها  
 لانه جعل كانه طلقها في اول الطهر تحزاعا يقع الطلاق وفي الطهر بعد الجماع فثلثة اى اطلاق  
 خمسة واربعين وجعل حيضها كانه خمسة لانه بين اقله واكثره فاعتبر الوسط وذلك  
 خمسة وثلاثه فيصير فيكون خمسة عشر وعندها ثلثة وثلاثون يوما جعده كانه طلقها  
 في اقل الطهر احرار اى تطول العدة فاعتبر في الحيض اقل مدة فله تصديقها ان غلب على  
 ظنه صدقها لان النكاح اذا كان من المعاملات فجزء الواحد فيها مقبول كما في الوكالات و  
 الاذن في التجارات وان كان امرانيا لعلق الحل به فجزءه مقبول ايضا كما لو اخبرت بطهارة  
 شئ وانما اعتبر المدة المذكورة لانه تكون مكذبة عادة فيما دون ذلك فتكون كالمكذبة  
 حقيقة فلا تصدق كالوصي اذا اصى انفاق ما يكذب الظاهر وهكذا في المرأة وامان في الانية  
 فعندها تصدق في احدى وعشرين يوما سنة للحيض وخمسة عشر للطهر وعنده في رؤيته  
 بخمسة وعشرين يوما **فروع** انكرت دخول الثاني بعد اقرارها به لا تصدق ولو اقرت  
 بتحللها لم انكرت دخول الثاني ان كانت عالمة بشرائط الحل للاول لم تصدق  
 والا فصدق في القية طلق امراته ثلثة وانكرت غاب عنها فلها ان تتزوج باخر بعد  
 العدة وبانه وفي كتاب اخر لا يجوز على المذهب الصحيح وفي البرازيه وغيرها سمعت  
 بطلاق زوجها اياها ثلثا نالو لا تقدر على منعه الا بقتله ان علمت انه يقرها تقتله بالدرء  
 ولا تقتل المرأة نفسها وذكر الاول جندى اذ ياتر فرغ الامر الى القاضي فان يكن لها  
 بينة يحلف فان حلف فالام عليه وان قتلت فلا شئ عليها والباين كالثلثة  
**باب الايلة** والناسبة ان الطلاق سبب للحرمة والرجعة رافعة لها وكذلك  
 الايلة سبب للحرمة والنفى رافعة لها قال في النهاية ذكر في الاسراء في اول كتاب الطلاق  
 التبريمات التي تفقد من الزوج اربعة اقسام الطلاق والايلة واللعان والظهار فبده  
 بالطلاق لانه المباح في وقت ثم ادنى درجة منه في الاباحة الايلة لانه من حيث انه يمين مشروم

كالثلثة



لكن فيه معنى الظلم قال في العناية سبب سببه اطلاق الرجعي وهو عدم الموافقة ومن الناس  
من يختار اطلاق الرجعي لان الدار فيه لايسة عقب مكروها ومنهم من يختار الايلة لما  
ان الدار غير متضمن نقصان عدد الطلاق بخلاف الرجعي وشروطه صدوره من اهل الطلاق  
عند الامام ومن اهل وجوب الكفارة عندها في منكوحة في مدة اربعة اشهر فصاعدا  
وركنه والله اقر بك اربعة اشهر وكفه او ان قربك فبدي وكفه حركه لزوم الكفا  
بالقربان والاول ولزوم الجزاء في الثاني ووقوع طلاقه بانه اذا مضت مدة الايلة هو  
لغة اليمين وشرعا الحلف على ترك وطى الزوج مدة اى مدة الايلة ومما كان المولى اذنيا  
عند الامام خله فادها فيه قال الزبلي ينتقض هذا التعريف بقول الزوج ان قربك فقد  
على ان اصلي ركعتين او لغزواته شامله وليس من اسباب الايلة فلاولى ان يقال  
منع النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعها من كل شيء يلزم وهو يشق عليه  
وهو مدفوع لان المشقة معتبرة في ماهية الايلة كما ترى ولا مشقة فيها ولا ايلة له يقال  
يخرج عنه قوله لامرأة والله لا اقر بك شهرين فانه ايلة وليس بصادق عليه لنقصان المدة فيكون  
اشهر لانا نقول هذا من قبيل السامحة في العبارة لظهور المراد من تصريح المص وغيره لقوله وهو اربعة  
اشهر كقوله تعالى للذين يولون من نسائهم تربصوا اربعة اشهر الالة للحره وشهران لامة لما مران  
الرق منصف فلا ايلة له لو حلف على اقل منها تخرج بما علم فلا مابة اليه اذ امارم وحكمه  
وقوع طلاقه بانه ان برأى ان حفظ اليمين بان لم يطاها في المدة اعتبر الشافى بغيره القاضى  
ولم يزم الكفارة لانها موجب للحنت في اليمين بانه او الجزاء لانه موجب التعليق بطلاق  
او عتاق او صوم او حج ان حنت في اليمين وان وجد الشرط في التعليق فحرام المولى من لا  
يمكنه قربان امراته الا بشئ يلزم وقوعه على ذلك قوله فلو قال لزوجته والله لا اقر بك من غير تعيين  
مدة تقع يمينه على الايلة او والله لا اقر بك اربعة اشهر بتعيين المدة كان مولى  
لوجود الحلف على ترك القربان اربعة اشهر ضمنا في الاولى وصريحا في الثانية والمفهوم من  
الزبلي ان الشافى في صرح الايلة بالمجامعة واما الكنايات فملى قسمين قسم مجرى مجرى الصريح  
فلا يحتاج فيه الى النية كالقربان فان كثرة استعماله في الوطى تبلغ هذا الحد ان يلحقه بالصريح  
وقسم لا يجزى مجراه كالدين والنس والاشيان ونحوها فيحتاج فيها الى النية وفي البدائع الصريح  
المجامعة والنية وكذا لو قال ان قربك فعلى حج او صوم او صدقة وعين قدر يلزم  
او فانت طالق او عبده حر خله فارادى يوسف فيه لانه يمكن البيع ثم القربان ولها ان البيع  
موهوم فلا يمنع المانعة فيه كذا في الهداية وعليه ينسحب قولهم المولى من لا يمكنه القربان اربعة

اربعة اشهر الا بشئ يلزمه كذا قيل وفيه تأمل ثم يبين حكم الايلة بالفاء التفسيرية بقوله فان  
قربا في المدة حنت ولزمه ما لزم نفسه وسقط الايلة لانها اليمين بالحنث والافان لم  
يقربها بانت بمضيها اى المدة وعلوه بانه ظاهرا يمنع حقها وبالقربان فجازاه الشرع بزوال  
نعمته النكاح عند مضيتها تخليصا عن ضرر التعليق ولا يحصل التعليق بالرجعي فتبين و  
اعترض بانه انما يكون ظاهرا اذا لم يطاها منذ نكحها اصلا واذا وطئها مدة فقد سقط  
حقها واجيب بان حقها يسقط في القضاء بالوطى مرة واما في الديانة فلا فكان الجاء زوال  
النعمه لوقوع الطلاق بمنعه حقها بديانة ويسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر لانها لها  
بانتهاء المدة وبقيت اليمين ان اطلق لوقوعها على الالة وان لم يذكر لانصراف المطلق اليه كاليمين  
الالة لم ينكر اطلاقه في ما لم يتزوجها لعدم منع حقها ذكره في البدائع وغيره وهو انه صح فلو  
نكحها ثانيا عاد الايلة ويكون ابتداء مدته من وقت التزوج سواء تزوجها في العدة او  
بعدها ذكره في الهداية والكافي وغيرها وقال في الغاية ان تزوجها بعد انقضاء العدة  
يعتبر ابتداء الثانية من وقت الطلاق ولم يحك خله فامثلة في النهاية وهذا لا يستقيم  
الا على قول من قول من قال ان الطلاق ينكح قبل التزوج وهذا ضعيف وقد ما انه لا ينكح  
في الاصح فان مضت مدة اخرى بل وطى بانت اخرى لان الظلم منه بالامتناع وبالتزويج وعاد  
حقها بالجماع فجازى بازالة مبيع الوقاع فانكح المولى نكاحا ثالثا ومضت مدة الايلة  
بل في فذلك يبين اخرى لما قلنا فان تزوجها اى الذي بانت منه بالاييلة ثلاث مرات  
بعد زوج اخر فلا ايلة له لانها الملك الاول بخلاف ما لو تزوجت بعد يمينين به  
بزواج اخر ثم عادت الى الاول بسطة طه يعود بثلاث وتبين بعد مضى كل اربعة اشهر  
بغير وطى خله فالمراد بناء على ما تقدم من مسئلة الهدم واليمين باقية في محل التكفير  
لانها لا يتحل الا بالحنث فان وطى لزمه الكفارة او الجزاء كما تقدم ولا تبين بمضى المدة  
وان لم يطا هذا يصح بفائدة قوله فلا ايلة وكذا لا ايلة لو اى من اجنبية لان  
النص مقتضى بالنساء او من مبانة لعدم مل الوطى اما المطلقة الرجعية فكانت زوجة  
فيصح الايلة له لو وطئها ولا ايلة له فيما دون اربعة اشهر في المرة لورود النص مقيدا بها  
فلو قال والله لا اقر بك شهرين وشهرين بعدها كان ايلة له لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ  
الجمع وقوله بعدها تكون اتفاقا اذا لا يختلف الحكم لولم يذكر والاصل في مسائل اليمين انه متى  
عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم يكون يمينا واحدا لو اعاده فلا ايلة لانها  
يمينان فتد اقل مدتها وموجب عليه كفارتان بالحنث ولو مكثت يوما ثم قال والله لا



اقربك شهرين من بعد الشهرين الاولين فليس يابله لان الثاني ايجاب مبتدء فلم يكامل  
 المدتان كذا في الهداية وسائر الكتب وكذا لا يكون موليا لوقال والله لا اقربك  
 سنة الا يوما لانه استثنى يوما منكرا فله جعل ذلك اليوم اي يوم اختاره فان قربها  
 وقد بقي من السنة اربعة اشهر واكثر صار يابله بسقوط الاستثناء وبقاء المدة  
 بخلاف ما لو قال والله لا اقربك الا يوما اقربك فيه حيث يكون موليا لاستثناء يوم القربان فله  
 تصور امتناعه مدة وكذا لو كانت اليمين مطلقة ولو قال لا ادخل بصره وامرته فيها لا يكون  
 موليا لانه يمكن القربان من غير لزوم شيء بان يخرجها ويقربها ولو كان بين الموضوعين اربعة اشهر  
 بصير موليا او رد عليه في النهاية بما لو قال لنسوية الابح والله لا اقربك اربعة اشهر فانه يكون موليا  
 منهن وان امكن قربان كل واحدة منهن من غير لزوم شيء بالانه لا يحنث الا بقربان جميعهن و  
 اجاب بان الخائف متقنت في كل واحدة منهن فيخرجها فكان عقد اليمين عليها الا ان الكفارة لا  
 يجب الا بقربان بعضهن لانهما موجب الحنث كافي اليمين وان عجز المولى عن وطئها بمحضه الباء للبيبة  
 او مرضها او رفقها او قربها او صغرها او حب اولاد بينها عنه مائة اربعة اشهر  
 فقيه ان يقول فئت اليها ان استمر العذر من وقت الحلف الى اخر المدة فلو الى منها  
 قادر ان عجز او كان عاجزا حين الى و زال العجز في المدة لم يصح فيه باللسان لا بشرط العجز  
 المستوعب المدة في الكفارة بالحلف ولو قربها بعد الف باللسان لرغمة الكفارة لبقائه  
 اليمين في حق الحنث وان بطلت في حق الطلاق قلنا ان في المدة تعين الف باللسان لانه باللسان  
 ان حلف من الجماع فاذا قدم على الاصل بعد حصوله المقصود بالحلف بطل كالتيمم اذ اراد الماء ولو  
 قالها انت على حرام فهو على حرام الاول كان موليا ان نوى التحريم زاد في الكفر ولم ينو شيئا لان  
 تحريم الحرام يبيح بالنقض والثاني ان نوى طهارا فهو طاهر لان فيه حصة فاذا نوى حرام لانه  
 يحتمل وعند محمد لا يكون طهارا لعدم ركنه وهو شبه المحلل بالحرمة والثالث ان نوى  
 الكذب فكذب لانه اذ حقيقه كله من كان كذبا حقيقه وقيل لا يصدق لانه يبين ظاهرا ولا يصدق  
 في الصرف الى غيره والرابع ان نوى الطلاق فبان لانه من الفاظ اكنايات والخامس ان نوى  
 التزمت فله ثلث وقدم في الكنايات وقيل يعرف التحريم الى الطلاق من غيرية يعرف لا سيما  
 في زماننا واشارنا الى ذلك بقوله والفقوى اليوم على وقوع الطلاق به اي بقوله انت  
 على حرام وان لم ينو للعارف في زماننا بانه طلاق وهذا لا يخلو به الا الرجال ولو نوى  
 غيره لا يصدق قضاء وكذا بقوله كل صله على حرام يقع الطلاق بايها يعرف اقول وهذه  
 المسئلة ذكرها المصنف في كتاب الايمان **فرو** قال لا مودة انت على حرام ولو كانت

في قوله لا مودة انت على حرام  
 انما هو في حق من كان على حرام  
 لا في حق من كان على حلال

الثلاث في احديها والواحدة في الاخرى فلهما طلاقان كذا في قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة  
 هو على ما نوى وعليه الفتوى وقال القاضي وبنينا ان يكون قوله كقول ابو حنيفة قال لا مودة  
 ان قربتها فكل ملوك الملك حرام وكل امرأة تزوجها من طالق يكون موليا عند ما خله فالا لابي  
 علي ما في الذخيرة لوقال لا اقربك مائة مت امراني فابانها ثم تزوجها لم يبق موليا قالان قربتها  
 فعلى ذبح وادى صحر اليلة عند خلع فانزفها على صحة النذر ونذر ذبح شاة عند خلع  
 ولا يلزمه بشي عنده والله اعلم **باب الخلع** اخبر عن اليلة ليجرد اليلة وعن مال  
 فكان اقرب الى الطلاق بخلاف في الخلع فانه فيه ليعاوضة من جانب المرأة ولان مبني  
 اليلة ونشوز الزوج والخلع نشوز المرأة غالبا فقدم ما بالرجل على ما للمرأة والخلع  
 بالضم اسم من قولهم طاعت المرأة زوجها شرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق بالبيان  
 وصفته من جانبها معاوضة على قول ابو حنيفة وبين من لها بين عندها على ما ياتي في بيان  
 ثمة الخلع في محضر ما ذكره بعض ذكره صاحب التحفة وقوله الفصل في النكاح  
 تقسم التعريف له والادخل فيه الطلاق اباين وقيل ان تفقد المرأة نفسها بمال  
 للخلع والاصل فيه ان يكون بعوض وهو المنصور عليه وقد يكون بغير عوض وهذا اظهر  
 على نفسه على ما ذكر في الجامع الصغير ولا بأس به عند الحاجة لعدم الوفاق وكره له اخذوا  
 ان نشوز الزوج لقوله فلا تأخذوا منه شيئا واخذ كثير مما اعطاها معطوف على الضم  
 مجرور ويسوغ ترك اعادة ايجاز للفصل ولا بأس باخذ اكثر مما اعطاها ان نشزت الزوج  
 لقوله فلا جناح عليكم فيها فادتبه وقال القدوري يكره وهو المذكور في الاصل ولو اخذ  
 الزيادة جاز والواقع به اي بالخلع بعوض بغير عوض وبالطلاق المبرح على ما بين ان  
 الزوج يملك اليوم فوجب ان تملك هي العوض تحقيقا للساراة وذلك بالبيان وكذا يصح  
 لمفظ البيع والمباراة ولو قال لم اعن الطلاق لم يصدق لان ذكر العوض اشارة صادقة على  
 ان مراده الطلاق ولو لم يذكر العوض يصدق في لفظ الخلع والمباراة لانها كنايةان ولا  
 يصدق في لفظ الطلاق والبيع لانه خلو الظاهر ويلزم المال المستحق لانها اشارة لم يكن البيع  
 مالا قصاصا وما صلح مهر اصله بالخلع لان ما صلح ان يكون بدلا للمقوم اولي ان يكون بدلا  
 لغير المقوم وهذا لا يوضع حاله الدخول بمقوم وعند الزوج غير مقوم ولهذا جاز تزوج  
 الاب ابنة الصغيرة على مال الصغير ولا يجوز ان يخلع ابنة الصغيرة بما لها فان قلت قد يصلح  
 الخلع مالا يصلح للمهر كالاقلام عشرة وكذا في غيرها وتظهر منها وخبره قلت هذا الجواب ولا ينكر  
 الى مثله كما ترى في موضعه والحاصل ان للعوض شرط ان يكون مالا مقوما ليس فيها جهالة

في قوله لا مودة  
 انما هو في حق من كان على حرام  
 لا في حق من كان على حلال



مستقيمة ومادون العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكل ان لا يكون مالا متقوما وان لا يكون  
فيهما مالا مستقيمة اذا كان مالا ومادون العشرة ليس فيهما مالا فلا يرد السؤال على طرد الكل  
ولا على ماله القول وما ذكره ابن فرشته في شرح الوفايه وما لا يصح ان يكون مهر الا يصح ان يكون  
بدل الخلع كادون العشرة فسر هو منه مع مخالفة المتن وغيره لانه لو قال خالعي على ما في يدي  
من دراهم بحد وعله ثلثه درهم مع انه ذكر في شرح الجمع ما يرد فيه تدبر وان بطل العوض  
فيه اي الخلع يقع بايضا كونه كناية وفي الطلاق الصريح يقع رجعا لاشي لان الواقع  
به اذا لم يكن موصوفا بغيري كما اذا قال خالعي او طلقها وهو مسلم على خبر او خبر او ميسر لما مر  
ان ملك البضع غير متقوم في الخروج بخلاف الكناية لان ملك المولى متقوم او قالت  
خالعي على ما يدي ولا شيء في يديها لانها لم تسم مالا متقوما الرجوع بالضرورة وان قالت على  
ما في يدي من الدراهم ولا شيء في يديها لم يرد ذلك في خروج لان اقل الجمع ثلثه ومن للبيان لان كلامها  
تام لان فيه نوع ابهام ففي مثل هذا المقام يحل للبيان لا للتبعض كما في قوله تعالى فاجتنبوا  
الرجس من الاوثان فان قلت سوى القدوري بين قولها من دراهم والدراهم والجمع المحل  
المحلي بالالف واللام للجنس فكان ينبغي ان يصرح الى الواجب فاجتنبوا الذين بانها انما يكون  
اللام للجنس اذا لم يكن للجنس فيحمل على الادق مع احتمال اهل وههنا احتمال ان يكون للجنس فلا يبطل  
معنى الجملة ويجوز ان تكون اللام لتحسين الكلام لا للتعريف كقوله تعالى كمثل الخمار يحمل اسفارا واه  
قالت على ما في يدي من مال لزمها رد مهرها لانها سمت ما لا يمكن الزوج راضيا بالزوال الا  
بعوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيمه للجهالة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حاله  
للمخرج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا للضرر عنه وان خالعا على عيها الا بق  
على انها برية من صمائه لا مبرء او لزمها تسليمه اي العبد ان اسكن والافقيته لانه شرط  
فاسد لكونه مخالفا لوجب العقد فيبطل بالشر وط الفاسدة ولو قالت طلقني ثلاثا بالف  
وطلق واحدة فله ثلث الف ما لم يكن بقي من الثلاث واحدة وبانت ووعلى يقع رجعا  
بلا شيء عند اب حنيفه وعند مالك ليار في المعاوضات حتى ان قولهم اهل هذا الطعام بدرهم  
او على درهم سواء وله ان على الشرط والمشر وط لا يوزع اجزاء الشرط بخلاف الباء لانها للعرض  
واذا لم يجب المال كان مبتدئا فيقع رجعا ولو قال لها طلقني نفسك ثلاثا بالف او على الف  
وطلقت واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبينونة الاسلامه الف له بخلاف قوله طلقني  
ثلاثا بالف لانها لما رضت بالبينونة بالف كانت ببعضها ارضى ولو قال انت طالق بالف  
او على الف فطلقت بانت ولزمها المال للقبول فلزم المال سبب البينونة فتقدمه اولي

اولي لانه عقد معاوضة فلا يتم بدون القبول او تعليق شرط فلا يترك بدون الالتزام اذ لا  
ولاية للالتزام وان قالت انت طالق وعليك الف او قال لعبد انت حر وعليك الف طلقت  
صحتي العبد جانا وان لم يقبله عند اب حنيفه وعند مالك لا يطلاق ولا يعتق ما لم يقبلا الا  
واذ قبل لزم المال وقعا به وبه قالت الائمة الثلاثة لان على المعاوضة والعطف غير مانع  
عنه كما اذا قال بعت هذا وكن الف وله انه جملة تامة فلا يربط بما قبله الا بدلالة اذ  
الامل فيها الاستقبال ولادلالة لان الطلاق والعتاق يتفكان عن المال بخلاف البيع  
والاجارة لانها لا يوجدان بدون وجود لكونها للعطف على الخبر لا على الانشاء ليرى ما يرد  
فتدبر الخلع عند اب حنيفه معاوضة في حقها لوجود المال من جانبها فيصح رجوعها  
قبل قبوله بعدما اوجبت بان قالت خالعي على كذا او يصح شرط الخيار لها كما في سائر  
المعاوضات ويبطل بالقيام عن المجلس قبل قبوله ولا يصح اضافة وتعليق بالشرط ويصح  
على عطف على معاوضة في حقه فلا يرجع بعدما اوجبت بان قال خلعتك على كذا ولا  
يصح شرط الخيار له اي الرجوع ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها وقال لا يصح شرط  
لخيارها كما لا يصح وله وبه قالت الائمة الثلاثة وله انه بمنزلة التعليق من قبله فلا يصح فيه  
بشيء مما ذكر وجابب العبد في العتق على مال كجانبها فيكون معاوضة من جانبها فتقبل  
احكامها ولو قال لها طلقتك امس بالف فلم تقبل فقالت قبلت والقول له مع اليقين لان  
الطلاق بمال يمين من جانبها وقبولها شرط للمنت والقول له لانه منكر لوجود الشرط فان  
اختلفا في البذل فالقول لها ولو قال البائع كذا اي بعثك هذا العبد بالصف لم يقبل فقال  
قبلت فالقول للمشتري لان البيع لا يتم الا بالقبول فالقرار بما لا يتم الا بالقبول والقرار بالقبول  
رجوع منه والمباراة بفتح الهمزة مفاعلة من بار اشريك اذا ابر كل واحد منهما صاحبه  
وترك الهمزة خطأ كذا في المغرب وهو ان تقول بارئك على كذا ويقبل الخلع ويسقط  
كل منهما كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر ما يتعلق بالنكاح بينه للثابت وقسم الخلع  
فلا يتناول نفقة العدة لانها بعد الخلع فلا تسقط به الا بالذكر والسكنى قيد بما يتعلق بالنكاح  
اذ ما لا يتعلق به كالعرض وثن ما اشترت من الزوج لا يسقط ثم فرع عن ذلك بقوله فله  
نطالب بهي مهر ولا نفقة وقيدها بقوله ماضية مفروضة اذ غيرها يسقط وان كان النكاح  
قايما ولا يطالب هو بنفقة عجلها عن مدة مستقبله ووقع الخلع والمباراة ولم تضمن مدها  
ولا بمهر سلم ولم يسلمه وخلع قبل الدخول وبعده وهذه المسئلة على وجوه اما ان  
لا يسمي شيئا او سميا المهر او بعضه او مالا اخر وكل واحد على وجهين اما ان يكون



قبل الدخول وبعده والمهر المخلو اما ان يكون مقبوضا او غير مقبوض فالجملة اشاعرونها  
ان يسميا شيئا وكان قبل الدخول والمهر مقبوضا او غير مقبوضا ولم يسميا شيئا وكان بعد الدخول  
والمهر مقبوضا برأي كل منهما عن الـ خالف الثاني ان يسميا المهر وهو الالف مثله وكان بعد الدخول ولم  
يكن مقبوضا يسقط عنه كل الثالث ان يكون بعد الدخول وكان المهر مقبوضا في القياس يرجع  
بالالف وخمسائة الالف بالشرط والخمسائة بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع  
بالمقبوض فقط لان المهر اسم لما تحققت المرأة وهو خمسائة قبل الدخول فيجب عليها رده بالشرط  
وخمسائة بالطلاق قبل الدخول لانها قبضت ما لا يستحق فيجب عليها رده الرابع ان يكون  
المهر مقبوضا في القياس يسقط عنه جميع المهر ويرجع عليها بالالف وفي الاستحسان لا يرجع عليها  
بشيء لما تقدم انه اسم لما تحققت وهو خمسائة فيجب لها ذلك عليه ويجب له مثلها بالشرط  
فيلتقيان قصاصا الخامس ان يسميا بعض المهر بان خالفها على عشر مائة مثله والمهر  
الف وكان بعد الدخول والمهر مقبوضا يرجع عليها بمائة السادسة ان يكون المهر مقبوضا  
في هذه الصور ويسقط عنه كل المهر مائة بالشرط والباقي بالخلع السابع ان يكون قبل الدخول  
والمهر مقبوضا في القياس يرجع عليها بمائة بدل الخلع وخمسائة بالطلاق قبل الدخول  
وفي الاستحسان يرجع عليها بخمس مائة لانه عشر مائة قبل الدخول والباقي بالخلع التاسع  
ان يسميا ما لا غير المهر وكان بعد الدخول والمهر مقبوضا فلا يسمي الا غير العاشر ان لا يكون  
المهر مقبوضا فلا يسمي ويسقط عنه المهر بالخلع الحادي عشر ان يكون قبل الدخول والمهر مقبوضا  
فلا يسمي ويلزمها ما قبضت ولا يجب عليها رده شيئا منه الثاني عشر ان لا يكون مقبوضا  
وله المسمى بالشرط ويسقط عنه المهر بالخلع وعند محمد لا يسقط الا ما سمي به فيهما  
اي الخلع والمباراة ومع في الفتاوى لصغري انه معاوضة وفي العارضات تعتبر الشروط  
لا غيرها وابو يوسف مع الامام في المباراة لانها من البرة فتقتضي من الجانبين وانه  
مطلق قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الفرض ومع محمد في الخلع لان مقتضاه الاختراع وقد  
حصل في نفس النكاح فلا ضرورة الى الانقطاع ولابي حنيفة ان الخلع يبنى عن الفضل وهو  
مطلق كالبراءة فيعمل باطله فيما في النكاح واحكامه وحقوقه ولو خلع الاب صغيرة  
من زوجها بآلها لا يلزم المال لكونه مقابلا بغير مال فكان كالبيع به وكذا اعتبر خلع  
المريضة من الثلث ولا يسقط مهرها وطلقت في الصحيح وهو الخلع وفي رواية لا تطلق  
لعدم وجوب المال لقوله قلنا لا يلزم من عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق الا ترى ان الخلع  
بالخبر ينع به الطلاق ولا يوجب شيئا وفي الكبيرة يتوقف الخلع على قبولها لانه علق به وهي

وهي اهل له ولو خلع صغيرة بما رآه على انه ضامن اي ملتزم لا كقيل لعدم الوجوب عليها لزمه  
المال بالتزامه وطلقت ولو شرط الزوج المال عليها طلقت لوجود الشرط بلا شيء لعدم  
اهلية القارعة ان قبلت اي كانت من اهل القول بان كانت تعقل ان النكاح جالب وطلع  
سالب ووقوع الطلاق بالخلع لا يستلزم وجوب والا فلا تطلق وان قبل الا بغيرها في الصحيح  
لان شرط اليقين لا يحتمل النية ولو خلع المريضة مرض الموت على مال يقبض من الثلث لما قلنا  
انه متبرع لكونه بدل مال فيما ليس بمال ادم تقوم منافع البضع حاله للزوج **ووقع** لا يسقط  
شيء من المهر بالخلع بما ان اجنبي لعدم ولايته في اسقاط حقها وكذا اذا اختلفت الامة بغير  
اذن مولاهما وتواخذ بالبدل بعد الفسق ولو باذنه سقط المهر وشاع في البدل وام الولد  
والمديونة في اناذين يؤديان من كسبهما ولو شرط بدل الخلع البراءة من مؤنة الرضاع  
ان وقت وقفا معلوما صح والا لا وفي المشتق يصح وان لم يبين المدة ويرضع حولين و  
في الخلاء حصة امرأة اختلفت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها على ان تمسك بولدها  
منه ثلاث سنين او عشرة بنفقة صح وان كان جوهولا ولها المطالبة بالكسوة الا اذا غبت  
سواء كان الولد رضيعا او طفلا ولو تركت الولد فلا بد من مطالبتها بالنفقة ولو اختلفت  
بمهرها ورضاع ولدها الذي في بطنها او ولدته الى سنتين جاز وان لم يكن في بطنها ولد  
ترد قيمة الرضاع ولو مات بعد سنة ترد قيمة رضاع سنة الا ان يقول ان مات او مت  
فلا شيء على من هو على ما شرطت وان اختلفت على ان تمسك الولد البلوغ صح والاني قالت  
ابراكن من كل حق يكون للنساء على الرجال فطلقها ووقع باينا ولها نفقة العدة ولو قالت  
له ابراك الله لا يسر لكذا في شرح شيخنا **باب الظهار** قد مر في الالباء وجه ترتيب  
الحرمات وقدم على الدعان لانه اقرب الى الاباحة فان سب الدعان عند اضافته الى غير منكو  
يوجب حد القذف وسبب الظهار سبب الخلع وهو النشوز فان اية الظهار نزلت في خولة  
وكانت ناشرة بشرطه كون المظاهر عاقلة بالغام لما والمرأة من نسائها وركنه الرتبة  
وحكم حرمة الوطى ودواعيه مع بقاء اصل الملك الى غاية الكفارة وكان في الباهلية طلاء قات  
فقر الشرع اصد ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير منيل للنكاح هو لغني يحيى بمجان  
مختلفه يقال ظاهره اي قابل ظهره بظهره وظاهره اذا نصره وظاهره من امراته  
اذ قال لها انت على كظري وظاهره بين ثوبين اذ لبس احدهما فوق الاخر وشرعا  
تشبيه زوجته فلاظهار من مملوكة او عضو منها يعبر به عن جملتها كالرقبة والعنق  
والوجه والفرج او تشبيه جزء منها بعضو محرم عليه النظر من حارمه ولو رضاء



اوصريته وذكر ان صاحب التبرية نقل عن شرح الطحاوي في التعريف زيادة قيد  
 اتفاقا لخرج ام المرفق بها ونسبها والمقصود بذلك بيان قصور التعريف اقول ولا حاجة  
 الى هذا القيد فقد ذكر في المحيط لوسية زوجته به لم يكن مظاهرا عند الامام وذكر في الاختيار  
 كذلك عند محمد بن ابي يوسف فيكون التعريف على قوله ما والايراد على قول ابي يوسف فلو قال  
 انت على كظري امي نظير تشبيهها او اسكن على كظري امي نظير تشبيهه غير بعيد عن  
 جعلها بكوة كما مر او تصفح نظير تشبيهه للزنا والاشاع وتبنيه كما ثبت والزوج او  
 كبطنها عطف على قوله كظري امي نظير تشبيهه للعضو النسبة به الذي تحرم عليه النظر اليه  
 من خارجها او كظنها او كظري امي او كظري امي ونحوها كما هي وبنت اخي واهي وغيرهن  
 ممن يحرم من عليه مؤبد فلو تشبه بها لا يكون مظاهرا لان حرمتها بقاء اختها في نكاحه  
 ولو حكمها وكذا بمن لا يخل الجمع بينهما فن قال في التعريف لم يحرمة عليه وغيره احتج الى القيد الثاني  
 كما في الكفر ومن لا فلا كالمس وجواب لقوله حرم عليه وطئها ودواعيه كالمس والقلة  
 بشهوة حتى يفر لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى قوله في حرمة رقبة ولانه منكر  
 من القول حيث تشبه من هي في أقصى غاية الخل بغيره في أقصى غاية الحرمة فجوزى بالحرمة المفياة  
 بالكفارة والوطئ متى حرم حرمت دواعيه لان التماس حقيقة في المس باليد والكلام للحقيقة  
 حتى يقوم دليل الجواز بخلاف لا يضر والعيام حيث لا يخرج الدواعي في المخرج لكثرة وجود  
 هذا ذكره صاحب الاسرار فلو وطئ قبل التكفير فليس عليه غير الاستغفار والكفارة  
 الاولى ولا يعود حتى يكفر لما روى انه عليه السلام قال للرجل واقع امراته وقد طاهر  
 منها استغفر الله ولا تعد حتى يكفر ولو كان عليه شيء اخر لنبه عليه السلام للحاجة الى البينة  
 والعود الموجب للكفارة في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا زعموا على وطئها لان موجب  
 الظاهر هو الامتناع عن الوطئ فمع قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا يعودون ليحل ما حرما  
 على حذف مضاف وينبغي لها ان تمنع نفسها منه الى ان يكفر اقول ولفظ ينبغي خلاف  
 الانسب اذا المنع واجب عليها كما لها الطلب لكن لفظ ينبغي يحكي بمعنى الوجوب فيحمل  
 هنا عليه وتطالبه بالكفارة كتصديدها في الوطئ وحرمه اتفاقا عليه بالحسب  
 والضرب ان ابي دحفا للضرر عنها والقول قوله فيه ما لم يتبين معروفا بالكذب واللفظ  
 المذكور وهو قوله انت على كظري امي الى لا يحتمل غير الظاهر للتصريح بالظن ولو قال  
 انت على مثلي او كما هي فهو محتمل للكرامة والظهار والطلاق فان نوى الكرامة صدق  
 لان التكريم في التشبيه فاشي في الحدود او الظاهر فظاهر لانه تشبهها بجميعها او الطلاق فظاهر

فطلاق لانه تشبيه في الام بالحرمة فكانه قال انت على حرام ولا بد فيه من البينة وان لم يشأ  
 فليس بشيء عند هذا الاحتمال للخل على الكرامة وعند محمد هو ظاهر لانه تشبهها بجميعها فدخل  
 العضو في الجملة وعن ابي يوسف مثله اذا كان في حالة الغضب وعنه انه يكون ابلاء ولو  
 قال انت على حرام كما هي ونوى ظهرا او طلاقا كما نوى لانه يحتمل الظاهر باعتبار التشبيه  
 الطلاق باعتبار الحرام فيه احدى تعين المحتمل ويكون الطلاق بينا لان الحرام من الكتاب  
 وانبغي احتمالا للكرامة بالتصريح بالحرام وان لم يكن لانه ثبت الادنى وهو الظاهر وعند ابي  
 يوسف هو ابلاء ولو قال حرام مظهر امي ونوى طلاقا او ابلاء فهو ظاهر عند ابي حنيفة و  
 عندهما ما نوى المحتمل لفظ وله انه صرح فيه فلا تعل فيه البينة وقوله حرام تأكيد وان لم  
 يكن له بينة فظاهر لانه ان نوى الطلاق لا يكون ظهرا عند محمد وعند ابي يوسف  
 يكون معا للظهار بلفظه والطلاق بنية وان نوى ابلاء وينبغي ان يكون ابلاء وظهارا  
 باتفاقهما قاله العيني ولاظهارا لاسم الزوجة كصريح قوله تعالى الذين يظاهرون من نسائهم  
 وكذا اخذ الزوجة في التعريف فلا ظاهرا من امته خلا فاما مالك والاضحجة عليه ولما  
 تقدم انه كان طلاقا في الجاهلية فنقل في الشرع حكمه الى تحريم فوقت بالكفارة والامة ليست  
 محلا للطلاق فلا تكون محل للظهار كالابلاء كان طلاقا في الحال فاخره الشرع الى مضي اربعة اشهر  
 ولا من نكحها بلا امرها فظاهرها فاجازت النكاح بعده لانه صادق في التشبيه  
 في ذلك الوقت فلا يجوز جزاء الزور بخلاف اعتناق المشرع من الفضولي حيث يتوقف  
 وينفذ باجازه البسح لانه من حقوق الملك ولا اجاز له اعتاقه بل مندوب حيث يتوقف  
 لحقوقه والظهار محظور فلا يستحق ملك النكاح ولو قال لئانه امتى على كظري امي  
 كان مظاهرا من جميعا لوجود ركنه في كل من وهو التشبيه فعليه لكل واحدة كفارة  
 لانه الحرمة وهي في كل واحدة منهن فتعدد بتعدد اختلاف الابلاء لان الكفارة فيه استلزام  
 حرمة اسم الله تعالى فلا يتعدد الا بذكر تعدد اسم الله تعالى وان طاهر من زوجته واحدة  
 مرارا في مجلس او مجلسا فعليه لكل ظهرا كفارة الا ان ينوي بما بعد الاولى تأكيدا فنص  
 قضاء فيه ما ذكره الاسيبجاني وغيره وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجلسين  
 والمعمد ما في المتن وفي البرازية ان الظاهر كالطلاق والعتاق متى علق بشرا منك  
 شكركا لو قال كلا دخلت الدار فانت على كظري امي يتكرر الظاهر بتكرار الدخول بخلاف  
 اليمين وهي اى كفارة الظاهر وسببها الظاهر والعود جميعا فان الله عطف العود  
 على الظاهر في بيان سبب الكفارة ثم رتب الحكم عليها بالفاء وانما كان كذلك والله اعلم



لانه متكرر من القول وزور ليس فيه جهة اباحة فلا يصح ان يكون للكفارة سببا اذ سببها  
لابدان يكون امراد ابراهيم الخطر والاباحة على ما عرف في الاصل فضم ذلك العود كما قال لكونه  
بعض المتكرر وهو حسن ومع ذلك فليس سبب متكررا حتى لو عاد بالزعم على الوطئ ثم اباحتها  
او ماتت لم يلزمه الكفارة ولو عاد ثم بدله ان لا يطأها سقطت فان قيل لو كان للعود  
مدخل بالسببية لما جاز ان يكون الكفارة بعد الظاهر قبل العود حقيقة لان تقدم الحكم على  
النسب لا يجوز وهو جائز فالجواب ان المراد بالعود حقيقة ان كان العقل فليس سبب  
وان كان الزعم فلم يلزم جواز تقديم الكفارة عليه نعم يجب تقديم الكفارة على الفعل  
لانها شرعت انما للحرمة الثانية بالظهور ولا يمكن ايقاع الفعل خلا لا ابدا عنها للحرمة  
بالكفارة فوجب التجمل على الفعل ليكون الفعل واقعا بصفة الحل بعد انهاء الحرمة  
وعلى ذلك يدل النص المتوجب للكفارة كذا في الاصل عتق رقبة لقوله تعالى فمحرر رقبة  
والمراد بالعتق الاعناق فان العتق قد لا ينوب عن الكفارة الا بولي انه لو ورث اباه  
ولو نوى الكفارة بعتقه عليه لانخرج من عهد تراعى وجود العتق لانتفاء الاعناق الصادر  
عنه بالاختيار لان الموروث ملك اضطرارى فيعتق عليه به صنع منه ايضا والكفارة  
شرطا فيها التبرير وهو صنع منه ولم يوجد كذا في البياينة ويجوز فيها المسلم والكافر والذكر  
والانثى والصغير والكبير لا طلاق النص والتقييد زيادة عليه وهي نسخ فلا يجوز القياس  
ومن شرط القياس ان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص  
فيه وهو لان القياس بحجة ضعيفة لا يمارى فيه الا عند عدم النص او شبهته حتى صار  
مؤخرا عن قول الصحابي وهما نص مطلق ولان الفرع ليس نظير الاصل لان قتل النفس اعظم  
ولهذا لم يشرع فيه الاطعام وكونه عدوانا لا يمنع التقرب بالاحسان لانه تعالى قال لا تأكلوا مما  
عن الذين لم يقاتلوا في الدين ولم يخرجوكم من ديارهم الاية ولهذا لو نذر العتق خرج عن العهدة  
بعقده لا يقال هو مأمور بتبرير رقبة وهي نكوة فيختص في الايات وقد اريد بها المؤمن ولا تدخل  
الكافرة لانها ضدان لانا نقول هذه مطلقة فتناول رقبة على اي صفة كانت لان المطلق  
هو الذي يتعرف للذات دون الصفات الا يرى انه يجوز الصغيرة والكبيرة والانثى وغيرها  
من الاوصاف المتضادة ويجوز المرتبة عند بعض المشايخ ولا يجوز عند آخرين لانه يسمى  
القتل فيكون المرتبة بلا خلاف ثم الاصل في العيب فوت جنس المنفعة وعدمه كسائر  
العيوب ولذا قال في الاصول والاصم الذي اذا صبح يسمع والقياس في الاصم ان لا  
يجوز وهو رواية النوادر لان الغاية لجنس المنفعة الا انما استحسننا الجواز لان اصل

اصل المنفعة باق بسماعه اذا صبح كذا في الهداية قال ابن كمال بطلان وكان صدر السريعة غافل  
عن رواية النوادر ولذا قال ينبغي ان لا يجوز اقول وهو ليس بشي لان لفظا ينبغي موافق للقياس  
ولا يلزم الاطلاع على الرواية فيما وافقها لقوة علمه ومن فهمه كماله فكثير من المواضع مثل ذلك  
فتأمل ومقطوع احدى اليدين واهدى الرجلين من خلاف ومقطوع الاذنين واللفظ  
والجواب لعدم قوتها ومكانتها لم يود شيئا لكمال الرق فيه فكان تحريرا من وجه ولا يجوز  
الا في الاصم الذي لم يسمع اصلا والامر من ومقطوع اليدين او اهما معا او الرجلين او اليد  
ورجل من جانب واحد لان بقاء الانسان ببقاء منافع وبفوات جنس المنفعة يكون  
هالكا معني وجنون وجنون مطبق لانه اقوى من المذكورات بخلاف من بجن وبقين  
واعتق حال افاقته لان المنفعة غير ثابتة وانما هي مختلفة ومدير واما ولد لا يستحق  
الحرمة بحقه فكان الرق فيها ناقصا كذا في الهداية وهذا لان اطلاق قوله تعالى فمحرر رقبة  
يقتضي اكمال وانتفاء العتق من كل وجه فما اورد في الغاية ما لو قال كل مملوك لي حر  
عتق مديروه وامرات اولاده لا مكاتبه فدل على ان كمال الرق فيها ولهذا يحل وطؤها  
ولو قال ناقصا لما حل كالمكاتبه وهو خطأ من وجوه الاول جعل الرق في المكاتب ناقصا  
وهو كمال لقوله ثم المكاتب عبدا ما بقي عليه درهم والملك فيه ناقص لمخرج من ملك المولى  
به الثلثة والثالث جعله في المديروا والولد كاملا ونقصا من محرمات الوطئ وهو ناقص لا يتحقق  
الحرمة من وجه والملك فيها كالمجوز ان تصرف فيها ولهذا يحل وطؤها وقوله تعالى فمحرر رقبة  
يقتضي رقا كاملا فيدخل فيه المكاتب دونها الرابع جعل المانط في قوله كل مملوك لي حر  
الرق وانما هو الملك لاقتضائه اكمال فيدخل فيه دون المكاتب ومكاتب ادى بعضها  
اي بدل بعضها وعتق بعضه لما قلنا ولو استمرى قريبا ببيته اي الكفارة صح العتق  
عنها لان الشراء علة العتق وقال زفر والثلثة لا يجوز وهو قول ابي حنيفة او لا لان العلة  
القربة والشراء شرط وعلى هذا الخلاف لو وهب له او تصدق او اوصى له به وهو ينوي به  
عن الكفارة فلو قال ولو اذ دخل قريبا ليشهد هذا يخرج ما اذا ورث كان اولي وكذا  
لو هرب نصف عبده عنها اي الكفارة ثم باقية قبل وطئ من طاهر منها عند ابي حنيفة  
فيده ليجزى العتق عنده خلافا لما اورد في النصف انغاث في الخلاف في بعضه مطلقا  
القياس ان لا يجوز عند ابي حنيفة يمكن النقصان فيه باعتبار النصف الاول لكنه يجوز  
استحسانا لان هذا النقصان حصل في ملك من اثار العتق للكفارة وهذا غير مانع  
كمن اضع شاة للتضحية فاصاب السكين عن غير ما جاز تضحيته بخلاف الصبي المستتر



لان النصف الاخر ليس في ملكه فكان هذا تنقيصا لاعتاق او حرر موصى نصف عبد  
 مستتر قبل الوطى ومنه باقية لا يجوز عند الامام خلافا لما لا عدم تجزئ الشاق فيعتق كل من  
 الكفارة بلا عوض ويضمن نصف شريكه وله ان الاعتاق مجزئ فتمكن نقصان في النصف  
 الآخر والضممان ملكه ناقصا فلا تجزئ عن الكفارة بخلاف ما لو كان معرا لان الساية يكون  
 واجبة على العبد في نصيب الشريك فكان اعتاق بعوض وكذا لا يجوز عنده عن الكفارة  
 لو حرر نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقية قال في الهداية وشرط الاعتاق  
 ان يكون قبل المسير بالنسبة واعتاق النصف حصل بعده وعندها اعتاق النصف اعتاق  
 الكل فحصل قبل المسير فان لم يجد المظاهر ما يعتق فمن له خادم يحتاج الى خدمته لا  
 يجزئ الصوم بخلاف من له مكن ولباس اهله صريح في الجزاء وفي الجوهره ولو كان له عبد  
 للخدمة لا يجوز الصوم الا ان يكون زمنا فيجوز والضمير فيكون يجوز ان يعول للمولى  
 ويجوز ان يعود للعبد والمعنى على هذا الاخير الا ان يكون العبد بحال لا يجزئ عنها وفي  
 الاسبيحاني يعتبر اليسار والاعتبار وقت التكفير صام شهرين متتابعين او صامها بالاهلة  
 اجزاء وان كانت ثمانية وخمسين يوما وان صامها فغيرها فله بد من ستين يوما  
 حتى لو افطر بصحة تسعة وخمسين وجب عليه الاستيفاء كذا في ابن الرهام متتابعين  
 للنسب ليس فيها رمضان كما فيه من الابطال ما اوجبه الله ولا شيء من الايام المشبهة  
 عن صومها فلا ينوب عن الواجب الكامل فينقطع التسابع فان وطئ ليلة عامدا او نكحها  
 وقبلا العدة في الهداية والوقاية والجمع للصحيح وهو ابن فرشته فقال قيد بالعد لانه  
 ناسيا لا يستأنف اتفاقا وقال صاحب الكفاية هذا ليس بقيد فالعهد والنيان  
 في الليل سواء وقد نص عليه في شرح الطحاوي او نهارا شرعا ناسيا استأنف عندها  
 خلافا لابي يوسف لانه لا يمنع التسابع اذ لا يفديه الصوم وهو الشرط وان كان تغذيه  
 على المسير شرط ففما ذهبنا اليه تقديم القبض وفيما قلتم تاخير اكل عنه ولهما ان الشرط  
 في الصوم ان يكون قبل المسير وان يكون خاليا عنه ضرورة بالنسبة وهذا الشرط يتعدى  
 به وان افطر بعد ركعة ومرض او غير عذر استأنف اجماعا لفوات التسابع  
 وهو قادر عليه عادة فان لم يستطع الصوم لمرض او كبر اطعم هو او ناسية ستين  
 مكيئا كل مكيين كالفطرة وقد تقدمت اذ قيمة ذلك اي من غير الاعداد المنصوصة  
 مطلقا واما في الاعداد المنصوصة فلا يجوز اداؤها قيمة اذ كانت اقل قدر اما قدر  
 الشرح وان كانت اكثر من الاخر قيمة حتى لو ادى نصف صاع من تمر جيد تبلغ قيمة نصف

نصف صاع من حنطة لا يجوز وكذا لو ادى اقل من نصف صاع من حنطة تبلغ قيمة صاعا  
 من تمر او شعير لا يجوز والاصل فيه ان كان من جنس منصوص عليه من الطعام لا يكون بدلا  
 عن جنس اخر هو منصوص عليه وان كان في القيمة اكثر لانه لا اعتبار بمقتضى النص في المنصوص  
 عليه وانما لا اعتبار له في غيره ولا يرد ما لو اطعم خمسة وكفارة اليهين حيث يجوز بالقيمة  
 مع ان الكسوة منصوص عليه بالان النصف غير الاطعام كما ان الاعتاق غير الصيام و  
 لو قسم نصف صاع بين مكيئين لا يجزئ عن واحد كالفطرة وما قاله الزبي  
 بخلاف الفطرة يخالف لكلا مذهبهما فتدبر ويصح اعطاء من ربع منوى شعيرا او تمر  
 لحصول الاطعام فكان تكبيله بالاجزاء بالقيمة ويصح الاباحة في الكفارات والفدية لان  
 المنصوص عليه فيها الاطعام وذلك يحصل بالاباحة ويجوز التملك بدلالة النص والعمل  
 بها لا يمنع بالحقيقة كحرمة ضرب الولد مع التأنيف دون الصدقات والعشر لانها وردت  
 بلفظ الاشياء وذلك بالتملك فلو غداهم وعشاهم او غداهم غداين او عشاهم عشائين  
 واشبعهم وان قل ما اكلوا لاه المقصود دفع حاجة الفقير في ذلك اليوم بوقتين ولو  
 احدهما سحورا لا يجزئ اطعام فطيم ولا شبعك ولو غدا ستين وعشيت ستين غيرهم لا  
 يجوز الا ان يعيد على احد الستين منهم غدا او عشا ولا بد من الايام في خبر الشعير  
 والذرة للتمكن من الاستيفاء الى الشبع دون الحنطة لتمكنه من الشبع بدونه  
 ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزاء لدفع حاجة المحتاج المتجددة بتجديد  
 الايام فكان اليوم الثاني مكسبين اخر وان اعطاه طعام الشهرين بدعة في يوم لا  
 يجزئ الا عن واحد لو جوبى التزيف كرمي الجار فلو ملكه بدفات قيل يجوز وقيل لا الا  
 عند يومه وهو الصحيح كما في الرياني وفي المحيط وغيرهما فان جامع في حلول الاطعام لستين  
 لا طلاق النص فالتقيد بنسخ فلا يجوز بالقياس ونجبة الواحد وانما منع من الوطى قبل  
 الطعام لجواز ان يقدر على التمر او الصيام فيقعان بعده وانزله لغيره لانعدام  
 المشروعية فلا يفديه ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا غن طهارين لا يصح الا  
 عن واحد وقال محمد يصح غنهم كما لو اختلف جنس الكفارة ولهما ان النبي لقوله  
 الفائرة والمؤدى يصح كفارة واحدة لان التقدير يمنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار  
 كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا اقرن الدفع او كانت جنسين ولو كان عن  
 كفارة طهارين او فطارين غنهما لا يخلو في الجنس وكذا يصح الكفارة لو حرر عبد من  
 عن طهارين او ممام غنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح غنهما وان لم يبين

الذين يكرهون طهارين او فطارين

انما لا يمنع من الشبع بدونه



لا اتحاد للجنس فلا حاجة للآلية وان حرر عنها رتبة واحدة او صام شهرين ثم عين  
 احدهما صح عما عني والاصل ان ينفذ التقيين في الجنس الواحد لغو في المختلف فيقيد فاذا انفي  
 تنفي مطلق الية ويعرف الجنس باختلاف السبب ولذا كانت الصلوة من قبيل المختلف  
 كالظهيرين من يومين او العيصين وكذا قضاء الصوم من رمضان لا من واحد  
 فلو نوى ظهري او عصري من يومين لا يصح واحد منهما وكذا ظهر او عصرا من يوم او  
 فرض عين وكفاية لعدم التبرج وكذا النوى فضا ونفلا عند محمد للتاني وعند ابو  
 يعقوب عن الفرض لقوته ولو نوى قضاء ونفلا او زكاة ونطوما او حجا مفذورا وتطوعا  
 يكون تطوعا عند محمد لقضاء مطلق الية وعند ابو يوسف يقع عن الاقوى فليذا النوى  
 حجة الاسلام اتفاقا ولو حرر رتبة واحدة او صام شهرين عن ظهرا وقتل ثم عين عن  
 احدهما لا يصح ان كانت الرتبة مؤمنة لما اصلنا وان كانت كاذبة عن الظهرا مستحسنا  
 لانها لا تصلح لكفارة القتل فتعني ولو ظاهرا اعيد لا يجزئ الا الصوم وان اعتق عنه سيده  
 او اطعمه لانه ليس من اهل الملك فلا يصير ملكا بملكه والكفارة عبادة فعل الاخر لا يكون  
 فعله لا يقال ثبت له الرتبة اقضاء لانا نقول الثابت به يكون تبعاد هذا اصل وصورة  
 كالمزول ليس للمولى منعه بخلاف النذر وكفارة اليمين لان الاول بالترامه ولا يضره في الثاني  
 التأخير والله اعلم **باب اللعان** وجه التسمية مرة الظهار ولقب به الباب ثلث  
 الغضب وان كان فيه الغضب ايضا لان اللعن من جانب الرجل وهو مقدم والسبق من  
 اسباب التبرج وسبب قذف امراته بما يوجب الحد في الاجنبية وشرطه النكاح حتى لو طلقها  
 بعد القذف لا يجزئ اللعان بينهما وكنه شهادت موكلات باليمين واللعن واهل اهل  
 الشهادة وحكمه حرمة الوطى بعده هو لفظ الطرد والابعاد وشرعا شهادت باقية صفها  
 والكلام عليها مؤكدة بالايان كل واحدة بيمين مقرونة تلك الشهادات باللعن  
 وهو قوله في الخامسة ان لعنة الله على من قذفها غضب الله عليه ولو قد تقدم وجه اطلاق اللعان  
 عليه ولانه تبع له ومقابل فاستغنى عن ذكره لما ياتي قائمة تلك الشهادات مقام حد القذف  
 في حق الزوج وقائمة تلك الشهادات مقام حد الزنا في حقها لان الاستشهاد بانته  
 كاذبا مهلك كالزني ولهذا لو قذفها مرارا يلا عن مرة كما لو قذف اجنبية مرارا يحد مرة  
 بخلاف ما اذا قذف من سائر الاربع بكلمة واحدة او كلمات حث يلا عن كل واحد  
 منهن على حدة بخلاف الحد والفرق حصول المقصود مرة وهو دفع العار ويعذر للمخ  
 كلمات اللعان وقد يكون صادقا لبعض دون البعض فلا بد من امرار فلو قذف زوجته

زوجته بالزنا بان قال انت زانية او زنت وقدره لانه لو قذفها بغيره لا لعان لقبحه  
 مقام الحد فلا يجب الا بما يجب به وكل منهما اهل الشهادة اي لا دأما على مسلم كما سياتي  
 فلا يخرج في الفاسق وكذا الاعي قال في المبسوط الاعي من اهل الشهادة الا انه لا يقبل شهادة  
 لنقصانه اذ ان له عدم تميزه بين المشهود له والمشهود عليه الا بالصوت والنعمة  
 واستدل في شرح الطحاوي على كونه اهلا للشهادة بانه لو قضى القاضي بشهادته  
 جاز ينع فيما يجوز الشهادة عليه بالشهرة والتسامح صرح به في الخلاصة واما الحدود  
 في القذف فلا يجوز القضاء بشهادته اصلا نعم لو قضى بشهادته ينفذ القضاء لكن  
 الكلام في الجواز فانه امر ضروري النفاذ فاحفظه فقد ضل فيه كثير عن طريق الرشاد  
 فقال في الغاية وتبطل هذا بلعان الاعي لانه ليس من اهل الاداء وقال في النهاية في  
 النكاح لعدم اهلية الاعي للاداء وقال في الحا في الحدود لغوات الاداء في حقه وقال في هذا  
 في الاهلية للاداء وهل هذا الانتا قصص وعقول عن التفتيح وهي ممنوحة قاذفها  
 لما قدمنا انه قائم مقامه فلا يجب له بما يجب به قال شيخنا واما اكتفى بذكر الشرط المذكور  
 في حقها مع انه مشروط في حقه ايضا لانها مقدوفة فلا يجب ما يقوم مقام الحد الا به وكل منهما  
 فاشتهر لها اهليتها اقول وهو متصل ما في الهداية وقد قال الزبلي وغيره انه خطأ فاشتهر لانه  
 كونهما من اهل الشهادة شرط اللعان وكونه من لا يحد قاذف ولا يجزئ بهذا الشرط لان من لا  
 يحد قاذف يكون زانيا وزنا فسق والفا سق اهلها كما تقدم او نفي الزوج نسب و  
 وقوله منه ليس بقيد لانه للزني ولدها من غيره وابوه معروف يكون قاذفا كما نفاه اجنبيا  
 ولا يعتبر احتمال كونه من غيره بسببه كما نفاه عنه اجنبيا لانه الاصل في النسب الصحيح والنكاح الفاسد  
 ملحق فنفيه عن الفراش الصحيح يكون قذفا حتى يظن المحقق به وما في المحيط من انه لا لعان تنفي  
 ولده مخالف لعامة الكتب كذا في الزبلي والعيبي وطالبته الزوجة بموجبه اي القذف  
 وهو الحد فاعترف او قامت عليه بيمينه او يجر عن الاقامة وجب عليه اللعان لانه حقا  
 لدفع العار فلا يجب بدون طلبها الا ان يكون بنى المولود على فاشته فشرط طلبه لدفع نسب  
 من ليس ولده عنه فان ابى جبر حتى يلا عن لامتناعه عما استحق عليه قادر عليه  
 لقوله تعالى وشهادة احدى اى فالواجب شهادة احدى او يكذب بنفسه وهما غاية  
 اخرى ينفذ الجس عند ما هي ان تبين عنه بطلان او غيره ذكره الامام الشريفي في المبسوط  
 فيحد حد القذف لا يجوز العفو ولا البراء ولا الصلح فان لعن وجب اللعان عليه  
 لما تقدم فان ابى حبت حتى يلا عن لامتناعها عن حق مستحق او تصدقه فيما رماها



به فيرفع اللعان لارتفاع الكاذب ولا حد عليها وما في بعض نسخ القدر من فتح  
غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق  
اربعة مرات لان التصديق ليس باقرار قصد اذ لا يعتبر في الحد ويعتبر في دونه فيندفع به اللعان  
فلو صدقة في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولد لها لان النسب انما ينقطع كما باللعان  
فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدق ان في ابطاله وبه يظهر فساد قول صدر الشريعة في نفي نسب  
ولدها منه فان لم يكن الزوج من اهل ادار الشهادة بان كان عبدا او كافرا او محدودا في  
قذف وهي من اهل واحد وان كان اهله وهي صغيرة او امة او مجنون او محدودة في قذف  
او كافرة او من لا حد قاذفها هذا فائدة الشرطين المتقدمين وقد مر الكلام على هذا  
ولا لعان وصفية اي اللعان على ما نطق به نص القرآن اذ بيده القاضي بالزوج يكون  
مدعيها فعليه الحجة او لا فلو اخطأ القاضي وبدأ بها يعيده بعده فان لم يعده وفاق نفع الفرقة  
كذا فيهم من عبارة بعض الكتب وفي البديع ينبغي ان يعيد كذا في الغاية انه اخطأ السنة ولا يجب  
اعادته وهو الوجه لان النفي اعقب الرمي بشهادة احدى وبشهادة الدارية للحد عنها بقوله  
ويدرء عنها كذا في ابن الهيثم فيقول الزوج اربع مرات لانه شاهد لنفسه وشهود  
الزنا اربعة وقبلت لنفسه لانتفاء التهمة باليمين وفي غيره بقسمه سيد المرسلين اشهد  
بأنه الباء للقسم ان صادق فيما رويها به من الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان  
كاذبا فيما رويها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك وعن ابي حنيفة ان كل من روي بان  
بالخطاب لانه اقطع للاحتمال ثم تقول هي اربع مرات اشهد بالله انه كاذب في ما روي  
به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما روي به من الزنا يشير  
اليها في جميع ذلك وخصت بالغضب لعدم المبالاة باللعن لكثرة استعماله بينهما  
وان كان القذف نفي الولد ذكره في كلامها عوض ذكر الزنا وان كان بالزنا ونفي الولد  
ذكرهما ولا تكتفي في الاظهار بمقام الاضمار مع ما فيه من زيادة الراد مع الاختصار قاله  
شيخنا اقول قصد المص الايضاح على عادة فان لم ينفق الفرق الحكم بينهما لما روي ابن عمر  
انه عليه السلام لا عن بين رجل وامرأة ففرق بينهما ولحق الولد بامه وقوله بينهما يدل  
على بقاء النكاح بينهما بعد فراغها وانما تقع بتفريق الحكم فيتوارثان قبله وهي اي الفرقة  
طلقة بآينه لانها لدفع الظلم عنها ولا تملك نفسها الا بها وينفي نسب الولد ضمننا وعما في  
يوسف يصرح به ان كان القذف به اي بالنفي والحقه بامه ان كان العلوق في حال  
بحر بينهما اللعان حتى لو علققت وهي امة او كافرة ثم اعتقت او هلمت لا ينفي ولا يلان

يلان لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يعتبر بعلمه ولو كذب نفسه بعد  
ذلك اي اللعان حد لاقراره بوجود الحد عليه وكذا قبله ان لم يبينها ولو اباها فلا حد ولا  
لعان كما لو قال يا زانية انت باين مجذبة انت باين يا زانية فانه لا يحد لان القذف بعد البينة  
يوجب الحد قبلها يوجب اللعان وماله ان يزوجها لارتفاع حكم اللعان بتكذيب نفسه خلافا  
لابي يوسف كقولهم المنة عنان له يجتمعان ابدأ قلنا ما دامتا عينا وبعد  
اكذاب نفسه لم يبق مثله عنان لان عليه الحد بالرجوع ومن ضرورة اقامة  
الحد بطلان اللعان لان الاصل والخلف لا يجتمعان وكذا لئلا يحد له التزوج بعده  
ان قذف غيرهما قد نزلت في ذلك لانه بالحد تبطل اهلية اللعان الذي لم يشرع  
بعد الزوجين الامرة او زنت وان لم يحد لانه لا يفسد احصائها بخلاف القذف  
بدونه ولعدم تصور تزوجها بعده لكونها محصنة وحدها الزم الا اذا اغتربا قبل  
الدخول او كانت كافرة او امة او صغيرة او مجنونة فزال ذلك ثم قذفها قبل قرانها  
فانه يلزم من ولو زنت لا يحد هذا زيادة ما في الزنوي ولا لعان بقذف الآخر لان قذفه لا يعزى  
عن شبهة قيد مع عدم القدرة على الاثبات بلفظ اشهد كما لو كانت محررا ولا ينفي الحمل  
لا احتمال كونه انتفاها وعندهما لا عن ان انت به لاق من سنة اشهر لليقين لوجود الحمل  
عند النفي فيتحقق القذف قلنا اذا لم يكن قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط ولا يقع تعليق القذف  
فان قلت هذا ليس بمعلق بل موقوف حتى يتبين انه موجود قلت كل موقوف فيه شبهة التعليق  
اذ لا يعرف الايقاف فيه وشبهة التعليق كحقيقة التعليق في الحدود ولو قال لها ريت وهذا  
الحمل منه طاعنا اتفاقا لكونه صريحا فيه ولا ينفي القاضي للحمل بل ثبتت نسبه منه لان الحكم  
لا ترتب عليه قبل الولادة للاحتمال ولو نفي الولد عند التهنئة او ابتاع الة الولادة صح لان  
هاتين الحالتين كحال الولادة عرفا وانما اية اذا هي بولد منكوبة فسكت يكون قبوله  
وان هي بولد امة لا يكون قبوله لان نسب ولدها انما ثبت بالدعوة والسكوت ليس  
بدعوة ولا عن بر اي بالنفي وان نفي بعد ذلك اي التهنئة او ابتاع الة الولادة لا عن  
ولا ينفي نسب الولد لان قبولها او السكوت عن النفي اقرار بان الولد منه فيجب اللعان  
ولا ينفي الولد وعندهما يصح النفي في مدة النفاس لانها كحال الولادة فجعلت فاصلة  
بين المدة الطويلة والقصيرة قلنا لا معنى للنفاس لان الزمان للتأمل واحوال النسي  
فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو ما تقدم وان كان غايبا لا يعلم بالولادة كحال  
علمه كحال ولادتها فتمدة قبول التهنئة عنده وعندهما فتمدة النفاس وان هو



في اول التومين واقر بالآخر حجة لانه كذب نفسه بدعوى الثاني ولوعكس بيان اقرب الاول  
 ونفي الثاني لاعن لانه قاذق بنفي الثاني ولم يرج عنه وثبت نسبها فيهما أي في الوجهين  
 لانها خلقا من ماء واحد فلا ينقضون **روى** جاءت بثلاثة اولاد انفي الاول  
 والثالث واقر بالثاني بعد وهم بنوه وكذا في ولد واحد اذ القربى ونفاه ثم اقرب يله عن ويلفه  
 لان اقر بثبوت نسب بعض الحمل اقرار بالكل لو كان لابن المراء عنه ابن وللزوج بنت  
 من غيرهما لا يجوز لانه ان يتزوج بهمة البنت ولو ادعى انسان هذا الولد لا يثبت نسب  
 منه وان صدق الولد ولا ينبغي حق النفقة والارث كذا في الذخيرة وهو مشكل  
 في ثبوت النسب اذا كان ممن يولد له مثله وادعاه بعد موت المراء عنه لانه  
 ما يحتاج في اثباته وهو مقطوع بالنسب من غيره ووقع الماش من ثبوت من المراء  
 وثبوت النسب من امه لا يثبت فيه قذف اجنبية ثم تزوجها ثم تزوجها ثانيا وجب له  
 بالاول والثاني بالثاني ما لم يجد للولد اذ انفي ولد المراء عن والحق بالام ولا يعمل  
 ذلك في غير النفقة والارث فلا يجوز شهادة احدهما للآخر ولا صرف ذكوة اليه ولا يجب  
 القصاص على الاب يقتله نفاها فمات احدهما قبل اللعان لا ينبغي للحى لانه لا يفارق الميت  
 ولا يمكن نفيه لاستغناء عنه به ويلاعن عند خذله فالابن يوسف ولدت ونفاه فلان  
 فولدت من ذلك البطن لزمه الولدان ولو قال بعد ذلك لها ولدت لاهد عليه اذا اجتمعت  
 حدود القذف كفي حد واحد والله اعلم **باب العنين** وغيره من المحبوب  
 والحصى هو لغة فعل بمعنى مفعول من عن اذا حبس في العنة وهي غطيقة الابل  
 وامرأة عتينة لا تشترى الرجال وشرعا من لا يقدر على الجماع لكبر سنه او ضعف  
 او سحر او غير ذلك لا تقصر له لا يمكنه ادخالها داخل الفرج كما في القنية والحيط قال  
 قاضيه ان اذا كان الزوج عتينا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفقرة لوجود المانع  
 من جهته كذا في حاشيته احيى على صمد الشريعة او يقدر على جماع النيب دون البكر  
 قال شيخنا هذا تعريف العنين المطلق والمراد العنين الذي يفرق بينه وبين زوجته  
 شرعا ويبنى ان يترق برجل لا يقدر على وطئ زوجته لما منع منه فلا يرد عليه زوج غير  
 المطلق اقول كونه تعريف المطلق لا ينافي المراد به شرعا انه في صدقة قتلوا اقر الزوج  
 انه لم يصل الى زوجته بعد دعواها ذلك يوجب له الحكم سنة من حين المرافعة فمرة  
 بالاهله وهي ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثلاث يوم وثلاث عشر يوم هو الصحيح  
 كذا في الهداية وصح صاحب الوقاية وفي رواية الحسن بن الحسين شمسية بالايام احتياقا

احتياطا قال في الخلاصة وعليه الفتوى واشاره السرخسي وقاضيا وظهر الدين وهي تزيد على القربة  
 باحد عشر يوما وجزء من مائة وعشرين جزء من اليوم لاحتمال ان يوافق طبعه هذه الزيادة  
 لان السنة تمتد على الفصول الاربعة وليس له بعدها زيادة الا برضاها ولو رضيت  
 لها الرجوع وابتداء التاجيل من وقت الحضومة ويحتسب منها رمضان وايام حيضها لان  
 السنة لا تخلو عنهما لامة مرضها او مرضها لان السنة قد يخلو عنه فان لم يصل فيها فرق بينهما  
 ان طلبته لانه حقها وهو اي التفريق ملقة بآية لان المقصود دفع الظلم عنها وذا لا  
 يحصل الا بها ولها كل المهر ان خلع بها وتجب العدة احتياطا والا فخصه فلو قال وطئت  
 بعد دعواها عدمه وانكرت ان كان قبل التاجيل فان كانت حين تزوجها ثيبا او بكرا  
 فنظر الى النساء اليها فقلن في ثيب فالقول له مع يمينه لانه تدعى عليه استحقاق الفقة  
 وهو نكح والقول للنكح مع يمينه مع انه متمسك بالاصل وهو السلامة والبراءة تزول  
 بغير الرطي فانه حتمال موجود فله الجلف مع الاخبار والواحدة يكفي فيه والشتان آخر  
 فان حلف بطل حقها وان قل وهو بكرا اجل سنة وكذا ان نكل عن اليمين لانه مقر او باذل  
 فيؤجل وان كان المراء بعد التاجيل فادعت عدمه وقال وطئت وهي ثيب او بكرا فاراد  
 النساء وقلن ثيب فالقول له لما قلنا وان قلن بكرا وذلك يرجع اليهن كمن قالوا ويرف  
 بالامتحان بالبول على الجدار او بعدم دخول اصغر بيضة مفسرة او بعدم دخول ما في  
 البيضة اذا صحت خبرت بين البقاء والفراق في مجلسها حتى لو قامت او اقيمت  
 او اعرضت عن الطلب بطل حقها ولو تزوجته بعد التفريق لا خيار لها ولو تزوج غيرها  
 عالمة بحاله كذلك على الفتى به خلافا للخفا وكذا ان نكل لما تقدم ومتى اختارته بطل  
 خيارها لا هنا رضيت به والحصى حكمه كالعتين لان الحصى التي قائمة والمحبوب  
 يفرق بينه وبينها بالمال اذ لا فائدة في تاجيله ومعناه اذا طلبت لان الحق لها وفيه  
 اشارة الى انه لو كان الحب او العنة بعد ما وصل اليها لا خيار لها ولو كان صغيرا يفرق  
 ما لم يكن صغيرة لاحتمال الرضى بعد البلوغ ولو انكر الحب فان اسكن الاطلاع بحامل  
 والا يكشف عنه ولو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى سنتين ثبت  
 نسبته منه ولا يبطل التفريق بخلاف العنين حيث يبطل تفريقه لانه لما ثبت نسبته لم  
 يبق عتينا ذكره في الغاية وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الاثر  
 انها لو اقرت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لا يبطل التفريق اقول ولا نظريه لان الموجب  
 للتفريق وهو الحي زال في العنين لا الحصى ومما يستشهد به بعدم البطلان باقرارها







عن زوجها سوار كان الحمل ثابت النسب أولا ولو للوصل مات عنها بصبي وضعت  
 لاقل من ستة اشهر لعموم الآية وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة ان  
 مات عنها بصبي فعدها بالاشهر اى اربعة اشهر وعشر لكونه غير ثابت النسب وان  
 حملت بعد موت البصبي بان تضعه لسته اشهر فصاعدا من يوم الموت فعدها بالاشهر  
 اجماعا لانها لم تكن حاملا وقت الموت والنسب للولد في الوجهين اى فيما اذا حملت  
 قبل موت البصبي او بعده لان البصبي لا ماله فلا تصور الحلق وعدة من طلق في مهر  
 الموت طلاقا رجعيا كالزوجة فيكون اربعة اشهر وعشر الوعدة غير حامل ونصف الوعدة  
 ووضع الحمل لو حامله لقيام النكاح فيدخل في الاثنين وان كان بابنا بينونة كبرى او وضو  
 نقد با بعد الاجلين من عدة الوفاة والطلاق فان حاضت ثلثة اقل من اربعة  
 اشهر وعشر لحملتها وان لم تحض الثلثة فيها لحملتها احتياطا وعند ابي يوسف  
 عدتها كالرجعي فنقد بثلاثة حيض لوجوبها في حياته ومن عقت في عدة رجعي ثم  
 العدة كالمرأة لقيام النكاح من طرده فلما عقت زال الملك عنها فلا تمضي الا بثلاثة  
 حيض كالوعقت فطلقت وان كان في عدة باين او موت فكاملة لزوال النكاح  
 فيها فلا تعتبر عدتها كالوعقت بعد انقضاء العدة وان اعتدت الآية وهي  
 من في سنة الاياسي وهو سنة وخمسون سنة وعليه الفتوى بالاشهر اى ببعض  
 ثم عاد دمه على عاتقها التي قبل الاياس بطلت عدتها بالاشهر وستائف العدة  
 بالحيض هو الصحيح لان عودها يبطل الاياس فظهر انه لم يكن خلعا وهذا ان شرط الخلف  
 تحقق الاياس وذلك باستدامته الى المات كالغديبة في حق شيخ الفاضل في الهداية قال  
 في الدرر والفرر فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها  
 كانه سهو من النسخ والصواب بعد انقضائها اسرها ووجه السهو ان الشرح لا يطابق  
 المشروح لان الظاهر من عبارة الوقاية بعد عدة الاشهر اى بعد انقضائها ويمكن  
 ان يجاب عنه بان السارح الفاضل قصد بهذا الاسلوب الحكم بخالفه المص بناء على ان  
 المختار عنده ما افق به الصدر الشهيد كما نقله في الذخيرة ونقله صاحب الكفاية  
 وغيره عن المحيط حيث قال ويفق بطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت رأت الدم  
 قبل الاعتداد ولا يفق بطلانه ان كانت رأت بعد تمام الاعتداد بها وقال صدر الشريعة  
 في باب الحيض والخنا انها اذا دأبت وما توباها لا سود والاحمر القاني كان حيضا وبطل  
 الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا ومثله في الدرر والفرر والله اعلم واليه المرجع والاكمل

والمال وكذا تناف الصغيرة العدة بالحيض اذا حاضت في خلال الاشهر للقدرة على الاكل  
 قبل تمام المقصود بالخلف ومن اعتدت البعض بالحيض ثم ايسر نقد بالاشهر قال  
 صدر الشريعة الاستيفاء في مثل لانه لو ظهر ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحبضة التي رأت  
 قبل الاياس مشتمل على الوقت فيجب ان يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت اقول جوابه  
 ان العدة بين الشهرين بدل عن العدة بالحيض فلو قبل العدة التي رأت قبل الاياس مشتملة  
 على الوقت من انما لزم الجمع بين البدل والمبدل وهو ممنوع واذا وطئت المقعدة من طلاق  
 وغيره بشبهة كما مر وجبت عليها عدة اخرى للوطئ بشبهة وتدخلت اى العدة الثانية  
 وما رآه بعد الوطئ بشبهة يحتسب منها اى من العدين ثم المقعدة العدة الثانية  
 ان تمت الاولى قبل تمامها اى الثانية وهذا معنى التداخل لان العدة لتعرف برادة الرحم  
 وهذا الغرض يحصل مع التداخل ولو كانت معدة الوفاة فوطئت بشبهة ونقد  
 بالاشهر ويحتسب ما رآه من الحيض فيما من العدة الثانية تحقفا للتدخل بقدر الامكان  
 وابتداء العدة في الموت والطلاق عقيبها اى عقيب الطلاق والموت لانها السبب في  
 وجوبها فيعتبر ابتداءها من حين وجود السبب وان لم يعلم بها اى المرأة بالطلاق والموت  
 لانها اجل فلا يشترط العلم بانقضائه ولو اقر بان طلقها منذ زمان قالوا ان كذبته المرأة وقالت  
 لا ادري يجب العدة من وقت الاقرار ويجب لها عليه النفقة والسكنى ولا يلزم له ان يتزوج  
 باختها ولا يارب سواها حتى تنقضي عدتها وان صدقته فلا سناد ذكر في الاصل ان عليها العدة  
 من وقت الطلاق واختار مشايخ بلخ انه يجب العدة من وقت الاقرار عقوبة عليه كتمان  
 الطلاق ولا يجب عليه النفقة ولا السكنى لاعتزافه بسقوطه وينبغي على هذا ان لا يحل التزوج  
 باختها واربع سواها حتى تنقضي العدة من وقت الاقرار وقال على السعدى ما ذكره محمد  
 من ان العدة تعتبر من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين واما اذا كانا مجتمعين  
 فلا يصدق ان لا انكذب في كلامها ظاهرا كذا في الزمعي ومبدا العدة في النكاح الفاسد  
 عقيب بفرقة اى يفرق القاضي بين الزوجين او غرمة اى الزوج على تركه الوطئ بان يقول  
 تركتك او ضلقت سبيلك او خذك بلا حر والغم وقال ذو من اخر الوطئات حتى لو كانت  
 حاضت بعد الوطئ قبل التفرق ثلثة حيض فقد انقضت العدة لان السبب الموجب  
 في النكاح الفاسد الوطئ واذا وجد تعلقت به العدة ولنا ان كل ووطئ يوجد في النكاح  
 الفاسد يجري مجرى ووطئ واحد بدليل انه استند الى حكم النفقة فلم يوجد الفرقة او  
 الغرم على ترك وطئها حكمه يتوقف فلا يثبت به العدة مع جواز وجوده ومن قالت



مضت عدتي بالخبر فالقول لها مع اليقين لانه لا يعلم الا منها ان مضى عليها ستون يوما  
 عند ابن حنيفة وعند ما يصدق ان مضى عليها تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات وقد  
 مرد وان تلج رجل معدة من باين غير ثلاث ثم طلقها قبل الدخول لرفه مهر كامل وعدة  
 مستأنفة عند ابن حنيفة وابن يوسف وكذا لو تلج معدة من فرقة بان تزوجت من غير  
 كفوف طلب الولي التفريق بعد الوطى فخر القاضي ثم تزوجها في العدة وفرق بينهما بالطلب  
 قبله وعند محمد لزمه نصف مهر وانما العدة الاولى لانه طلاق الاول الا انه لا يظهر  
 حاله من استئناف العدة واكمل العدة الاولى اما وجب بالطلاق الاول الا انه لا يظهر  
 حاله من حال التزوج فان ارتفع بالطلوع الثاني ظهر حكمه كما لو اشترى ام ولد ثم اعطاها  
 ولها انما مقبوضة فيده بالوطى الاول وبقي اثره وهي العدة فاذا جدد النكاح وهي  
 مقبوضة ناب ذلك القبض المستحق في هذا النكاح الثاني كالفاسد يشترى المفسر  
 الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد فخرج بهذا ان هذا الطلاق بعد الدخول وقال  
 زفر لعدة عليها اصله لان الاول سقطت بالتزوج فلا يعود الثانية فلم تجب وجوب  
 ما قلنا ولا عدة في طلاق قبل الدخول لعدم تحقق السبب وهو نكاح يتأكد بالدخول  
 او ما يقدم مقامه كالحلوة الصحيحة ولا على ذمته طلقها دعي لان الذممة لا تخاطب  
 بالفروع فلا تجب لحق الشرع والزوج لا يعتقد حافله تجب لحقه فلو اعتقدتها وجبت  
 ولا تزوج الا بعدها ولا توطأ الا بعد حيضه في رواية عنه ولا على حربة خرجت اليها  
 مسلمة او ذميمة او مستأمنة فاسلمت او صارت ذميمة لان العدة لفراش الزوج  
 المحترم ولا احترام له ولذا كان محله للتملك خلا قالهما في المسئلتين لانها مخاطبة  
 بحقوق العباد وهي في حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولذا وجبت على صغيرة  
 ولو كانت كل واحدة منها حاملا وجبت فلا يعقد عليها لان في بطنها ولد ثابت  
 النسب وتنقضي بوضعه **فصل** في بيان الاحداد وهو ترك الزينة والطيب  
 وفيه لغتان احدها اذ افرج حد وحدث كل من باب ضرب ونفرد افرج حاد واصل الحد  
 المنع ومنه يسمى البواب حدا اذا تحدد من الحد والاحداد كما ذكرنا معدة البايين بينونة  
 صغيرة او كبرى والموت ان كانت مكلفة بان لا يكون صغيرة ولا مجنونة مسلمة فلا حد  
 على كافر لانها عبادة فلا يجب الا على من يخاطبها بترك الزينة حليا كان او حرا غير اسود  
 لبس المرعف والمعصر الا ان يكون خلفا لازينة سفية الطيب بانواعه ولو للتجارة في الكثرة  
 والحناء لانه طيب كذا في حديث اخرجه النسائي قال العيني والدعوى بفتح الدال لانه مصدر

٢ ١ ٦  
 مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم والكحل بفتح الكاف وهو استعمال الكحل البعذر فيخرج  
 الى الكحل فيجوز لها الميراث عند الحنك والقل والطيب والادهن للتداوي والكحل للرمم ونحوه  
 ولا تحدد معدة العدة بان اعتق ام ولده ولا معدة النكاح الفاسد لانها ما فاتها نعمة النكاح  
 ولا تحطب العدة مطلقا ولا باس بالتفريق لقولنا ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة  
 النساء وهو ان يقول اني اريد التزوج وانك امرأة جميلة او صلحة ونحوه من الدلالة على زوالها  
 من غير تصريح بالنكاح ولا يخرج معدة الطلاق من بينها مطلقا اصلها لانها راء لا يلد لوجوب  
 النفقة على الزوج ولو كانت تخلف على النفقة تخرج ذرية ومعددة الموت تخرج منها راء  
 وفي بعض الليل لان نفقة عليها تحتاج للخروج فيها للتكسب ولا يثبت في غير منزلها اذ لا ضرر  
 في البيوت والامة المعدة تخرج في حاجة المولى لوجوب خدمتها عليه الا ان يكون مبيوءة و  
 تعد المعدة مطلقا في منزل يضاف اليها بالسكنى وقت الفرقة او الموت لقوله تعالى لا يخرجوهن  
 من بيوتهن اي بيوت السكنى او ملكها لا يخرج منه الا ان يخرج جبرا بان اخبرها الورثة من نصيبهم  
 او ماتت على مالها وانهدام المنزل او لم تقدر على كذاية وتجد منزلا بلكراء لان الواجب على  
 الة نساء ان ينفق بحال الامكان ولا باس بكنونهما معا في منزل واحد وان كان الطلاق  
 باينا بينونة كبرى او صغيرة اذا كان بينهما سيرة خرا عن الحلوة بالامتنية الا ان يكون  
 فاسقا وان كان فاسقا او يكون البيت ضيقا خرجت لانه عذر والاولى فوجه لان الكراه  
 غير واجب وجعل بينهما امرودة ثقة تقدر على الحلوة فحسن لانه من من القننة ولو اباها  
 او ماتت عنها في سفر باعتبار قصده والامام قوله وبينها وبين مصرها اقل من مائة فرسخ  
 الى مصرها وان كان بينها وبين مقصدها اقل من مائة فرسخا حرم او لا وذلك على طريق الاول  
 لسق عدها في منزلها وتجب لو كان بينها وبين مقصدها سفر لا راء نصيبه معه وان كان  
 الطلاق رجعي لم تفارقه لقيام الزوجية وان كان مسائية اي الى السفن من كل جانب اي  
 جانب مصرها ومقصدها تحيرت بين العود والسفر معها وليا ولا لان ذلك المكاتب  
 الخوف من السفر ولا عبرة لانه قرب خلوة بالشرعي والعود احد لتقيد في منزلها وان كان ذلك  
 اي الطلاق والموت في مصر لا يخرج منه ما لم تعد اي تنقضي عدها ثم تخرج عند ابن حنيفة  
 ان كان لها حرم لان العدة اقوى منها من الخروج بغير حرم ولذا يمتنع وان قل بخلاف  
 عدم الحرم وقالوا ان كان معها حرم جاز الخروج قبل الاعتداد بضرورة وحشة الزينة وعلى  
 هذا الخلاف لو كانت في مفازة ومن كل جانب سفر واختارت احدها فميت بمصر  
 وبين ما هي متوجهة اليه مسيرة سفر فتعد عند الامام فيم تخرج بحرم عنده لان مقتضىه ويخرج فيه



**باب في بيان النسب لما شرعت العدة لتعرف حال الرحم كان ثبوت النسب**  
متأخر عنها اقل مدة الحمل ستة اشهر بالاجماع وقال تعالى وحمل وفضلته ثون شهرا و  
فضلته في عامين فيبقى الحمل ستة اشهر وهذا عن علي وابن عباس وثلاثة سنتان عندنا  
وقال الامام الشافعي اربع سنين وهو المشهور من مذهب مالك واحمد وعن احمد ومالك خمس  
سنين وعن سبيع سنين وتعلقوا بذلك بحكايات الناس وبما روي ان الفضائل بنو  
امه اربع سنين وعن ابن عجلون ان امرة وضعت له اربع سنين وامرة سبيع سنين و  
لنا قول عاتكة لا يبقى الولد في بطن امه اكثر من سنين ولو بطل مغزل وبو محمول على السماع  
لانه لا بدري بالواي وان احكام الشرع تنبئ على الاغلب والاحكام التي ذكروها غير بانية  
وهي بنفسها متعارضة ليست بحجة شرعية لان ظله حال الدوران اسرع دورانا من سائر  
الطلال وبو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر وظل مغزل ويروي ولو بفلكة مغزل اي ولو  
بقدره ودان فلكه مغزل ومن قال ان نكحت فله سنة او امرة او تزوجت فله طلاق فتكلمها  
فولدت ستة اشهر منذ نكحها لا اقل ولا اكثر لزمه نسبة ومهرها اما النسب فله تصور  
الوطى حال العقد وقال ذكر لا يثبت وبه قال محمد اولا لان الوطى في هذا العقد غير ممكن  
لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة ولما هو الاستحسان ان النسب يحتمل لاثباته وقد  
امكن بان يجعل كانه تزوجها وهو مخالف لما هو فوافق الانزال النكاح ثم وجد الطلاق  
بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشيء يعقبه او يقارنه على ما قاله البعض فيكون العلق مقارنا بالانزال  
ويثبت له النسب فصارت كزوج المفزى المشرقية وبينها صيرة سنة فولدت لسته اشهر  
من يوم تزوجها لا مكان العقل وهو ان يصلى اليها بخطوة كرامة من الله واما المهر  
فلا يجعلوا طائفا واذا اقرت المطلقة بانقضاء العدة في مدة تحتمل ثم ولدت لاقل من  
سنة اشهر من وقت الاقرار كما وقع في الهداية وغيرها لا من وقت الطلاق كما وقع  
في اكثر نسخ صدر الشريعة والظاهر انه سهو من النسخ ثبت نسبة كظهور كذبها بيقين  
وان ولدت لسته اشهر لا يثبت لحصول العلق بعدها وان لم يقر المطلقة بانقضاء  
عدتها ثبت النسب ان ولدت لاقل من سنين من وقت الطلاق لاحتمال وجوده  
عنده وان كان محمى الولد سنين او اكثر لا يثبت النسب لكون الحمل بعد الا في الطلاق  
الرجعي فيثبت النسب بلا دعوته لاثباته على وطى حلال ويكون محمى الولد رجعة  
محرم الطلاق البايين بكناية لحرمة الوطى الا ان يدعيه فيثبت فيه ايضا لانه التزمه  
فلا يشترط تصديق المرأة في رواية ويجعل على الوطى بشبهة في العدة وهذه سببه المحل

المحل والنسب يثبت فيها بالدعوة بخلاف سببه الفحل للعدة الثلث فانه لا يثبت فيها وان  
كانت المبانة مراقة يجامع قبلها فان انت به لاقل من تسعة اشهر يثبت النسب عندها  
لانقضاء عدتها بالاشهر شرعا فاذا ثبت في الاقرار المحتمل فيها لا يحتمل اولى والاى وان لم تأت  
به لاقل من تسعة اشهر فلا يثبت النسب للعلق بعد انقضاء العدة وعند ابي يوسف  
فيما اذا جازت به دون السنين لقيام العدة واحتمال الحمل وكانت كالكبيرة وله يختلف  
الحكم عندها لو كانت مطلقة رجعية ويثبت عنده الى سبعة وعشرين شهرا وان ادعت  
الحمل فحكمها حكم الكبيرة ومن مات عنها زوجها بالغة ثبت نسب ولدها ان انت بلاقل من  
سنين وقال ذكرنا جازت بعد انقضاء عدة الوفاة بسنة اشهر لا يثبت النسب لان  
الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهر وفرضي فصارت كما اذا اقرت بالا منقضاء كما يتناهي الصغيرة  
الا ان تقول انقضاء عدتها بجهة اخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم  
الحمل لانها ليست بحمل قبل البلوغ وفيه شك واه كانت التي مات عنها زوجها مراقة فلاقل من عشرة  
اشهر وعشرة ايام اي ثبت نسب ولدها اذا جازت به هذه المدة لكون العلق في العدة  
حيث جازت به لاقل من اقل من مدة الحمل والاى وان لم تجز به المدة المذكورة فلا يثبت  
النسب لكون العلق بعد صيرها ولا يثبت ولادة المعتدة مطلقا على ما في قاضيات  
خلافا للشمس الائمة في غير الثلث البايين عند انحرار الزوج الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين  
عند الامام لانقضاء العدة باقرارها بوضع الحمل فصارت اجنبية لا فراش لها والمنقضى لا  
يكون حجة فثبت الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيسقط فيه النسب ابتداء وعند ابي  
شهادة امرة واحدة لقيام النكاح بقيام العدة وان كان حيل ظاهرا واعترف الزوج اي  
بالحيل يثبت الولادة بمجرد قولها عنده لثبوت النسب قبل الولادة بيقا القرائن وعند ابي  
لابد من شهادة امرة لتعين الولد فان ادعتا بعد موت الزوج لاقل من سنين فصدمها الوتر  
صح التصديق من الورثة وجبر الولادة به فحق الارث والنسب هو المختار اما في الارث  
فلا نه خالص حقهم واما في النسب فلقيا لمجة فيشترط ان يكونوا من اهل الشهادة ويشترط لفظها  
وقيل لا يشترط لانه ثابت بقاء فلا نزاع فيه بشرط الابتداء ومن نكح امرأة بعقد حديث فانت  
بولد ستة اشهر فصاعدا ثبت النسب عنه اقبال ولادة او سكنت لقيام الفراش القوي مع كمال  
المدة وان حجد الولد في شهادة امرة فان نفاه لاعتن لصيرورته قاذفا منكوبة وان جاءت  
بالولد لاقل من ستة اشهر من حين تزوجها لا يثبت النسب لسبق العلق على العقد  
وان ادعت نكاحها اي انه تزوجها منذ ستة اشهر وادعى الزوج الاقل فالقول له ما يحسن



لشهادة الظاهر لها بالولادة من كساح حملها على الصلح وعند الامام يمين كوقوع الحمل  
 في الكساح والنسب هامة الاشياء التي لا يخرج في فيها البذل فلو خرج في فيها الاستحسان وبقولها  
 يفتى وان على الزوج طلاقا بالولادة شهدت بها امرأة لا تطلق عنده خلافا لما في لانها لما ثبت  
 في الولادة ثبت ما يثبت عليها لانها وان ثبت النسب بالضرورة فلا تضر في حق الطلاق  
 لانفكاكه عن الولادة وان اعترف اي شهادة الزوج بالحمل يعلق بغير قولها عنده وعند  
 لا بد من شهادة امرأة فلا يقع بدونها لدعواها الحث فلا بد من حجة فيه ان اقراره  
 به اقول بما يفيض اليه وهي مؤمنة كما في التعليق بالحيض ومن كحالة وطلاقا بعد الدخول  
 طلقه بانه فاشترها قبل ان تقر بانقضاء العدة وكذا اذا اشترى زوجة قبل ان يطلقها  
 فولدت لاقبل من سنة اشهر منذ شراها لزمه الولد لانه ولد المعتقد لتقوم العلوق  
 على الشر فيلزمه سواء اقربا ونفقا والاي وان لم تلد لاقبل لم يلزمه لانه ولد المملوكة  
 لتأخر العلوم عن الشراء فلا يلزمه الا بالعدوة ولو كان الطلاق ثنتين ثبت النسب الي  
 سنتين من وقت الطلاق للحرمة الفليضة فيصاف العلوق اليما قبله ومن قال لامه ان  
 كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة فزهر ام ولده لانه ثبت بدعوتها والولادة ثبت  
 بشهادة القابلة بشر ان اولدته لاقبل من سنة اشهر من وقت قاله للينقضي بوجوده  
 في ذلك وان ولدته لاكثر منه لا يلزمه لاحتمال العلوق بعده ومن قال هو ابنه وما  
 القائل فقالت امه ان امراته وهو ابنه في النواد وجعل هذا جوابا لثبوت  
 والقياس ان لا يكون لها ميراث لان النسب كما ثبت بالنكاح الصحيح ثبت بالقاسد و  
 بالوطى عن شبهة وبذلك اليه فلم يكن اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيها  
 اذا كانت معروفة وبكونها ام القلام والنكاح والصحيح هو المتعين لذلك وصفا وعادة  
 فان جهلت حريتها وقاتل الورثة انت ام ولده فللميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار  
 الدارحجة في دفع الرق لاني استحقاق الارب **باب الحضانة** هي بكسر الحاء والقاف  
 المعجمة من الحصب وهو مادون الابطيقا حصن الحامة بيضها اذا ضمت الي نفسها  
 تحت جناحها فكان المسمى للولد ان يضمه الى وجهه وبه يظهر وجه ذكره بعد ثبوت النسب  
 ادع بدعوتها يحتاج الولد الى من يضمه الى جنبه الام ان كانت اهلا بان لم يكن متزوجة بغير  
 محرم كائاني ولا فاسقة ولا خارجة كل وقت ولا امة ولا مدبرة ولا مكاتبه كما سيأتي  
 في المتن الحق بحضانه ولدها لقوله عم انت الحق به ما لم تزوج ولو فور شفقتها  
 قبل الفقة وبعدها اي الفقة مطلقا الا ان يكون بردها ثم امها وان علت بان لم تكن الام

هذا هو الوجه في ان النسب يثبت بالبذل  
 والاشهاد والاعتراف  
 والاشهاد هو ما يثبت به النسب  
 والاعتراف هو ما يثبت به النسب  
 والبذل هو ما يثبت به النسب  
 والاشهاد هو ما يثبت به النسب  
 والاعتراف هو ما يثبت به النسب  
 والبذل هو ما يثبت به النسب

الام مستحقة لها وكانت مفقودة وحلم بر الان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات ثم  
 ام الاب وقال زفر الخالة مقدمة لانها من قوم الام ومولى وبه قال مالك واحمد وهو رواية  
 عن محمد عن ابي حنيفة ولنا اننا جدد والجدة ام لانها اصل ثم اخت الولد لابوين لقوة قرنها  
 ثم لام لما علم ان من كان من جانب الام احق من من جانب الاب ثم لاب ثم حالته كذلك  
 بدنه تقدم من كانت لابوين ثم لاب ثم عمته كذلك وبنات الامت اولى من بنات الاخ لان  
 المنتسب الى النساء اشفق وحق اي بنات اي بنات الاخ اولى من البنات وفي المحيط  
 واما بنات اللعام والبنات والاخوان والخالات فيعزل عن الحضانه موفى البداهة لاحق للرجال  
 من قبل الام ومن تكلمت غير محرمة او كانت متزوجة به سقط حقها وينقل الى من بعدها  
 لما مر من الحديث ولان الاجنبى ينظر اليه شرزا ويطلع نذرا لامن تكلمت محرمة بصرح بلان  
 ما لم فلا حاجة اليه لانه علم كالم تكلمت عمه وجدته تكلمت جده لانتفاء الضرر بقيام القرابة  
 ويعود الحق السابق بتزوج غير المحرم بزوال كساح سقط به لان المانع قد زال وبزواله  
 يقوم مقتضى الحال والقول لها في نفي الزوج ان ادعى عليها سقوط حقها به لكونها منكبة  
 ويكون العلم عند من اي المستحقات حتى معنى وفرا الاستعانة بان ياكل ويشرب  
 ويلبس ويستنجي وحده وقد ربح سين قدومه ابو بكر الرازي اوسع قدومه للحضانه  
 وعليه الفتوى اعتبارا للقالب **باب** لو اختلف الزوجان في سن الولد لا يحلف القائل  
 واحدا منهما ويتطرق الى الولد ان رآه استغنى عن الولادة يدفعه الى الاب والافلا ثم يجبر  
 الاب على اخذه لو حرم نفقته عليه بالاجماع واحتياجه الى التاديب والانتفاع وتكون  
 الجارية عند الام ولجده حتى يحض احتياجا اليها مع ذهاب النساء من المنزل والطبع و  
 نحوها والمرأة على ذلك ان قدر وبعد البلوغ يحتاج الى الحفظ والادب والاب فيه انظر  
 وعندنا الاول ان يقال عن محمد كافي الهداية والوقاية والعبدية اما هي لاني يوسف حتى  
 تشتري كما تكون الجارية عند غيرها اي الام والجدة حتى تشتري وبه يفتى لفاد الزمان  
 لان ما سوى الام ولجدة من الاتباء مثل الاخوات لا يجوز لهم استخدام الصغيرة شرعا  
 وتعليم الادب انما يحصل بالاستخدام قال ابو الليث لا تشتري حتى تبلغ تسعين  
 وعليه الفتوى ومن رآها حق الحضانه لا يجبر عليها ومن الحضانه حقا فلا يجبر فان لم يكن  
 اى لم يوجد امرأة مستحقة للحضانه فالحق للعصبات على راسهم فيقدم الاب ثم ابو  
 وان علم ثم الاخ ثم ابوين ثم الام ثم ابوين ثم اب ثم ابوين ثم اب ثم ابوين ثم اب  
 مولى المعقنة لكن لا تدفع صبغة الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاة نحو الفقة



فان لم يوجد غير ابن العلم اختارها القاضى ما هو اصيل فان راي ضمها اليه فخل والا اختارها  
امرأة صلحة امينة وفي الكافي ثم الغلام اذ بلغ رشيداً فله ان ينفر بالسكنى وليس للاب ان  
يضمه اليه الا ان يكون مخافاً عليه مفرداً او بالجارية اذا كانت بكراً فلا بد ان يضمها الى  
نفسه وكذا الاخ والعلم الا ان يكونا مفردين فتوضع عند امرأة ثقة وان كانت ثيباً  
لها ان تنفر بالسكنى وتترك حيث شئت الا ان يكون مخوفاً على نفسها فيضمها اليه  
اليه ولا تدفع لقاسق ما جن ولو كان من العصباء التي هي ذورهم محرم كالمثلثة لكونه غير  
مؤتمراً على نفسه فضلاً عن الصبغة لانه هو الشخص الذي لا يكون له المبالاة في افعالها  
مخالفة للشرع او موافقة له وان اجتمعوا اي مستحقوا حضانه في درجه فاورعهم اولى  
ثم اشفقهم نظراً للولد ولاحق لامة وام ولدت الحضانه قبل الفلق وكذا المدبرة و  
المكاتبه في ولدها قبلها واما بعدها فهو دخل في كتابتها لا يستفاد من بالحزمة والاكث  
والحضانه المولى ان كان الصغير في الرق ولا يفرق بينه وبين امة ان كانا في ملكه وان كان حراً  
فالحضانه لا قربانه والذمية احق بولدها المسلم لان الحضانه تنبني على الشفقة وهي اشفق  
عليه فيكون الدفع انظر وهي حرة قادرة وقال العيني في شرح الكفر والمرتدة لاحق لها في الحضانه  
ما لم يخف عليه ايلاف الكفر وفي الهداية ما لم يعقل ديناً او يخاف ان يالف الكفر قال صدر الدين  
وقوله او يخاف يجب ان يكون بالجرم لانه عطف على الجرم وهو غير لازم لانه يجوز ان يكون  
مستأنفاً كما صرح به صاحب النهاية ولقد خفف ان تغديه بل يخرجه او خمره لم ينزع منها بل  
ضم الى ناس من المسلمين كذا في الشمني وليس للاب ان يسافر بولده لما فيه من ابطال  
حق الحضانه حتى تبلغ هذا لا يستفاد ذكره ان كان او انتفى لان انتقال الحق اليه بسقوطها  
واللام ان تسافر بولدها لا ضرار بالاب الابن شرطين احدهما قوله الا الى وطنها والآخر  
وقد تزوجها ثم فلوت زوجها في غير وطنها ليس لها الخروج به على ما في القدر وى وغيره وفي  
الجامع الصغير لها ذلك والاول اصح فلا بد من الشرطين فليس لها الخروج الى وطنها ان لم تنف  
فيه عقداً ايضاً باتفاق الروايات ان لم يكن وطنها دار الحرب وهو لم اذكر وان كانت  
حرية فلو كانا ثمانية وقد تزوجها هناك لها ذلك وليس ذلك اي السفر لغير العلم من  
الحاضرات لا تنفعا الشرطين وان كان بين المصرين او القريتين الذين اهداها لطلقتها فيه  
والاخر الذي تريد النقل اليه ما يمكن الاب ان يطلع عليه ويبيت في منزله فلا بأس به  
اي بالذهاب من المصر الذي طلقتها فيه والقرية التي معها او قريتها اذ لا ضرر على الاب وكذا  
لها النفقة من القرية الى المصر اذا كان بالحال المذكور بخلاف العكس وهو نقل الولد

الولد من المصر الى القرية وان كانت قرية للمصر على الولد بالتخلي باخر من اهل القرية الا ان  
يكون تزويجها فيها فلها ذلك وفي الاولى نفقة له **فروع** لو خرج بالولد الى بلد وطلقتها  
في البلد الذي توطنها فخاصته فيه فان خرج باذنها يقال لها اذهبي اليه وغذيه وان خرج  
بغير اذنها فعليه ان يحججه اليها الغلام اذ يبلغ مبتدراً للاب ولاية حفظ ماله وكما ان  
يضمه اليه لدفع الفتنة اول دفع العار عن نفسه فانه يعرف بانه ولد وقال ابو بكر  
الرازي ان تستحق الحضانه لا يجب لها اجرة المنزل التي تحتضن الصغير في مثله وقال غيره  
اجرة المنزل في مال الصبي ان كان له مال فان لم يكن فكل من يحب عليه نفقة الصغير وفي الخط  
قال الرايت بخطهم الائمة البخاري سئل ابو حفص عن الجدة وغيرها من لها امساك الولد  
وليس لها مسكن هل على الاب سكنها وسكنها الولد قال نعم وسئل ايضاً عن الائمة  
عن المختار في هذه المسئلة فقال المختار ان عليه السكنى في الحضانه والله اعلم بالصواب  
**باب النفقة** وهي مشقة اما من النفوق الذي هو الهلكة او من النفاق  
فالنفق وهو الرواج وفي النفقة الشرعية هذه الا مال في المصارف ورواج الـ حوال  
في المصالح فالمناسبة في غاية الظهور قال هشام سالت محمد عن النفقة فقال هي الطعام  
والكسوة والسكنى فقد ذكر النفقة وسكت عن الكسوة وقد ذكر ان معاقصدا الى  
التزويج وميل الى التصريح كما فعله المصنفات تجب النفقة والكسوة اي ما يكسني به ويسمي  
تقديرهما **والسكنى** وهي اسم من السكون فانما نوع استقرار وليت وقد يطلق على المسكن على  
الزوج بالاجماع وبالكتاب وهو قوله تعالى لنفق ذو سعة من سعته وهو قوله تعالى وعلى  
المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله تعالى كسوتهن من حيث كسنتن وبالسنة  
وهو قوله تعالى فحجة الزنا في حديث جابر الطويل على ما رواه مسلم وابوداود وان لم يكن  
نفقتهن وكسوتهن بالمعروف والمعقول وهو انهن محبوسات للزوج وكل محبوس  
شخص تجب نفقته عليه واعترض بان الرهن محبوس بحق الرهن وهو الاستقاء ولذلك كان  
احق به من سائر الغرماء مع ان نفقته على الرهن اجيب بانه محبوس بحق الرهن ايضاً  
وهو وفاء دينه فيه عند الحاجة فيجب النفقة وهي تجب باسباب منها الزوجية ومنها  
النسب ومنها الملك وقدم الزوجة لانها اصل النسب والنسب اقوى من الملك للزوجة  
على زوجها ولو كان الزوج صغيراً مسلمة كانت الزوجة او كاذبة كبيرة او صغيرة نوطاة  
قبل هي بنت سبع سنين والصبي عدم التقدير لان ذلك يختلف بالصفحة وعدمها فقد  
الصغيرة بالوطع لا فالتى لا قدرة لها عليها لان نفقة لها سواء كانت في منزل الزوج او لم تكن



لان النفقة احتباس مستحق بعقد النكاح ينتفع به الزوج في الجماع ودواعيه والصغيرة لاصح  
 لذلك فكانت كالناشرة حتى لو كانت مشتهة يمكن جاعها فيما دون الفرج بحجب نفقتها كما اذا  
 في الذخيرة وعن ابي يوسف ان الصغيرة اذا كانت تصلح للخدمة والاستئناس ونقلها الى  
 بيته فليس له اذيردها واستحق عليه النفقة اذا سلمت اليه نفسها في منزله او لم تسلم لحقها  
 لاستقط النفقة قال بعض المتأخرين لا نفقة لها حتى تزني الى منزل الزوج وهو رواية  
 عن ابي يوسف واختاره القدروري في ظاهر الرواية الزفاف الى منزل الزوج ليس شرطاً  
 وعليه الفتوى ولعدم طلبه لان المانع من جهته وبحجب النفقة للمجنونة والرتقاء المريضة  
 اذا لم يكن الاستمتاع بها بوجه ما وان لم يمكن فلا نفقة لها كالعبد الموصى بركة لانه انسان  
 وخدمته لا غير اذا مرض كذا في الوجيز لمعاصير المحيط وفي الخلاصة والقرناء بحجبها النفقة  
 انتهى فان قيل بالرتق ونحوه يفوت المقصود المستحق بالنكاح وهو الجماع فكيف تحجب  
 النفقة اجيب بان الداعي غير فانية بان يجامعها تفخيذا او نحوه وتفرض النفقة كل شهر  
 وسلم اليها لانه يتعذر القضاء بها كل ساعة ويتعذر جميع المدة فتقدرنا بالاشهر لانه الو  
 وهو اقرب الاحمال وفي اليسوط ما قال بعض المتأخرين من مشايخنا يعتبر في ذلك حال  
 الرجل فان كان محترفاً يوماً فيوماً لانه يتعذر عليه نفقة شهر دفعة واحدة وان كان من  
 التجار شهر اشهر واذا كان من الدهاقين سنة فسنة لان نسبة الاداء على الدهاقين  
 عند ادراك الفلذة في كل سنة ونسبة الاداء على التاجر عند اخذ غلات الخواص وغيره  
 في كل شهر ونسبة الاداء على المحترق في كل يوم والكسوة كل ستة اشهر لانها تحتاج اليها  
 في كل ستة اشهر باختلاف البرد والحرق في الصيف قميص ومقنعة وملحفة على ما يحتمل  
 مثله وعلى الموسر يرضى اجود من ذلك ذرع ساري وخمار ابرسم وملحفة كتان وفي الشتاء  
 يفرق لها مع ذلك جبة خمر ولحاف وفراش ينام عليه ان طلبت ولحافها قميص كرايس وازار في  
 الصيف وفي الشتاء قميص وازار وجبة وكسا وخف كذا في الوجيز وتقدر النفقة بكفايتها  
 بلا اسراف ولا تقير لقوله عليه السلام هذي من مال سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف  
 فان المعروف هو الوسط استفاد من قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا و  
 كان بين ذلك قواما فعلى هذا لم تضع الضرورة الى تقدير شيء معني عندنا لان ما وجب كفاية  
 لا يتقدر شرعا في نفسه بل يختلف باختلاف الادوات والاستلخاض في الطبايع والرخص  
 الغلظ فالنظر في ذلك مفوض الى رأي الحاكم والوسط في ذلك غير البر والادام بقدر كفايتها و  
 في البدائع لوجاء الزوج بطعام يحتاج الى الطبخ والخبز فابت المرأة الطبخ والخبز فيطبخ وتخبز

وتخبز لان النبي لم يسم الاعمال بين علي وفاطمة وكنتها لا تجبر على ذلك ان ابت ويومر  
 الزوج ان ياتي لها بطعام مهياً ولو استاجرها للطبخ والخبز لم تجز ولا تجوز لها اخذ  
 الاجرة على ذلك لانها لو اخذت الاخرة لاخذتها على عمل واجيب عليها في الفتوى فكان  
 في معنى الرشوة فلا يحل لها الاخذ وذكر الفقهاء ابو الميث ان هذا اذا كان بها علة لا يقدر  
 على الصبيح الطبخ والخبز او كانت من نبات الاشراق واما اذا كانت تقدر على ذلك  
 وهي من تخدم نفسها تجبر على ذلك ويعتبر في ذلك حالها اي حال الزوجين في اليسار  
 والاعسار وعلى ما ذكره الخصاص وعليه الفتوى كذا في الهداية ومشى عليه في الكنز و  
 الوقاية وهو المعتمد وان كان خلاف ظاهر الرواية ففي الموسرين يعتبر حال اليسار  
 وفي المعسرين يعتبر حال العسار وفي المختلفين بينة له وهو على اربعة اصنام قسمته  
 عقلية اما ان يكونا موسرين او معسرين او الزوج موسر والمرءة موسرة او بالعكس من ذلك  
 ففي الاول تحجب نفقة اليسار وفي الثاني نفقة الأعسار وفي الثالث نفقة العسرة ونفقة  
 الموسرات وفوق نفقة المعسرات اذا كان الزوج ياكل الخلوى والحم المشوى والباذنجان  
 والمرءة تاكل في بيتها خبز الشعير لا تجبر الزوج بان يطعمها ما ياكل بنفسه ولا ما كانت المرأة  
 تاكل في بيتها ولكن يطعمها فيما بين ذلك يطعمها خبز البر وباجبة او باجتين ولم يذكر المص  
 القسم الرابع لانه يعلم من القسم الثالث فان الخصاص ذكر في كتابه بفرض لها نفقة صالحة  
 يعني وسطا فيقال له يتكاف ان تطعمها خبز البر وباجبة او باجتين كيد ليحفظها الضري  
 ولم يرد على ما فهم من القسم الثالث من توسط الحال وقيل يعتبر حاله فقط وهو ظاهر الرواية  
 واختاره الكرخي قال في البدائع وهو الصحيح لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر  
 عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يتكلف الله نقلا الاما اتاها وهذا نص في الباب وجه  
 قول الخصاص قوله لم يرد امرأة الى سفيان خذ من مال زوجك ما يكفيك وولدك  
 بالمعروف فاعتبر حالها والقائل ان يقول هذا الدليل غير مطابق للدعي وهو الاعتبار بحالها  
 والحديث يدل على اعتبار حالها لآية تدل عليه وانهم يقولوا به فالآية تدل على اعتبار حالها  
 ويمكن ان يحجب عنه بان المحتاج اليه هو بيان اعتبار حالها واما اعتبار حاله فالآية  
 تدل عليه وانهم يقولوا به فالآية تدل على اعتبار حاله فالآية تدل عليه وانهم يقولوا به فالآية  
 تدل على اعتبار حاله والحديث على اعتبار حالها فوجب الجمع بينهما بان يكون حاله معتبرا من  
 جهة حالها من وجه وقيل هذا على تقدير التعارض والحديث لا يعارض الآية لكونه من الاحاد و  
 اجيب بان الحديث تفسر لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف بان يكون



المراد من المعروف هو الوسط فالوسط هو الذي يكون بين حال الرجل وحال المرأة فيكون  
المعاوضة بين الاثنين فيجب بينهما قالوا في جواب قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته نحن نقول  
بموجب انه يحاطب ان ينفق بقدر وسعه للاميل يوم التكليف بما ليس في الوسع لكن اذا  
زاد كفايتها على ما في وسعه يكون الباقي ديناً في ذمته ولا يؤديه مع العجز عما بالدليلين  
والقول قوله في عساره وحق النفقة لانه منكر والبينة لها لانها مدعية ويقرض عليه نفقة  
خادم واحد لو موثر والخادم اسم للمذكر المؤنث على ما ذكره الجوهري والزمخشري وفي الكافي  
ان الخادم اذا كان مملوكاً يستحق النفقة وان كان حراً اختلف فيه ولولم ينفق على خادمها  
قالوا ان اقيم لك من يخدمك او اقدمك بنفسه فابت تجبر على نفقة خادمها واذا امتنع عن  
النفقة لا يستحق النفقة اذ هي تقابل الخدمة واذا لم يكن لها خادم لا يجب لها نفقة خادم في  
ظاهر الرواية وفي قاضيان قالوا انها يفرض لها نفقة خادم اذا كانت من بنات الاشراف ولم  
يات الزوج بطعام مهتاً وعنده اي يوسف يفرض لها نفقة خادمين مصلحين الخارج  
والداخل ولو مفسراً لا يلزم نفقة خادم في الاصح احترازاً عن قول محمد فانه يجب النفقة للخادم  
فاذا كان الزوج معسراً او انما صرح به وقد فهم سابقاً للخلو فيه وفي الخلاصة  
ومن ماء الوضوء على الزوجة ان كانت غنية وان كانت فقيرة اما ان ينقل الزوج  
او يدعيها تنقل بنفسها وان كانت غنية تستأجر من ينقل ولا ينقل بنفسها ومن  
ماء الاغتسال على الزوج غنية كانت او فقيرة لانه مؤنة الجماع هكذا قال في الفتاوى  
وفي كتاب زدين جعل عليها ان طهر من الحيض واباها عشرة وان كانت اقل من عشرة  
فعلى الزوج وكذا لو كان الغسل من الجنابة واما اجرة القابلة ان استأجرت هي  
فعلها وان استأجرها الزوج فعليه وان حضرت القابلة من غير استئجار احد فلها  
ان يقول على المرأة بمنزلة اجرة الطبيب وفي مختصر محيط السرخسي للخجاري ومن ماء  
الغسل والوضوء هل يجب على الزوج فقير غنية كانت او فقيرة وقبل لا يجب ان  
كانت فقيرة اذن لها بنقل الماء ولم ينقل اليها الماء ولو حضرت النفقة لعساره ثم ليس  
لخاصته يتم لها نفقة اليسار لان القضاء عليه بنفقة الاعسار بعد الاعسار فاذا  
زال العذر بطل ذلك لانها يجب شيئاً فشيئاً فيغير حاله في كل وقت والفرق السابق لا يمنع  
وجوب الاتمام لانه فمن قبل الوجوب فلا يتقرر حكمه وبالعكس اي لو حضرت لیساره ثم  
اعسر لم يلزم نفقة الاعسار لما قلنا ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال من اليسار والاعسار  
ولا نفقة لناشرة ووصفها بقوله خرجت من ذمته بغير حق لان الامتناع من قبلها فلا نفقة لها

لها واما اذا خرجت بحق كالمولم يطعمها المهر المجل فخرجت فلها النفقة ولو كان المنزل ملكها  
فنفقة من الدخول عليها لا نفقة لها لانها ناشئة الا ان يكون سألته ان يحولها الى منزله او  
يكره لها منزله ولو كان الزوج يسكن ارض القصب فامتنعت منه لها النفقة لانها ليست  
بناشرة وكذا اذا امتنعت من التمكن في منزل الزوج لان الاحتباس قائم ومحبوبة بين  
سواء كانت قادرة عن اداء الدين او عاجزة عنه الا في رواية عن ابي يوسف لقوات  
احتباس الزوج لا من قبله وكذا لو حبست ظمناً على ما ذكره قاضيان قال وهذا اذا لم  
يقدر الزوج على الوصول اليها فان قدر قالوا يجب النفقة وان حبس ظمناً اختلفوا فيه  
والصحيح انه لا نفقة لها وكذا امرضة لم تزف ايم ترسل الى بيت الزوج يقال زفت العروس  
الى زوجها ارق بالضم زفا وزفا فاد وهو القياس في كل مضاعف متقد وجاء الكسر والضم  
معاً وفي الذخيرة لو مرضت في منزلها الا انها غير مائة بنفسها عن الزوج لتحق النفقة  
وكذا مفسوعة اذا عصها رجل كرها لا نفقة لها وعن ابي يوسف لها النفقة وكذا  
صغيرة لا توطأ هذا مخرج بما علم التماساً لانه لم يوجد بتسليم البضع فله يجب النفقة  
بخلاف ما اذا كان الزوج صغيراً لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته لانه التسليم قد تحقق  
منه فغصب كالمحبوب والعين ولم يذكر حكم العجز عن الطرفين بان كانا صغيرين لا يطيقان  
الجماع فلا تعتبر جانب الصغير وجبت النفقة كما في الكبيرة ولو اعتبر جانب الصغيرة لم يجب  
كالموكلات صغيرة والزوج كبير قال في الذخيرة ولا نفقة لها لان المانع جاد من قبلها المعنى  
واكثر ما في الباب انه يجعل المانع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قيام المنع من قبلها  
لا تحقق النفقة فيلزم في نظر لاه الدليل يقبل القلب او العكس ويمكن ان يجاب عنه بان  
النفقة يجب بعد التسليم والتسليم له خطأ او لا من جانب المرأة فيعتبر المانع او لا من  
جهتها ثم يعتبر من جهته ثانياً فلا يلزم التزوج بلا مخرج ولا يجب نفقة حاجته لانه لان  
فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف اذ لها نفقة الحضر دون السفر لان اقامة الزوج  
عذر ولو تمت معه فلها نفقة الحضر بالاتفاق لانه الاحتباس قائم لقيامه عليها لا يجب  
نفقة السفر ولا يجب الكراهة لان المستحق عليه نفقة الحضر وانما صرح به مع انه فهم ما  
سبق لبيان التفصيل ولو مرضت في منزلها فلها النفقة لانه الاحتباس قائم فانه يشترك  
بها وبميتها وتحفظ البيت والمانع يعارض فاسببه الحيض وعن ابي يوسف انها اذا سلمت  
نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم واذا مرضت ثم سلمت لا تجب لو مرضت في  
بيتها وزفت مريضة لقوات الاحتباس وهذه المسئلة قد فهمت مما سبق لكن ذكرها



لا يرضاه كما هو باب المهر وهما قري عريب ذكره الزاهد ناقله عن البحر المحيط وشرح صد  
القضاء حيث قال واذا سلمت نفها بالنهار دون الليل او على العكس لا تستحق النفقة  
لان التسليم ناقص ولا يفرق القاضي بين الزوجين كجزء اي الزوج عن النفقة خلافا للشافعي  
لانه يخرج عن الامساك بالمعروف فينبوب القاضي منابه في التفريق كما في الحب والعنة بل  
او لان الحاجة الى النفقة اقوى ولنا ان حقه يبطل وحقا يتأخر والاول اقوى في الضرر  
وهذا لان النفقة تصير دينا لغرض القاضي فتستوفي في الثاني وفوات المال وهو تابع  
في النكاح لا يلحق بما هو المقصود وهو التولد واصحابنا لما شاهدوا الضرر في التفريق أحسنوا  
ان يفرض القاضي نايبا شافعي يفرق بينهما قال قاضيها ان كان القاضي حقيقيا لا ينبغي  
ان يقضي وان قضى ففي نفاذه روايتان ويوم الروجة بالاستدانة على الزوج لتحصيل  
رب المال ليرجع على الزوج واما اذا لم يؤمر بذلك ليس له الرجوع عليه بل عليها وهي عليه  
وفسر الحضايف الاستدانة بشراها بالنسبة لتقضي من مال الزوج ولا تجب نفقة مرة  
معيّنة مصت الا ان يكون قضى بها او تراصيا على مقدارها لان النفقة صلة وليست  
بعض من ملك النكاح لانه مضمون بالمهر فلا يكون مضمونا بضممان اخر للزواج مجتمع الغرض  
عن معوض واحد ولكن الاحتباس لما وقع لاستيفاء المستحق وهو امر زائد على ما يوجب  
العقد او حينا النفقة جزاء للاحتباسها عنده كرزق القاضي في بيت المال فكان من باب  
الصلة فلا يستحكم الوجوب الا بالقبض كالهبة والصدقة لا يوجبان للملك بله مؤكدا  
وهو القبض او بالتزام الزوج اذ ولايته على نفسه اكد من ولاية القاضي بخلاف المهر لانه  
عوض مطلق وذكر في الغاية ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط لانه لو سقط لم يجر  
من المدة لما تمكنت من الاخذ اصله ولومات احدها اي احد الزوجين او طلقت  
المروءة المذكورة بعد القصد او التراضي قبل قبضها اي النفقة سقطت النفقة لانها  
صلة والصلة تسقط بالموت كالهبة لا يقال لو كانت النفقة صلة لما وجب على  
المكاتب لانا نقول هي صلة من وجه وما هذا شأنه يجب على المكاتب لانا نقول هي صلة  
من وجه وما هذا شأنه يجب على المكاتب كالحراج فانه مؤنة من وجه عقوبة من وجه في الملك  
اذا المقتدة اذا لم تأخذ نفقة المروءة حين انقضت عقدتها قال الامام الخاواني في الخناز  
عندى انها لا تسقط الا ان يكون المدة استدانة بامر قاض لانها تأكدت به **زوج**  
ابراء الزوجة الزوج من النفقة هل يصح ان كانت غير مفروضة لا يصح لانه ابراء قبل الزوج  
وان كان القاض فمهر كل شهر كذا وكذا في الشهر الاول فقط وكذا لو قالت ابرأتك

ابراأتك من نفقة ما مضى وما يستقبل بقدر نفقة شهر كذا في محرم المحيط ولوجمل الزوج لها  
النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها اي تمام المدة المحجلة كالوجمل سنة او  
شهر مثلا فلا رجوع وهذا عند الحنفية وابي يوسف سواء كانت قائمة او مستهلكة لان  
بالموت ينقطع حق الاستدانة في الصلة كالرجوع في الهبة في المهرات قولها هو الصحيح وعليه الفتوى  
خلافا للحد فان عنده يجب لها نفقة ما مضى وما بقى للزوج ولو كانت النفقة هائلة من غير  
استهلاك احد لا يسترد شيئا بالاتفاق وفي الوجه وفي نفقة المحارم لا تسترد بالايجاع ولو  
ضاعت الكسوة او سرت قبل المدة ليس لها اخرى بخلاف نفقة المحارم فانه يزعم اخرى و  
اذا تزوج العبد باذن المولى فنفقة اي الزوجة عليه دين ببيع فيه ان لم يفرق المولى لان حقه  
في النفقة لا في عين الرقبة مرة بعد اخرى اي لو اجتمع عليه نفقة بعد ما بيع مرة في النفقة  
يبيع ثانيا وكذا الثاني اذا ربا قال صدر الشريعة صورة عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض  
القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بحسب ما له وهي قيمة والمشتري عالم ان عليه  
دين النفقة باع مرة اخرى اشترى ومثله في الدرر والغرور والشمى اقول لا يخفى ما في هذه الصور  
من النظر لانه لا يباع مرتين بل انما يباع اذا اجتمع عليه نفقة اخرى فيباع ثانيا في غير هذه  
الصورة ولهذا قال بعض الافاضل هذا من المواضع التي اخطأ فيها صدر الشريعة والمدير  
وولد ام الولد لا يباع وكذا المكاتب ما لم يجر وقيدنا باذن المولى لانه لو تزوج بغير اذنه  
لا يباع ولومات العبد سقطت النفقة وكذا المهر لغوات محل الاستيفاء كالعبد  
الحاني وكذا اذا قل في الصحيح ولا يباع فدين غيرها اي غير النفقة الامرة فان او في الزمان  
فيها ولا يطول بعد الحرية والفرق ان دين النفقة تجدد في كل زمان فتكون دينا اخر  
حادثا بعد البيع ولا كذلك سائر الديون ويجب على الزوج ان يسكنها في بيت حاله عن  
اهله واهلها لان السكنى من كفايتها فتجب لها كالتنفقة وقد اوجبه معاقر ونا بالنفقة  
واذا وجب حقها ليس له ان يشترط غيرها فيه لانه لا يضر فيه لانها لا تأمن على متاعها  
ويمنعها ذلك مع المعاشرة مع زوجها من الاستمتاع الا ان يمتار ذلك لانها رضية  
بانقضاء حقها ولو ولد من غيرها واما امته فقل لا يسكنها معها الا برضاها ولو الخنا  
ان له ذلك لانه يحتاج الى استخفافها لكن لا يطاها بخبرتها كما انه لا يحل وطئ زوجته  
بجهرتها ولا بحضرة الضرة وكيفها بيت مفرد من دار اذا كان له غلق كان المقصود  
قد حصل واقتصره على الغلق افاد انه ان كان الخلاء مشتركا بعد ان يكون الغلق بحضرة  
ليس لها ان تطالبه بمسكن اخر وبه قال القاض الامام ان الضرر بالخوف على المتاع وعدم



التمكن من الاستمتاع وقد زال ولا بد من كون الخلاء مشتركاً بينهم وبين غير الأجانب والذي  
 في شرع المختار ولو كان في الدار بيوت وأبواب تسكن مع ضربها أو مع أحد من أهلها أو  
 بيتاً وجعل له مرافق وغلقاً على حدة ليس لها أن تطلب بيتاً آخر ولو شكت أنه يضربها أو  
 يوذنها أن علم القاضي ذلك زجره وإن لم يعلم سأل من جيرانه فأن لم توثق بهم وكانوا يعملون  
 اليها سكنها من قوم اختيار يعتمد القاضي عليهم وله أي الزوج منع أهلها ولو كان ولدها من  
 غيره أي غير الزوج عن الدخول عليها لأن البيت فيه فله المنع من الدخول وقيل لا يمنع من الدخول  
 إنما يمنع من التفرغ عنها إذا لقيته في أطالة المقام وكثرة الكلام لا يمنع من النظر اليها وأحكام  
 معها متى شأ وألأنه لا ضرر عليه في ذلك وفي المنع عنه قطعية الرجم وفي البدائع إلا أن يكون في  
 ذلك فتنه بأن يخاف عليها الفساد فله أن يمنع من ذلك والصحيح كذا في الهداية وفي الخاتبة  
 وعليه الفتوى أنه لا يمنعها من الخروج إلى الوالدین ودخولها أي الوالدین عليها في الجمعة  
 واحدة وفي غيرها أي غير الوالدین من الخادم في السنة مرة قوله والصحيح أنه ربه عن قول  
 محمد بن مقاتل فإنه قال لا يمنع الحرم كل شهر وعلى هذا خروجها لزيارة عمتها وحالتها وعن  
 الحسن لا يمنعها عن الأقارب في كل شهرين أو ثلثة ولا يمنع محارمها من الدخول عليها  
 كل جمعة وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية ولا يمنع الزوج محارمها من الزيارة كل شهر مرة و  
 عليه الفتوى وكذا إذا خرجت المرأة إليهم لزيارتهم أسراً وفي النواذر عن أبي يوسف تقييد  
 خروجها بأن لا يقدر الأب والأم على إتيانها فإن كانا يقدران على إتيانها لا يذهب وهو  
 حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج إليها والحق الأخذ بقول أبي يوسف  
 إذا كان الأبوان بالصفة التي ذكرت وإن لم يكونا كذلك ينبغي أن يأتيا لزيارة ربهما  
 في الحين بعد الحين على قدر متعارف أما في كل جمعة فتعبد وفي كثرة الخروج فتح باب  
 الفتنة خصوصاً إذا كانت شابة والزوج من ذوي الهبات بخلاف خروج الأبوين  
 فله أن يسر ولو كان أبوها رضاً مثله هو يحتاج إلى خدمتها والزوج يمنعها من تعاوده جازاً  
 أن تعصى زوجها وتطيع أباهما سواء كان الأب سماً أو كافراً وفي مجموع النوازل فإن كانت  
 قابلة أو غسالة أو كان لها حق آخر على آخر والأخر له عليها حتى يخرج بالاذن وبغير اذن ولحق  
 على عذا أو ماعد ذلك من زيارات الأجانب وقيامتهم الولية الأباذن لها ولا يخرج ولو اذن  
 وخرجت كانا عاصيين وإن أرادت أن تخرج إلى مجلس العلم لغير رضى الزوج ليس لها ذلك فإن  
 وضعت لها نازلة أن سأل الزوج من العالم وأخبرها بذلك لا يسعها الخروج بغير رضاه و  
 إن امتنع من السؤال يسعها أن تخرج من غير رضاه وإن لم يقع لها نازلة وكس أرادت أن تخرج

من عيادته

تخرج لتعلم مسئلة من مسائل الرضوخ والصلاة أن كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر معها له  
 أن يمنعها وإن كان لا يحفظ الأولى أن ياذن لها أحياناً وإن لم ياذن فلا شيء عليه ولا يسعها  
 الخروج ما لم يقع لها نازلة وقيل قبض مهرها لها أن تخرج مطلقاً ولا تسافر الردة مع الأجنبية  
 حصياً كان أولادها من أن تسافر مع زوج بنتها ومع ابن زوجها ومع زوج أمها ولا تسافر  
 مع ابنها المجنون وكذا من كان من أهل الكفر ولو أبوها ولا مع حرم غير المهر كذا في كتب  
 الفتاوى واختلفوا في خروجها للحمام والمعتمد لجواز بشرط عدم التزين والتطيب و  
 ويفرض القاضي نفقة زوجة الغائب ونفقة طفله ونفقة بنته الكبيرة مطلقاً وولده  
 الكبير إن كان ونفقة أبوية لا نفقة يفرم في مال له من جنس حقهم كالدراهم والدينار و  
 الطعام والكسوة ولا يفرض فيما ليس من جنس حقهم كعروض يحتاج إلى بيعها وذلك لبطان  
 القضاء على الغائب فإذا كان المال من جنس الحق كان لهؤلاء الأخذ بأنفسهم فالقصر مع  
 اعانة لأقضاء على الغائب مع أنه فيه نظراً لبقاء أصله وفرضه وإن لم يكن من جنسه يحتاج إلى  
 بيعه فالقصر مع قضاء على الغائب بما لم يكن له من ماله وهو البيع عند ظرف مستقر صفة بعد  
 صفة مودع أو عند مضارب أو مديون بقدر ذلك المودع أو المضارب أو المديون به  
 أي المال وبالزوجية وكان على المهر أن يقول بالزوجية والنسب إذا النفقة في عرسه وطفله  
 وأبويه أو يعلم القاضي ذلك المال والنكاح والنسب لأن علمه حجة يجوز القضاء به في محل  
 ولاية والمجلة عطف على يقر ويحلفها القاضي الزوجية ومن يطلب النفقة ولو قال يحلف  
 لكان أشمل وأولى أنه وكيل الغائب لم يعطها النفقة ولو قال أيضاً لم يعطه لكان أشمل  
 ويأخذ منها كفيلاً ولو قال ويأخذ منه لكان أشمل وأولى ولو لم يقر وأى لم يقر كل  
 واحد من المودع أو المضارب أو المديون بالزوجية والنسب ولو لم يعلم القاضي بها  
 أي بالزوجية والنسب فأقامت البينة على النكاح لا يقضي بها أي بالزوجية فيفرض النفقة  
 بأقامة الزوجية بينة على النكاح لأن المودع ونحو ذلك ليس بخبر عن الغائب في إثبات النكاح  
 وهي ليست بخبر للزوج الغائب في إثبات الودعة وحقوق الغائب في أمواله وإذا  
 ثبت في حق المودع ونحوه تعدى إلى الغائب وكذا لا يقضي بالزوجية لو لم يحلف مالا  
 فأقامت البينة على الزوجية ليفرض لها النفقة ويأمرها بالاستدانة عليه أي الغائب  
 لا يسع القاضي بغيرها لأن ذلك قضاء على الغائب وعند رفرسها أي البينة ليس  
 النفقة لا الثبوت الزوجية وهو المعمول به اليوم وهو المختار لحاجة الناس وفي المحسب  
 والخاتبة قول أبي يوسف مثل قول زفر ولو أنفق المديون أو المودع بغير أمر القاضي



لا يبرء ويضمن ولا يرجع المنفق على من انفق ولو اجمع الدين والوديعة فالقاضي يأمر  
بالانفاق من الوديعة دون الدين لانه محفوظ لا يحتمل الهلاك والوديعة محتملة فكان النظر  
الانفاق منها **زوج** والفتاوى مرسومة قالت ان زوج بطيل الغيبة عنى فطلبت كغير  
بالنفقة قال ابو حنيفة وليس لها ذلك وقال ابو يوسف تأخذ كغيره بشهر واحد احتسابا  
وعليه الفتوى فلو علم انه يملك في السفر اكثر من شهر فعند ابو يوسف اخذت الكفيل باكثر  
من شهر وعن ابو يوسف لو كفل نفقتها ما عاشت او كل شهر او ما بقى النكاح بينهما صح وقال  
ابو حنيفة هو على شهر واحد ولو ضمن لها نفقة سنة جاز وان لم يكن واجبة ولو طلقها رجعها  
او باينا فالسنة مجاز لان اعادة من احكام النكاح وفي قاضيان واما في الدين المؤجل فالوا  
على قياس ما روي عن ابو يوسف في النفقة لو اخذ كغيره كان حسنا وكذلك في المشتق انه يأخذ  
كغيره بالدين المؤجل اذا اراد المطلوب ان يسافر قبل حلول الاجل وذكر شمس الائمة  
الحلواني اذا بقي من الاجل شيء قليل فارد الغرم ان يسافر وشال المطلوب من القاضي  
ان يأخذ منه كغيره او يمنعه عن السفر فان القاضي لا يجيبه الى ذلك ولا يأخذ منه كغيره قال  
وهذا قولهم جميعا قال ولم يستحسن ابو يوسف في الدين المؤجل ونجى النفقة و  
السكنى لمعددة الطلاق ولو كان الطلاق باينا مادامت في العدة لان النفقة جزاء الا  
حتباس والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة  
الولد فيجب النفقة ولهذا كان بها السكنى وصار كما اذا كان ماسلا كذا في الهداية وفي ذخيرة  
المعدة اذا خرجت من بيت العدة سقطت نفقتها فاذا عادت اليها النفقة وفي المحيط  
القول قولها في انقضاء العدة فان اقام الزوج بينة على اقرارها بانقضاء العدة برئ  
من النفقة فان ادعت اخلا نفق عليها ما بيننا وبين السنتين منذ يوم طلقها فاذا  
مضت سنتان ولم تلد انقطعت النفقة فان قالت هذاري فاطنة ولدا وطلبت  
النفقة لها ذلك ولا يلتفت الى قول الزوج انك ادعيت الحمل وتنقضي عدة بثلاث حيض  
او بدخولها حد الاياس ومضى ثلثة اشهر كذا في الخلاصة وفيها لو صاححت من نفقة العدة  
على دراهم مسجاة ان كانت العدة بالشهور جاز وبالحيض لا يجوز وقبل يجوز في الوجهين  
وكذا المرة الغرة بملا معصية تجب لها النفقة كخيار العتق والبلوغ والتفرق بعد  
الكفارة لانها حبست نفسها بحق فصارت كما لو حبست لاستيفاء المهر لا تجب النفقة  
لمعدة المتنفذ في حقها النفقة خاصة قال ابن كمال باشا الموت لان احتباسها ليس  
لحق الزوج بل لحق الشرع فان التبرع عبادة منها لان معنى التبرع عن براءة الرحم ليس بجراحي

فيه دليل الوجوب قبل الدخول وعدم اشتراط الحيض ولعن النفقة كجنياسيا ولا ملأ له  
بعد الموت فامتنع الوجوب باصله وفيه لزمه اختلاف السلف فيما اذا كانت حاملا قال بعضهم  
نفقتها في جميع المال وقال بعضهم لا نفقة لها في مال الزوج وهو الصحيح والمفرقة من الزوج بمعصية  
منها لا تجب لها النفقة كالكافة وبقييل ابن الزوج بان قبلته في عصمة ابنة او في عدة من الرجم  
لانها حبست نفسها بغير حق فصارت كالناترة بل اشدها لانها النكاح بالكلية وللنفقة  
في المفارقة النفقة دون السكنى قال المحيط ان السكنى واجبة لها باي فرة كانت ولو  
ارتدت مطلقة الثلاث سقطت نفقتها لالعين ردها بل لانها تحتبس حتى تنوب فلا يكون في  
بيت زوجها حتى اذا ارتدت ولم تحتبس بعد بل هي في بيت زوجها فلها النفقة لا يسقط النفقة  
بتمكسها ابنة اي تمكين معتدة الثلاث او البايين ابن الزوج لان الفرة حاصلة بالطلاق  
فليست مفارقة بمعصية وعند زفر سقط اعتبار بالتمكين حال النكاح واما تمكين معتد الرجم  
نسقط لما تروى لخالص ان الفرة اما من قبله او قبله فوالاول لها النفقة مطلقا سواء كانت  
بمعصية او بغير معصية مثل الفرة بطلاقة او لعانة والاصل ان الفرة حتى كانت من جهة  
الزوج فلها النفقة وان كانت من جهة الزوجة ان كانت بحق لها النفقة وان كانت بمعصية  
فلا نفقة لها وان كانت بمعصية من جهة غيرها فلها النفقة ولللعانة النفقة والسكنى بجل  
غاب فتزوجت امرأته باخر ودخل بها الزوج الثاني فحضر الزوج الاول ففرق بينهما لان نفقة  
على زوج الاول حتى تنقضي عدة الثاني فلو طلقها وهي في عدة الثاني لم يجب نفقة العدة على  
الزوج الاول ولا على الثاني مادامت في العدة الثاني فاذا انقضت عدة الثاني تجب  
ولو تزوجت المعتدة ودخل بها زوجها لا تجب نفقة العدة على الزوج وهكذا ذكر في الاقضية  
وفي الفتاوى قال تجب على الزوج الاول وهكذا في المحيط وتأويله اذا تزوجت في بيت العدة  
واما اذا خرجت فلا تسقط النفقة وفي الاصل اذا صاححت المرأة زوجها على نفقة  
لا يكفيسها لها ان ترجع عن ذلك وكذا اذا فرض على الزوج زيادة له ان يمنع كذا في الخلاصة  
**مصلح** ويجب نفقة الطفل الفقير على ابية ولو مع اختلاف الدارين كالزوجة  
وقيد بالفقير لانه لو كان له مال ففي ماله ولو كان للصغير مال غائب يؤمر الاب بان ينفق  
عليه ويجمع في ماله وان انفق امه بغير امر القاضي لم يملك الرجوع في الحكم الا ان يكون اشهد  
على ذلك وفيما بينه وبينه ان نوى عند الاتفاق ان يرجع له وفي القضية اذا انفق الولى من  
ماله على الصغير الرجوع وان لم يشهد فيه اختلاف وان كان الاب مملوكا فلا نفقة عليه  
وان كان الطفل مملوكا فمن على ولده حر كان الاب او عبدا او مديرا او مكاتبيا الا اذا ولد



ولده في مكانته من امة او امة غيره فاشتره ولحقه اذا تزوج امة او مكانته او مدبرة او ام ولد كان نفقة الولد على مولا الام فان كان مولاها فقيرا والاب غنيا فان جاز بيع الاب يباع والابن يباع بالانفاق ثم يرجع على المولى فان كان الولد من المكاتب فهو تابع للام يكون وكالمولود لها فتفقه عليها ذكره قاضيان لا يشاركون فيها احد هذا جواب ظاهر الرواية وعليه الفتوى وقدرى عن ابي حنيفة ان النفقة على الاب والام اثلاثا بحسب ميراثهما وجه الظاهر قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب وجه الاستدلال به ان رزق الوالدات لما وجب على الاب بسبب الولد وجب عليه رزق الولد بالطريق الاولى وبيان ذلك ان وجوب نفقتهن عليه كان بسبب الولد لان الحكم يرتب على المشتق وترتبه على المشتق يدل على اشتق منه لذلكت الحكم كما في السارق والزاني وفيه نظر لما تقدم ان علة وجوب نفقتهن على الزوج هو الاحتباس فلا يجوز ان يكون غيره علة لئلا يتوارد علتان على معلول واحد والجواب ان اولى هو الولد لكونه هو المؤثر في وجوب النفقة على نفسه فاذا وجب على نفسه يجب على جرفته والاحتباس عليه العلة والعقد الصحيح بسبب بعض اليه فيجوز اضافة الحكم اليه قبل تحقق الولد فاذا تحقق يضاف الحكم اليه ويجوز ان يقال استدلال بالاية على نفقته في مشاركة الزوج بتقديم الطرفين وقاس عليه نفقته في مشاركة الولد لان كلا منهما لا يقبل الاثارة فكذلك النفقة الثانية لهما واذا انتفى الاشتراك قلنا ان يثبت على الاب او على غيره لاسبيل الى الثاني فتعين الاول كنفقة الابوين على ابن لا يشاركه فيها احد وكذا نفقة الزوجة على الزوج لا يشاركه فيها احد ولا يجوز الام على ارضاعه او الطفل لان الكفاية على الاب واجرة الرضاع كالنفقة ولا ينافي عسى لا تقدر عليه لعذرها فلا معنى للحج عليه وقيل في تأويل قوله لا تضار والدته بولدها اي بانزاعها الارضاع مع كراهتها كذا في الهداية الا اذا تعينت بان لا يأخذ لبن الغير او لا يوجد من ترصده قال الامام الحنفاي والشرعي اذ لم يكن للصبي ولا لابه مال اجبرت الام على الارضاع هو الصحيح وانما تجبر على الارضاع صيانة للصبي عن الضياع ويستأجر الاب من ترصده يعني اذا اراد الارضاع ولم يتعين له عندها معناه اذا ارادت ذلك لان الخضانة لها ولو استأجرها وهي زوجة او معتدة من رجعي ترضع ولدها لا يجوز لان الارضاع مستحق عليها ديانته قال اللخمي والوالدات يرصعن لولدهن وهو امر بصيغة الخبر وهو كذا لانهما عذرت لاحتمال عجزها فاذا اؤتمت عليه بالاجر ظهرت

ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز الاجر عليه وفي معتدة البائس روايتان في رواية اخرى جاز استحسانا لان النكاح قد زال وجه الاول انه باق في حق بعض الاحكام كذا في الهداية تاخير دليل الوجه الاول في الهداية وبما ابى انه المختار عنده اذ من عادته تاخير وجه القول المختار عنده وقال في الكافي وهذا يجب النفقة والسكنى فيرأى ولو دفع زكاته الى معتدة عن طلاق باين او ثلث او شتم لمعتدة عن طلاق باين او ثلث لم يحز فلا يصح استئجارها كما في حال قيام النكاح وبعد العدة يجوز استئجارها وهي اي الام احق ان لم يطلب زيادة على الغير اي الام احق بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها ما لم يطلب اكثر من اجرة الغير لانها اشفق وانظر للصبي فكانت اولى فان التمت اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه قال الله لا تضار والدته بولدها ولا مولود له بولده اي لا تضار هي باخذ الولد منها ولا يضار هو بالام اكثر من اجرة الغير قال الله وان تعاسرتم فستضعوه اخرى وان رضيت الغير ان ترصده بغير اجر او بدون اجر المثل والام باجر مثل فالغير اولى لما قلنا قال في الحاشية وانظر به ارادت العمة ان ترعى الصغير بغير اجر من غير ان يمنع الام عنه والام ثابتي ذلك فالام احق بالولد وانما يبطل حقها اذا طلبت في اجر الرضاع اكثر من اجر مثلها والصحيح ان يقال للام اما ان تمسك الولد بغير اجر واما ان تدفع الى العمة فذكرت في هذا المسئلة في الخضانة ولو استأجرها وهي زوجة لا رضى له ولده من غيرها صح لانه غير مستحق عليها ونفقة البنت بالغة والابن رضاعا على الاب خاصة وهو ظاهر الرواية وبه يفتي لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن من غير فضل بين الكبير والصغير وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثاها وهو رواية الخفاف والحسن اعتبار القدر الارث ولادة الاب تفرد بالولاية على الصغير فجاز ان ينفرد بمؤنته ولاد لاله على الكبير فتشارك الامر وهو انما يمكن لها مال حتى لو كان مالا فالنفقة في مالها ويجب على المورث ان يقيم الصدقة وهو نصاب الفطرة قال في الهداية هذا مروى عن ابي يوسف وعن محمد انه قدر بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا وبما يفضل عن ذلك من كسبه الدائم كل يوم لان المعتبر في حق العباد انما هو القدرة دون النصاب والفتوى على الاول وقال في الكافي والفتوى على الاول وفي مختارات النوارل وعليه الفتوى وكس قال في الخلاصة الفتوى على النصاب نصاب الزكوة واقصر عليه قاضيان قال ابن الهمام واذا كان ذاكسب يقصر في حقته رواية محمد وهذا يجب ان يقول عليه في الفتوى لانه ارفع ولكن قال في الفتاوى الصغير ولا ينفق هذا **والجواب** اذا كان له مسكن وصادم وهو محتاج تحل له الصدقة ويجب نفقته



على اقراره فان كان في مسكنه فصل كفيفه بعضه امرسح البعض وانفاقه على نفسه  
وكذا اذا كانت له دابة نفقة يوم بيعها ونثرها او ادنى منها وانفاق الفضل وان كان  
ذو الرحم المحرم ياكل من الناس بسقط نفقته عن قريبه وان كانوا يعلونه نصف كفايته  
يسقط عن القريب نصف النفقة وقال ابو يوسف اذا كان الابن فقيرا مكتسبا والاب  
نفسه شادكة في القوة بالعروف وان لم يكن مكتسبا لزمه ان كان مقعدا يتكفف الناس  
فنفقته في بيت المال واذا كان الاب معسرا والام مومنة تؤمر الام بالانفاق على الولد ثم  
تبيع على الاب اذا اليسر وكذا اذا كان للاب باع مومرا بالانفاق وله الرجوع على الاب  
عند اليسر نفقة اصوله كالابوين والجداد والجدات الفقراء بالسوية بين الابن والبنت  
اما الابوان فلقوله وصاحبهما في الدنيا معروفا وفي النبي وم حسن المصاحبة بان  
يطعمهما اذا جاعا ويكسبهما اذا عرايا والاية تزلت في ابوين كافرين بدليل ما تقدم عليه قال  
نعم ووصينا الانسان بوالديه هينا وليس من الاحسان ان يعيش في ذمة الله  
وتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فكما للاباء والامهات ولهذه تقوم  
لجدد مقام الاب عند عدمه في الارث والكفاح ويعتبر في القرب والحرمة لا الارث  
لانه لا يعلم الابعد الموت ولو كان له بنت وابن ابن فالنفقة على الابن مع ان ارثه لهما  
ولو كان له بنت بنت وانفقته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ ويجب عليه  
اي على المومر نفقة كل ذي رحم محرم منه ان كان فقيرا او صغيرا او انثى او زمن او اعرج  
او لا يحسن الكسب حرة او لكونه من ذوى البيوت او طالب علم وتجبر المومر  
عند امتناعه عليها اي على النفقة وتقدر النفقة بقدر الارث هي لو كانت  
له اي للصغير مثله اخوات متفرقات فنفقة عليهم من احماسا كايرون  
معهم احماسا ويعتبر في اي فالنفقة اهلية الارث لاحقية لانه لا يعلم الا  
بعد الموت فنفقة من له حال وابن عم على خاله لانه محرم وارث قد يجب واذا استويا  
في الحرمة واهلية الارث يرجح من كان له وارثا في الحال فلو كان له عم وخال او عم وعممة  
فالنفقة على العم لا استويا في الحرمة ويرجح العم بكونه وارثا في الحال ويجب نفقة زوجة  
الاب الفقير على ابنته العنق ويجب نفقة زوجة الابن على ابنته ان كان صغيرا او زمن او لا  
يجب نفقة للغير على فقير الا للزوجة لان النفقة تجب لها لاجل الاحتباس بالعقد  
الصحيح والولد لما تقدم من الاية ولا مع اضرار الدينين اللزوجة لانها تجب لاجل  
الاحتباس بالعقد الصحيح كما هو وقدر العقد بين المسلم والكافر وترتب عليه الاحتباس فوجب

نفقة الزوج على زوجته  
نفقة الاب على ابنته  
نفقة الابن على ابنته  
نفقة الاخوة على بعضهم  
نفقة العم على خاله  
نفقة العم على عمته  
نفقة العم على خالته  
نفقة العم على عمه  
نفقة العم على خاله  
نفقة العم على عمته  
نفقة العم على خالته  
نفقة العم على عمه

فوجب النفقة وقرابة الولاد اعلا وسفل ويجوز للاب بيع عرض بفتحيتين متاع الدنيا سوى  
النقدين فانها عين قال ابو عبيد الله ومن الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون  
حيوانا ولا عقارا لا تترى والمراد هنا ما ينقل النفقة اليه الكبير الغائب لا بد من قيد الكبير  
لان في الصغير لم يبيع عقارا ايضا ومن قيد الغائب ايضا اذ لو كان حاضرا ليس له بيع عرضه  
بالانفاق هذا كله مقروم من الهداية وقيد بالاب لان بيع غيره لا يبيع اتفاقا وكذا لا تملك  
الام بيع عرضه وظاهر الرواية وما ذكره في الاقضية والقدرى من جواز البيع للابوين  
فعلى خلاف ظاهر الرواية او ما قول بان الاب هو الذي يبيع لكن لمنفقتهما اضيف البيع  
اليهما وقيد بالبيع لان استيفاء نفقته من ماله جاز اتفاقا لا يجوز بيع عقاره العقار  
الضيقه وقيل ماله اصل من دار او ضيعة كذا في المغرب ولا يجوز للاب ايضا بيع العرض  
في دين له اي للاب على الابن سواها اي النفقة وانما لم يحرم بيع متاع الابن الغائب  
لهذه المصلحة لانه يلزم في القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها اوجبة  
قبل القضاء وانما قضى القاضى اعانه ذكره في غاية البيان وعلم منه ان المراد عدم الجواز  
قضاء لاديانته فاندفع ما ذكره الزبيدي حيث قال اذا كان للاب حال غيبة الابن ولاية  
الحفظ في المانع له من البيع بالدين ولا يجوز للام بيع ماله اي له بن نفقتها وقد  
تم اذله ولا يبر لها اصله في التصرف في حاله الصغر وله في الحفظ بعد الكبر وعندها لا يجوز  
ذلك كله للام ايضا وهو القيس لانه ولاية لها له نقطاعها بالبلوغ وشيئا ولهذا  
لا يجوز حال حضرته ولاية في حنفية ان للاب ولاية الحفظ في البيع الغائب وبيع المنقول  
من نائب الحفظ وله كذلك العقار لانه محفوظ بنفسه واذا جاز بيع الاب فالثمن  
من حنفية وهو النفقة فله الاستيفاء منه كالمواضع العقار والمنقول على الصغير جاز  
لكمال الولاية ثم لم ان ياخذ منه نفقة لانه من جنس حقه كافي الهداية والها في غيرها  
اعلم ان جواز بيع العرض لاجل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلام  
الفقهاء ان بيع المنقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة بدليل جواز  
للوصي فلا يجوز للاب اولى لانه يستفاد والولاية فاذا جاز بيعه للمحافظة وبيع  
حصل ماله من جنس النفقة فجاز صرف الاب اياه الى النفقة والمانع من البيع للبل  
الدين لما عرفت ان ثبوت الدين محتاج الى القضاء والقضاء على الغائب لا يجوز  
بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني فاندفع ما قاله صدر الرتبة  
من قوله قلت الى اخره فتدبر ولا ضمان عليها اي الاب والام لو انفقا من مال



الابن الكاين عندها لانها استوفيا عقربا واهذا الوظيف صاحب الدين بحسن حقه كان  
له ان يأخذه ولو انفق المودع مالا الابن عليها بغير امر القاضى ضمن لانه تصرف في مال الغير  
بغير ولاية ولا نيابة لانه نائب في الحفظ لا غير بخلاف ما لو امر القاضى لان امره يلزم  
لعموم ولاية واذا ضمن لا يرجع عليها لانه ملكه بالضمان وظهر انه تبرع من مال نفسه  
فلا رجوع ولو قضى القاضى بنفقة غير الزوجة من الولد والوالدين ودوى الارحام  
ومضت مدة بلا اتفاق سقطت لان نفقة هؤلاء تجب بطريق الكفاية وقد  
حصلت الكفاية بمعنى المدة فتسقط النفقة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضى  
لانهما تجب جزاء الاحتباس لا بطريق الكفاية وهذا تجب مع يسار الزوجة قبل هذا اذا  
كانت المدة طويلة واما اذا كانت قصيرة فلا تسقط والفاصل بينهما الشهر الا ان  
يكون القاضى امر بالاستدانة عليه فلا يسقط لان اذن القاضى كاذن الغائب  
فتصير ديناً في ذمته وفريضة الجاهل ان نفقة الزوجات والا قارب بعد القضا  
مانع من وجوب الزكاة فسرى بين الاقارب والزوجات فقال تسمى الامم مراده  
اذا اذن القاضى بالاستدانة وقيل مراده اذا قصرت المدة ويجب على المولى نفقة  
رقيقه اى جنس الرقيق سواء كان قنانياً او مديراً او ام ولد والاصل في هذا قوله يوم  
في انما ليكم ام اخواتكم جعلهم امه تحت ايديكم اطعموهم مما تاكلون والبسوه مما لبسوا  
ولا يكلفوهم فالكفوهم فاعينوهم متفق عليه فان ابى المولى اكتسبوا اى كل واحد من  
من جنس الرقيق وانفقوا وان لم يكن لهم كسب اجبر المولى على بيعهم لانهم من اهل الاستحقاق  
وفي البيع ايضاً حقهم وايضاً حق المولى بالخلف وفي غيرهم من الحيوان يوم رايته لانها ليس  
من اهل الاستحقاق فلا يجبر على نفقتها الا انه يومر بالنفقة فيما بينه وبين الله تعالى عن  
نقيب الحيوان ومنه عن اضاعة المال روي في الصحيحين وعن ابى يوسف انه يجبر والاول  
الصحيح واما في غير الحيوان كافي العقار والزروع والشجر فيكره له ان لا ينفق عليها حتى تنفذ  
للمرء عن نصيب المال ولكن لا يفتى به ولو كان عبد بين رجلين يجبران على نفقة وفي الدابة  
لا يجبران فلو طلب احدهما من القاضى بان يامرهما بالنفقة عليها حتى لا يكون متطوعاً  
فالقاضى يقول لا ابي اما ان يبيع نصيبك من الدابة او تنفق عليها رعاية لجانب  
التميز هكذا ذكر الخصاص ولو امتنع المولى من الاتفاق على عبده فتناول من مال يده  
له ان كان عاجزاً عن الكسب او قادراً عليه ونهاه عنه والا فليس له ذلك ونفقة العبد  
المفصول عن الغاصب الا ان يكون الغاصب لا يؤمن عليه ان يبيع العبد في يأخذ العبد

العبد منه ويبيعه ويمسكه منه ولو كان العبد بين رجلين فغيب احدهما فالقاضى يأمر شريكه  
بالنفقة عليه ثم يرجع على شريكه ونفقة العبد الموصى له برقبة لانه انسان ويجزئته للآخر على  
صاحب الخدمه وان كان صغيراً لم يبلغ الخدمه فنفقة على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمه ثم على  
المخدوم فان مرضه يد صاحب الخدمه مرضاً لا يستطيع الخدمه معه فنفقة على صاحب الرقبة  
كذا في الوجيز وفي الخدمه في كتاب العارية علف الدابة على المستعير سواء كانت العارية  
مطلقة او موقوفة وفي العبد كذلك اما كسوة فعلى المهر ومنها في كتاب الاجارة ونفقة  
العبد وعلف الدابة على الاجر قال ابن الهمام نفقة المبيع قبل القبض قبل على المشتري والصحيح  
انه على البائع مادام في يده خمسة اشياء ويجبر المالك الابى على الاتفاق في البناء والعارة  
ان كان موسراً كما يطاق بيت هدم ما وهما عاب القدر اذا انكسر شيء من الحمام او طلعونه  
بينهما ذهب من شئ او نهر او بئر لواحد ولكن للناس فيه حق الشفعة وداية مشهورة  
وان كان الشريك معسر ايؤمر الاخر بالاتفاق والاصلاح ويرجع لمصدر الابى عليه او من  
الغلة في الحمام والطاحون ذلك لا يجبر الابى على صلاحها والاتفاق ولكن يؤمر صاحبها بذلك  
ويرجع الابى بقسطه وحيزه بين شريكين او نهر بين قوم شراباً لا راضيهم اى بعضهم كرمه  
او بئر بين رجلين او مشرب لما شربها وفي البئر لا يرجع على صاحبها شئ اذا قال انا  
لا استقي ما شئتي منها كذا في الوجيز **كتاب الاموال** وجولقة اثبات القوة مطلقاً  
وشربها ما قاله الصنف هو اثبات القوة الشرعية في المملوك يدفع بها يد الاستبداد والتكلم  
عن نفقه ويصير اهله للولاية والشهادة والمالكية ويؤمروا بالية قاله من اعتق رقبة  
مؤمنة اعتق الله بكل ارب منها ارباً منه من النار حتى انه يعتق اليد باليد والرجل بالرجل  
والفرج بالفرج قال ابن قدامة متفق عليه والسحب ان يعتق الرجل العبد والمرء الامنة  
لتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء وفي النهاية يؤمردوب اليه لكنه ليس بعبادة حتى يحرر  
من الكافر انما يصح الاعتاق من مالك فلا يصح من غير المالك حر كان المملوك لا يملك له  
مكلف عاقل بالغ ولو كافراً وقدر لان الاعتاق تبرع وليس واحد من العبي والمجنون باهل  
له ولهذا لو قال البالغ اعتقت وانا صبي او قال المفق من جنونه اعتقت وانا مجنون لم يقع  
عتق لاسناده الى حاله منافية وكذا لو قال الصبي اذا بلغت او قال المجنون اذا افقت  
فعدى حر لانه ليس باهل لقول ملزم وانما لم يقل ملكه كذا قال غيره لان عتق ملك الغير موقوف  
على اجازة المالك ومراده ما يصح سواء كان نافراً او موقوفاً قال العبد اذا اعتق لمولاه  
عند المهور وقال الحسن وعطاء والنخعي وما كن واحل المدينة للعبد وفي قاضيات



واسباب العتق كثيرة منها العتق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاء ومنها ملك القريب ومنها  
 العبد المسلم اذا زالت يد الكافر عنه وصورة الخزي اذا دخل دارنا باعنا واشترى عبدا  
 مسلما فدخل به دار الحرب يعتق في قول ابي حنيفة وقال صاحبنا لا يعتق ولو اسلم العبد الحر في  
 دار الحرب لا يعتق قولهم ومنها ما اذا اقر بجزية عبدا انسان ثم ملكه والاعتاق على وجه مرسل وعلى  
 ومضاف الى ما بعد الموت وكل ذلك يتنوع الى نوعين يدل وغيره يدل اسم والفاظ على ثلثة  
 اقسام صريح وكناية وما هو ملحق بالصريح فالاول ما قال يقع بصرحجه وان لم ينو كانت حر او عتق  
 او يعتق او حررتك او اعتقتك لانها الفاظ مستعملة في العتق شرعا وعرفا فاعني ذلك عتق النية  
 ووضعها وان كانت اخبار لان جعلها انشاء للحاجة كما في البيع والطلاق وغيرها ولو قال  
 نويت الاخبار الباطل او الكذب او الخلو في الحر او القدم في العتق صدق ديانة لموضع  
 الاحتمال لم يصدق في القضاة لمخالفة الظاهر ولو قال انت حر في هذا العمل او انت حر  
 ليوم عتق في القضاة لانه من ثبت له ووصف الحرية في شيء خاص او في وقت خاص ثبت  
 مطلقا لعدم تجزئه كذا في شرح الجمع للمصنف في مختارات النوازل لصاحب الهداية ولو قال انت  
 حر من كل كذا لا يعتق في القضاة اسم او هذا مولاي او لأمته هذه مولاي او يامولاي  
 وهذه الالفاظ ملحقه بالصريح لان اسم المولى يستعمل في الناصرة قال الله ذلك بان الله  
 مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وفي ابن ابي عمير قال الله وان خفت الموالى  
 من ورائي اى ابن عمي وفي الموالى في الدين او المالك المعتق وفي العبد المعتق لكن  
 لا ينتصر بملوكه عادة ونسب العبد معروف فانتفى معنى القرابة والموالاته في الدين نوع  
 مجاز وانكلام يحمل على الحقيقة عند الاطلاق وقد اضافة الى العبد فانتفى كونه معتقا  
 فتعين الاعتاق وكذا اذا ناداه بهذه الاسم لانه لما صار بمبدأ الاعتاق فقد ناداه باللفظ  
 الصريح الدال على العتق وصار كقوله يا حر ولو قال يا سيدى او يامالكى لا يعتق لعدم  
 الدلالة على العتق فتعين الكرام الا اذا نوى فانه يعتق على المختار لانهما من الكتابات  
 وفي مختار النوازل ولو قال وهبت لك نفسك عتق نوى او لم ينو قبل العتق او رده  
 كذا لو قال بعت نفسك منك لان البيع العبد من نفسه اعتاق وكذا لو قال تصدقت  
 عليك بنفسك او يا حر او يا عتق هذا من صريح العتاق ان لم يجعل ذلك اسما لانه اذا ناداه  
 باسمه العلم فليس مراده الا استحضاره باسمه الذات دون مله حظه الوصف فلم  
 يكن اثباته من دون دلالة عليه فلو قال له بالفارسية يا آزاد واسم العلم حر او كان بالترك  
 قالوا يعتق لان النداء بالاسم العلم لا يختلف باختلاف اللغات فتعين الوصف مراد

مراد او في البديع دعى عبده سالما فاجابه افر فقال انت حر ولا نية له عتق المجيب ولو قال عتقت  
 سالما عتق بالقضاء وفي ما بينه وبين الله انما يعتق الذي دعاه ولو قال يا سالم انت حر فاذله  
 عبدا فعتق سالم لان المخاطب هنا سالم لا غير ولو قال لعبد انت حر او تزوجه انت طالق  
 ان نوى العتق والطلاق وقع لانه يفهم من هذه الافراد ما يفهم عند التركيب الا انها ليست  
 بصرحية لانها عند الافراد لم توضع لمعنى فصارت كالكتابات وفي جوامع الفقه قال لعبد غيره  
 يام اسقني ثم اشتراه يعتق قبل هذا نقص للقاعدة وهي ان العتق لا يصح الا في الملك اجيب بانه  
 يمكن اثباته حال النداء بان اعتق عبدا غيره واجاز المولى فانه يعتق كذا قيل اقول وفيه ما فيه  
 وكذا يعتق لو اضاف الحرية الى ما يعتق به عن البدن كذا حر كحرة مما يعتق به على  
 كوجهك حر او قبتك او برك وكقوله لأمته فربك حر لان الجمع عتقت وفي الدرر والانتفاع انه  
 لا يعتق قال ابن الرهام والاولى نبوت العتق في ذكره لانه يقال في العرف هو ذكر من الذكور و  
 يعتق بكنايته ان نوى كلاما على عليك لانه يحتمل عدم الملك بالبيع ونحوه وبانه عتاقا او لا يسل  
 لي عليك لان معناه لا مملوك عليك فانه الملك هو الطريق المؤدى الى التصديق والانتفاع  
 ولا يسل عليك اى الى التمتع فيك او الى الانتفاع بك او لارق الرق ضعف شرعى يتبعه الجرحى  
 الحلف فيجوز عن الترفات الشرعية ويسلب عن اهلية الولاية او اخرجت من ملكي الملك انصال  
 شرعى بين الانسان وبين شيء يكون مطلقا تصرفه فيه لولا المانع وحاجر عن تصرف الغير فيه وكما  
 يتحقق الملك بدونه الرق في غير الرقيق كذلك يتحقق الرق بدون الملك في الرقيق اذا وقع  
 والرق في الابتداء سبب الملك فقول لارق لي عليك اطلق الرق واراد به الملك او خلت  
 سبيلك لانه يحتمل في السبيل والمزوج عن الملك وتحمية السبيل يحتمل ان يكون بالبيع والكتابة  
 كما يحتمل بالعتق فله بد من النية او قال له منه اطلقك لانه بمنزلة قوله خلت سبيلك وهو الرق  
 عن ابي يوسف ولو قال اطلقك له عتق ان نوى ان يملكه اطلاق يقع بلفظ العتق بانه عتق لانه اذا ناداه  
 تلك الرقية سترم اراد ملك المنة بانه عتق وكذا الفاظ صريح الطلاق وكنايته بان لا منه انتطلق  
 او بياين او تجزى ونوى العتق له عتق عندنا وفي العبارة نوع شائع من جملة كتابات الطلاق  
 اطلقك وقد مر انه يقع به العتق ان نوى ويجب بانه هذا في حكم المستثنى وفي الجمع قال عتقتك او حررتك  
 حرعتك العبد عند ابي حنيفة وقال لا يعتق لان كلمة اولئك في غير الطلب فكانت قال عبدا حر او لا وله  
 ان للمار ليس محل الحرية فصارت كره لغوا كما لو قال على الف او على هذا الحمار فتعين العبد للحرية  
 وكلمة او انما توجب الشك اذا دخلت بين شيئين من المالحين للحكم وفي قاضيان لوجه بين عبده  
 وحرته وقال احد كاهرا وقال هذا حر او هذه البرية عتق العبد في قول ابي حنيفة ولو قال كل عبد

١  
 ٢  
 ٣  
 ٤  
 ٥  
 ٦  
 ٧  
 ٨  
 ٩  
 ١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠



في الدنيا او في الارض او في السموات او في هذه السكة او في هذه الجاسع مر وعبد فيها فقال ابو يوسف  
لا يعتق عنده وبه اخذ عصا وقال محمد يعتق وبه اخذ شدا وعلى هذا الخدم والاطراف  
والفتوى على قول ابو يوسف وفي المفردات وبه ناخذ ولو قال كل عبد في هذه الدار مر وعبد  
فيها يعتق في قولهم جميعا ولو قال ولد ادم كلهم احرار لا يعتق عبده في قولهم وفي قاضيهان ولو قال يعتق  
على واجب لا يعتق اسره وعلى هذا الطلاق لكن قال ابن الهمام يقع الطلاق في زماننا القوله المطلق  
طلاق على واجب لانه امتنع ارف قد يارنا قول وهو الذي يقول عليه ولو قال انت لله لا يعتق  
عند ابى حنيفة وان نوى وفي رواية انه نوى العتق عتق خلافا لما قاله بعتق عندنا لان الام لا تخلص  
وفضول الملك لله انما يكون لو قال ملك العبد عنه فيكون اعتاقا ولا يحنف ان العبد قبل هذا  
القول كان له حكم التخليق فيكون اخبارا لا انشاء ولو قال هذا ابني او ابني عتق وكذا هذه  
امي وعندها لا يعتق بقوله هذا ابني او ابني ان لم يصح ان يكون ابنا له او ابالة او اما فالاول  
لا يخلو اما ان يكون مجهول النسب او معروف النسب فاما ان كان مجهول النسب ثبتت نسبته عنه  
لان المالك يملك دعوى النسب في مملوكه فيستند الى وقت العلوق فيبين انه ملك ولده يعتق  
عليه وان كان معروف النسب لم ثبتت نسبته منه للتقذر ويعتق اعمال اللفظ فيجاء عند  
تدراعي الحقيقة واما الثاني فيعتق في قول ابى حنيفة وقال لا يعتق وهو قول الشافعي  
لان كلامه محال فيلغوا وله انه اقرب جنة عبده طابعا فيعتق عليه كما اذا كان يولد منه لثله  
وهو معروف النسب وهذا لان الحرية من لوازم النسب في الملك الاقرار بالسيادة اقرار به و  
بلوازمه فكانه قال وهو ابى وحر هذا الاختلاف يتبين على اصل وهو ان الجار خلف عن الحقيقة  
في الحكم عند ابى حنيفة وخلف عن الحكم عندنا وفيه كلام طويل مذكور في كتب الاول ولو قال لصغير هذا  
جدي لا يعتق في المختار لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بوسطه الاب وهي غير ثابتة في كلامه  
بخلاف الابوة والبنوة لان لها موجبا في الملك بدون وسطه وكذا لا يعتق في ظاهر الرواية لو قال  
هذا اخي لانه لا موجب له الا بوسطه الاب وليس في اللفظ ما يثبتها او لغيره هذا بنى لانه اشار  
اليه ليس من جنس المسمى فيعلق الحكم بالمسمى وهو مدوم فله يقهر ولا يعتق بلا سلطان في عتقه  
مطلقا وان نوى لان السلطان عبارة عن السيد ويسى السلطان به لقيام يده ونفى اليد  
لا يستلزم نفي الملك كما في المكاتب ولا يعتق بيا ابني ويا اخي لانه انداء لاعلام المنابى الا  
انه اذا كان يوصف بمكن اثباته من جهة كانه لانه علام الجرد دون تحقيق الوصف في تقدره  
والبنوة لا يمكن اثباتها حال النداء من جهة لانه لو تخلف من ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا  
النداء فكان الجرد الاعلام وعن ابى حنيفة انه يعتق فيهما والصحيح الاول ولو قال يا ابني بلا اضافة

اضافة لا يعتق لانه ابن ابيه كما اخبر لو قال لغيره يا بني ولا مته يا بنيه بالتصغير لا يعتق ولقد  
منها لان هذا منه لطف واکرام او قال انت مثل الحر لا يعتق لانه المثل يستعمل للمثارة في  
بعض المقام عرفا فوقع الشك في الحرية وقيل يعتق ولو قال ما انت الاخر عتق لان الاستثناء من  
النفي اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة ومن ملك دارم محرم عتق عليه هذا اللفظ  
مرى عن رسول الله رواه النسي عن حمزة بن ربيعة عن سفيان الثوري عن عبد الله بن دينار عن  
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ضعفه النسيان وليس هو بسبب ان حمزة انفرد به عن سفيان وصححه  
عبد الحق وقال حمزة ثقة واذا اسند الحديث ثقة فلا يضر التقدير ولا ارسال من ارسله  
ولا وقف عن وثقه وصوب ابن القطان كلامه دون كلام حمزة ابن ميمون وغيره وان لم يجمع  
به في الصحيح واخرج اصحاب السنن من ملك دارم محرم منه فهو حر قوله محرم صفة الرجم وهو في الحقيقة  
سبب للمحمية الا انه جعل في لسان الشرع نفس المحرم مبالغة في السببية فندب ابراهيم لانه المحرم  
بلازمه كان من الرضاع لا يعتق عليه وقيد بالحر لان الرجم بدونه كان اعم لا يعتق كذا قال ابن حزم  
ولو كان المالك صغيرا او مجنونا لعموم العلة والمكاتب يكاتبه عليه واية الوارث في  
عند ابى حنيفة لان ملك المكاتب ناقص حتى لا يقدر على الاعتاق ووجوب الاعتاق عند القدرة  
وقراءة الولاد العتق فيهم من مقاصد المكاتب فامتنع البيه بتحصيله لمقصود الكتابة اما جهة  
الاخ واعم ليست من مقصود الكتابة فلا يظهر فيهما خلافا لما قاله يكاتب على الاخ وما في  
معناه عندها وهو رواية عن ابى حنيفة لانه لو كان حرا عتق عليه فاذا كاتبت مكاتب  
عليه كقرابة الولاد ومن اعنى لوجه العتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله وكذا  
لو اعنى للسلطان او للصنم عتق لوجود الاعتاق من اهله في محله وان عصى لان ذلك  
من فعل الكفرة وعدة الاصنام وكذا يعتق لو اعنى مكرها لان الاسقاطات لا توقف  
على الرضا الا ترى ان العتق يثبت بالهزل والهزل غير راض به والعمل فيه قوله لم ثلاث  
جده من جده وهزل من جده النكاح والطلاق والعتاق او سكران لان السكران مكلف  
لقوله تعالى لا تروا الصلوة وانتم سكارى وهذا يحجب عليه القصاص وحر القذف و  
لو اضاف العتق الى ملك مثل ان يقول ان ملكك عبد فزوجه او شرط مثلا ان يقول ان  
دخلت الدار فانت حرة عتق عند وجود الملك في الاول ووجود الشرط في الثانية ولو  
خرج عبد من ايتام سكران عتق وللمثل يعتق بعتق امه اذا ولدت بعد عتقها لا قبل من  
مسته اشهر قال في الهدي وغيره يعتق بتعاليقه اذ هو متصل بما كان قال صدر الشريعة  
ان للمثل عتق بعتق امه لا بطريق التبعية بل بطريق الامالة حتى لا يجزى ولانه الى موالى الاب



قالت الدرة في هذه العبارة تسامح لان ظاهرها مخالفة لبارية القوم حيث قالوا ان اعنى  
 حاملا اعنى حملها بتعاضد اقول مراد العلامة صدر الشريعة من التبعية التي تؤدي الى جبر ولاء  
 مولانا لا يصح عنه تعقيب اثبات الامانة بقوله حتى لا يجرى لاني التبعية مطلقا لانه لا يشترط  
 على احد من علماء هذا الفن ان اعنى ام كل حمل يستتبع عتقه غاية ان الذي يكون مقطوع القول  
 وقت اعنى امه يستحق ان يقال انه يعتق اصاله لا بتعاضد وهو من يولد بعد عتقها لا قبل من سنة  
 اشهر واما من يولد لتمامها او لاكثر منها فلا وجه لنسبة الاصاله اليه ونفي التبعية عنه لان  
 مبناها على كونه محقق الوجود وقت وصول العتق باصله وهو لا يتعين الا في الاقل من سنة  
 اشهر وصورة جبر الولاء ان عبد تزوج باذن سيده جارية قد عتقت فولدت منه ولدا  
 فهو حر بتعاضد امه وولاءه لمولى امه فاذا اعنى ذلك الشخص عبده جرد ذلك العبد باعانة  
 اياه وولاءه ولده الى نفسه ثم الى مولى امه حتى اذا مات المعتقد ثم مات ولده وحلف محقق ابيه  
 فولاده له كذا في شرح الفرائض للسيد فالحاصل ان الحمل يعتق بطريق الامانة اذا ولدت  
 امه لا قبل من سنة اشهر لان كان موجودا وقت الاعتاق فاعتاقه وقع عليه قصد اطلاقه  
 لو اعنى ابوه لا ينتقل الى الولد من موالى الام الى موالى الاب واما العتق بالتبعية فهو فيها  
 اذا ولدت سنة اشهر او اكثر لانه لا يعلم وجوده وقت الاعتاق فيعتق بعتق امه فاذا  
 اعنى ابوه ينتقل ولاءه الى موالى الاب على ما ذكر في كتاب الولاء وهذا معنى قول العلامة  
 صدر الشريعة بعد هذا فعنى الولد بتبعية الام انما يكون اذا كان بين العتق والولاء  
 ستة اشهر او اكثر يخرج بغير الولاء قائل وتدر وجه اعتاقه وحده لانه محل للعتق  
 ولهذا يعتق بعتق الام فلان يعتق اذا افرز بالعتق اولى وانما يرجع بيعه وهبته لاه  
 التسليم شرط في الهبة والقدرة على التسليم في البيع وقد عذر تسليم الحمل ولم يشترط تسليمه  
 في الاعتاق ولهذا صح اعتاق الابن ولا يعتق امه به لانه لا وجه لاعتاقها قصد لانه  
 لم يصفه اليها ولا يتعاضد ما فيه من جعل المتبوع بتعاضد بيعه وهو قلب الموضوع ولو اعنى الحمل  
 على مال بان قال لامته اعنت ما في بطنك على الف درهم عليك فيقبلت ثم ولدت لا قبل  
 من سنة اشهر فهو حر بتعاضد وجوده في البطن حين عتق عتقه بقبولها وقد وجدتها  
 القبول ولا يجب المال اذا لوجه الى الزامه على الجنين لانه شرط على الام دونها ولا ولاية للام  
 على الجنين والزام المال اياه لانه لا يملك هذا العقد على الجنين فالام اولى ولا وجه الى  
 الزام الام لانه في حق العتق نفس على حرة واشترط بدل العتق على غير العتق لا يكون  
 كذا في المهادية والكافي والولد يتبع امه في الملك والرق او ردهذين اللفظين ليفيد

يعلق

ليفيد نظائر مفهومة فالرق هو الذي ركبته الله على عباده جزاء استنكافهم عن طاعته ووبخ  
 الله اوجع العامة على ما اختلفوا فيه والملك هو تمكن الانسان من التصرف فيه ما لم يمت به لانه  
 منسلب الولاية على نفسه وهو حقه قائل ما ياخذ الاسم بوصف بالرق لا المملوكية حتى يخرج  
 الى بدار الاسلام فالملك عام في الجهاد واليوان والرق خاص بالانسان وبالبيع يزول ملكه بكون  
 الرق ضرورة فراغه بذلك الزوال عن تعلق حقوق العباد به بقبول فتيان بها ان يتبع الام  
 في الخاص والعام ولذا يولد بين المالك وغير المالك كالحمار الاستي مع خيار الوضعية يوكل واذا  
 تولد بين الحر والنسبة كالبقرة ينزوع عنها حمار وضعية يجوز التفخيم به والتفخيم  
 مفهومة بما تحت مختلفان في الكمية في شخص فما كاملان في العتق ورق ام الولد والمدير ناقص  
 حتى لا يجوز عتقها في الكفارة ومكة ناقص حتى يخرج من يد المولى ولا يدخل تحت قوله كل مملوك لي  
 حر وما ورد عليه من ان الرق لا يقبل التبر فيكف تقبل الفسخان يندفع بان المراد بنقصان  
 حاله حاله لا نقصان ذاته والحاصل ان الولد يتبع الام في الحرية والرق والتدبير والمكانة و  
 حكم امية الولد وفي النسب يتبع الاب وفي الدين يتبع حيز الابوين ديناً والحرية والتدبير  
 والاسيد والكاتب وولد الامه من سيدها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه  
 ومن زوجها ملك سيدها لان ما يملك سيدها هو الزوج قد رضى برق ولده  
 حيث اقدم على النكاح الامه ولو تزوجها شئ امه فانت بولد فهو رقيق بتعاضد امه وهما يتبعان  
 لابه لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء كذا في الشئ في هذا صريح  
 بان الشرف لا يثبت من جهة الام الشريفة وولد الممزرور بغيره الممزرور رجل اشترى  
 امه على انها ملك البايع او اتخا امرأة على انها حرة فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاول ملك للبائع  
 البايع والثانية امه فيكون كل من والدين حراً بالقيمة اما حرة فلانه خلق من ماء الحرة لم يرضى  
 الولد بقرية كما رضى في الاول فلا يتبعها واما القيمة فلرعاية جانب التبعية والاصلية  
 قال في الاشياء والنظائر ومن احكام الحمل انه لا يجوز بيعه وهو تابع لامه في احكامها العتق  
 والتدبير المطلق لا المقيد كما في الظهيرة والاستيلاء والكتابة والولاية الاصلية والرق و  
 سائر اسبابه وحق المالك القديم نسبى اليه وحق الاستيلاء في البيع الفاسد وفي  
 الدين فيساع مع امه للدين وحق الاضحية والرهن فمن اشترى مائة وما زاد  
 على ما في المتون من جامع الفصولين فيبيعها في الرهن فاذا ولدت الرهنة كان رهنا معها  
 بخلاف المستاجرة والكفيدة والمرضى بخدمتها فانه لا يتبعها كما في الرهن من الرهن ولم ار الا  
 حكم ما اذا باع جارية الاحملها او مع حملها او حملها او دابة كذلك فان علقها قواهم بفساد البيع



اذ ابيع جارية الاحلها لكونه مجهولا استثناء من معلوم فصار الكل مجهولا فنقول هنا  
 بفساد البيع لكونه جمعا بين معلوم ومجهول لكن اراه صريحا وفي فتح القدير بعد ما اعتق  
 للمملوك الجوز مع الام ويجوز بيع رهنيتها بعد تدبير المملوك على الاصح كذا في المبسوط ولم اركم ما  
 اذا حلت امته كافية من كاف فاسم هل يؤثر ما نكحها ببيعها الضرورة للمملوك ما سلام ابيه  
 والحال ان سيدها كاف ولم ار الا ان حكم الاجارة له وينفي الصحة لانها تجوز للمعذور فالحال  
 اوله وينبغي ان يصح تكرار الحمل عليه كالوصية بل اولى والافرق فيكون الجنين يتعلا لأمه من  
 بنى آدم والحيوانات فالولد منها لصاحب الانثى لا لصاحب الذكر كذا في كراهية البرازية ولا  
 بيع امه في الجنابة فلا يرفع معها الى وليها وكذا لا يتبعها في حق الرجوع في الهبة وللنفق  
 الفقرة في الزكاة في التامة ولا في وجوب القصاص على الام ولا في وجوب الحد عليها  
 فلا تقتل ولا تحل الا بعد وضعه ولا يترك الجنين بذكوة امه فلا يتبع في سنة مسائل في تبعها  
 في الكفائة والاجارة والا يصاد ولا ينفذ بحكم مادام متصلا فلا يباع ولا يوهب الا  
 في مسائل غير ينفذ بها في الاعتان والتدبير والوصية به وله والاقر به وله بالشرط  
 المذكور في المتون في الوصية والاقر به ويثبت نسب وتجب نفقته لأمه ويرث ويورث  
 فان ما يوجب فيه الفدية يكون موروثا بين ورثته ويصح الخلع على ما في بطن جارتها ويكون  
 الولد له اذا ولدت لاقل من ستة اشهر ولا يتبع امه في سني من الاحكام بعد الوضع الا في مند  
 وهي ما اذا استحققت الام بيته فانها يتبعها ولدها وبالاقرار لا كما في الكثرة ويمكن ان  
 يقال ثانيا ولد البهيمه يتبع امه في البيع اذا كان معها وقتة على القول المفتي به انتهى

**باب في عتق بعض عبده** ومن اعتق بعض عبده صح وزال ملكه عن ذلك البعض وسعي

في باقيه لاحتمال ان شاد المولى فانه يخبر بين تكليف السعاية عليه وتخليصه باعتاق البهيمه  
 صرح به ذلك في المبسوط كذا قال في المصالح الايضاح لا يملك كمالا ثانيا قال في حاشيته  
 منه من قال وجبت عليه السعاية لم يصب واراد به صاحب الدرر والقراسين اقول صرح بوجوب  
 السعاية في الهداية والاستبصار في وجوب السعاية على العبد اذا اختارها المولى وخصوصا مع  
 يسار العبد كما لا يخفى وان اعتق البعض في حق السعاية باختيارها المولى كما كانت  
 في جميع الاموال الى ان يورث السعاية فلا يقبل شهادته ولا يرث ولا يورث الا انه  
 لا يرث في الورق لو عجز بخلاف المكاتب وقال لا يعتق كله ولا يسعي بنا على تجزى الاعتاق  
 عندنا وعندنا لا يتجزى ولا خلاف في ان اعتق وارث لا يتجزى انما الخلاف في الاعتاق  
 فعندنا ما كان الاعتاق يحصل بازالة الملك فان الاعتاق وان كان اشاء القوة لكن

يجب

لكن ليس للمالك ازالة الملك والملك يتجزى فكذا ازالة تجزى فباعثا البعض لا يحصل العتق  
 لان بعض العلة لا يوجب الحكم بل يسبق كل العبد وفقا وتكون ازالة الملك عن البعض وعندها  
 لا يمكن العتق متجزيا لان العتق لازم الاعتاق وعدم تجزى اللازم يوجب عدم تجزى المأز  
 وتظهر ثمة الخلاف كما مر وان اعتق شرك نصيبه من العبد فالآخر ان شاء يعتق  
 او يدبر او يكاتب او يسعي المولى العبد في قيمة نصيبه لانه محتسب عنده والولد لهما  
 او ان شاء الاخر او بعض المعتق لو كان الشريك الاخر موسرا ويرجع المعتق على العبد  
 والولا ملك له وهذا عند الجمهور وقال ليس لآخر الا الصمان مع اليسار والسعاية مع  
 الاعسار ولا يرجع المعتق الموسر على العبد لوضعي والولادة في الحالين لهما ما روى عن ابن  
 عمر قال قال رسول الله من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ من العبد قوم قيمة  
 عدل فاعطى شركاه حصتهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق رواه مسلم والبخاري  
 وفي رواية ابي هريرة والا قوم عليه واستسعى به غير مشفوق عليه وان السعاية بدرجة في  
 الغير ولا حيفه ان مال به نصيبه اعتبس عند العبد فله ان يضمه كما اذا هبت الرخ عتقت  
 انسان والقة في صبغ غيره حتى يضيع به فان على صاحب الثوب قيمة صبغه موسرا كان او  
 معسرا فكذا هذا في العبد فقير فيسعى وفي الحديث ان الصمان يجب على المعتق عند يساره  
 وذا لا ينافي وجوب السعاية على العبد بوصف التأخير والمعتق في اليسار انه يملك من المال  
 قدر نصيب الاخر وفي العتق المختار ان الموسر في ضمان العتق من يملك ما يساوي نصف  
 المعتق سوى المنزل والحادم ومتاع البيت وثياب الجسد والمعتق في اليسار والى  
 وقت العتق فلو كان موسرا وقت النضمان فاعدا لا يسقط عنه الضمان ولو كان معسرا  
 ضمان ولو اختلفا في قيمة يوم اعتقه فان كان العبد قائما نظر الى قيمة يوم ظهر العتق  
 حتى اذا لم يتصادق على العتق فيما مضى يقوم للحال فان العتق حادث في حال على اقرب او  
 فات ظهوره وكذلك ان اراد ان يستسعى ولو تصادقوا على وقت العتق واختلفوا في قيمته  
 فذلك الوقت فالقول قول المعتق كالتصايب لانه ضامن ويكر الزيادة ولو اختلفا في اليسار  
 والاعسار فقال المعسر وانما معسر وقال الشريك بل واث موسر نظر الى ماله يوم ظهر العتق اما  
 انه كالمشي للعتق في الحال لانه لما وقع الاختلاف فيما مضى يحكم الحال فان كان في الحال موسرا فالتا  
 شاهد لمن يدعي البسرة فيما مضى وان كان معسرا في الحال فانظر شاهد لمن يدعي العسرة  
 فيما مضى وهو كالمستاجر مع رب الطاحونة اذا اختلفا في جريان الماد في المدة يحكم الحال  
 ولو تصادق على ان العتق سابقا ليساره كانه كان ينكر المعنى المرجح للضمان وان

عبد عليه



كان موسي يوم اعتقه فاختار له ثمنه ثم بدله ان يبره ويستسي الغلام بعد ذلك وال  
فله وقيل ما ذكر في الاصل من الاطلاق محمول على التفصيل وقيل بل في السئلة روايتان ولومات  
المعتق ووقع العتق في الصحة فالضمان في ماله وان كان في الرهن فلا شيء في التركة وقال محمد  
يؤخذ من تركته وهو رواية عن ابي يوسف لان ضمان التملك لا يختلف بالصحة سواء  
ولو شهد كل منهما باعتراف شركته حصته فانكر كل منهما على صاحبه فمختلف سعيهما في  
مطهرهما لان كلاهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه استرقاق  
كل منهما في حق نفسه فتعين السعاية لهما وانما لم يوجب التضمن مع اليسار لانكاره الاثبات  
والاولا بينهما كما كان موسي كان احدهما او مفسر لان كلاهما يقول عن نصيب صاحبه عليه  
باعثاته وولاه له وعن نصيب السعاية وولاه له فيكون الامر في حقهما على ما زعموا وهذا  
كله عند ابي حنيفة وقال ابي سفيان العبد للمعسر لان كلاهما يدعي السعاية على الآخر فيصير  
في حق نفسه لا يسعي للموسرين لان اليسار يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على شركته لانه  
ينكر سب ولا يثبت للمدعي ولو كان احدهما موسي او الآخر معسر يسعي للموسر فقط لانه لا  
يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرا للعبد عن السعاية والاولا موقوف  
في الاجوال كلها لان كلاهما يحيل على صاحبه ويؤثر عنه فيبقى موقوفا حتى يتصادقا  
على اعتاق احدهما وكوعتق احدهما عتقه يفعل غدا بان قال ان دخل فلان الدار غدا فانه  
حر وعتق الآخر بعد مده فيه أي في الغد بان قال ان لم يدخل فلان الدار فانت حر متضي  
الغد ولم يدرك اذ دخل ام لا عتق نصفه أي نصف العبد مجانا لان الواقع لا يخالف احد  
الشركتين وتسعي في نصفه لهما أي للشركتين عند ابي حنيفة مطلقا أي سواء كانا موسرين  
او معسرين او لهما موسر والآخر معسر وعندها اذا كانا موسرين فلا سعاية لان اليسار  
يمنع السعاية وان كانا معسرين ففي نصفه يسعي عند ابي يوسف وفي كل يسعي عند محمد و  
هذا بناء على عتق الاعتاق وعدمه وان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما وعند ابي حنيفة لا يمنع  
لان محمد اخالف ابا يوسف حيث اوجب كل السعاية لان المعتق عليه سقوط السعاية  
مجهول والقضاء على المجهول لا يصح وان كانا مختلفين بان كانا احدهما معسر والآخر  
موسر يسعي للموسر فقط في ربه عند ابي يوسف لان المعسر يدعي الضمان على شركته وبرأ  
من سعاية العبد فقط حصته عنه والموسر يدعي السعاية على العبد فيسوي له في حصته ويسعي  
العبد في نصفه عند محمد لان المعسر يدعي السعاية والموسر يدعيها ولو حلف كل واحد  
من الرجلين بعتق عبده بان قال احدهما ان هاء فلان فعبدي حر وقال الآخر ان لم

ان لم يحرر والمسئلة بجارها لا يعتق واحد من العبدتين اتفاقا لان المعتق عليه بالعق  
مجهول وكذا المعتق له فتباحشت لجهالة فامتنع القضاء وفي العبد المقتضي له والمقتضي  
معلوم فغلب المعلوم على المجهول ومن تلك ابنة مع آخر حال عن فاعل ملك والمقتضي انه ملك  
اشتان ابن احدهما بئس او صدقة او هبة او وصية عن حقه لان ملك القربا عتاق  
حتى يخرج به عن الكفارة عندنا ولا يضمن الاب ونصيب شريكه وليس بملك ان يعتق ان شاء  
او يستسي سوا علم الشريك انه ابنه او لا لان سبب الرضا يتحقق وان لم يكن عالما به  
ولحكم يدار على سبب الرضا لا على حقيقة لانه امر باطن لا يمكن الحكم عليه كما اذا قال لغيره كل  
هذا اطعام وهو مملوك لانه لم يعلم الامر انه ملكه فاكله المأمور لم يكن لانه ان يضمنه  
لوجود دليل الرضا وهو الامر وهذا لان الرضا نوعان صريح لا ينفي عن العلم وثابت حكما  
لمباثرة العلة وهنا يستغنى عن العلم لانه ثبت حكما وقال ايضا الاب حصته شريكه ان كان  
الاب موسرا لانه ائلف نصيب صاحبه بالاعتاق لان ملك القربا عتاق فصار كما اذا كان  
العبد بين اجنبيين فاعتق احدهما نصيبه ولا يجر مامر وعند ابي حنيفة يسعي الابن لاجتباب  
مال الشريك عند العبد وكذا الحكم والخلاف لو عتق عتق عبدا بشرا بعضه ثم اشتراه مع آخر  
معناه اشتراه رجلا فان فاعدها قد حلف بعتق نصفه ان اشترى او اشترى نصف  
ابنه ممن يملك كله ولو اشترى الاجنبي نصفه او لا ثم اشترى الاب باقية حال كون الاب  
موسرا قال الاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الشريك وهو الاب لان الاجنبي مريض بافاده  
نصيبه او ان شاء استسعى الابن لاجتباب ما يملكه عند الاب وقال ايضا الاجنبي  
الاب فقط ولا يسعي الابن ولو ملكا بالارت فلا ضمان على احدهما اجماعا وصورة  
امره مانت ولها عبدها بن زوجها عن الزوج وعن اخ لا غير فورت الاب نصف  
ابنه فتق عليه لا يضمن حصته اخيرا لان الارت ضروري لا اختيار لالاب في ثبوته بعد  
لموسرين وهو ثلثه نفر دبره احداهم واعتقه الآخر والثالث ساكت ضمن بالتشديد  
السكت مدبره ثلث قيمته فتا وليس له ان يضمن المعتق لانه لا يقبل النقل من ملك ومن  
بالتشديد المدبر معتقه ثلثه مدبرا ولا يضمن المدبر معتقه ما ضمن أي لا يضمن الثلث  
الذي ضمنه للسكت وقيمة المدبر ثلثا قيمته لو قنا وقبل نصف قيمته لو قنا واياه مال صدر  
الشهيد وعليه الفتوى توضيحه ان قيمة العبد اذا كانت سبعة وعشرين دينارا مثله  
فان السكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا  
قيمة القس على قول وقد مر في التفسير تلفت منه تسعة وكان الاتفاق بالاعتاق واقعا







ودفع مهر الخارجة وعن الدخلة لان بالايجاب الاول بسقط نصف مهر الواحد منصفين  
الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفين  
بين الثابتة والدخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلثه اثنان مهر الثابتة بالا  
جبايين وسقط ثمن مهر الدخلة ثم قال بعض المتأخرين هذا قول مجيد واما عندها فيسقط  
من مهر الدخلة ربعه وقيل هو بالاتفاق وهو الاصح المختار ففعل هذا لا بد من الفرق بين العتق  
والطلاق وهو بالايجاب الاول في العتق والطلاق اوجب التصفيف بين الخارج والثابت  
فلما مات قبل ابيان تبين ان في صورة العتق حين تكلم صار منصفين بها لان الاصل  
في الانشاء ان ثبت احكامها بمقارنتها للكلام بها الا ان يمنع مانع ففي العتق ارادة المخرج  
يعارضها ارادة الثابت فالاجاب الاول يوزع بينهما حتى صار كل واحد مفتح البعض وهذا  
عند ابي حنيفة او يصير مرددين بين الحرية والرقية كما كانت وهذا عند ابو يوسف فالاجاب  
الثاني لا يمكن ان يراد به الاخبار فيكون انشاء فلا بد من المحل فالداخل كل محل فيتعين  
نصفه والثابت لو كان كله محلا ليعتق بهذا الاجاب بنصفه واذا كان بنصفه محلا يتن  
منه ربعه واما في الطلاق فلا يمكن ان يكون كل منهما مطلقا البعض لان مطلقة البعض  
مطلقة كلها فلم يتنصف بالايجاب الاول فالمطلقة اما الخارجة واما الثابتة فان كانت  
الثابتة طلقت بالاول ولا حكم للايجاب الثاني لانه يمكن ان يراد به الاخبار وان كانت  
الخارجة فالاجاب الثاني يكون دائرا بين الثابتة والدخلة على السوية فيثبت ربعه  
لان الاجاب الثاني باطل على احد التقديرين وهو ارادة الثانية بالايجاب الاول  
وهو على التقدير الآخر وهو نصف التقديرين بنصف ونصف النصف ربع فسقط  
ثمن المهر والسبع مطلقا متجرا كان او شرط للنار للبائع او المشتري او صحيا او قاصدا  
مع التسليم او بدونه بيان في العتق المبرم وكذا العتق على البيع بيان وكذا التزويج وال  
جارية والرهن والموت فان قال لعبدية احدكم مائة فمات احداهما لان الميت لم يترك محلا  
للعتق فيتعين الخلية فان قلت يرد على هذا ما اذا قال لعاملين احدهما ابني او قال لخارجتين  
احدهما ام ولري فمات احدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا الاستبداد قلنا انما اخبار عن امر  
كائن والاخبار راجعة في الحي والميت بخلاف البيان لانه في حكم الانشاء فلا يصح الا في المحل  
وهو الحي فان قيل لو اشترى احد العبدتين وسمى بكل واحد منهما ثمننا وشرط الخمار لنفسه  
ثم مات احدهما تعين البيع في المالك وهنا تعين العتق في الحي قلنا لا فرق بينهما فان اهلك  
بملكك على ملكك في الفصلين لان اهلك في البيع دخل في ملكك حين اترق على اهلك لتعذر مرده

مرده كما تبين وكذا التزويج بيان بان قال لعبدية احدكم مائة بعد ذلك قال لو احد بعينه استحل  
تقنين الامم للعتق وكذا التدبير لاحد البان والاسيد بان قال لامية احدكم مائة ثم استول  
احدهما تعينت الامم للعتق وكذا الهبة والصدقة تسلمين تبع الهداية في تقنين الهبة والصدقة  
بالسليم وفي الكافي والكفاية وغيرهما التقييدية وقع اتفاقا والوطى لاحد الامتين ليس بيان  
فيه اى في العتق هذا عند ابي حنيفة خلافا لمها فان بيان عندها لان الوطى لا يحل الا في الملك  
فبدل على ان الوطى مملوك فلم يكن مرادة بالاعتاق ولا في حنيفة ان الملك ثابت فيهما ولم يكن له  
ان يستخبرها وهذا لان العتق المبرم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبل الوطى  
في اطلاق المبرم بمواى الوطى واكتوت بيان اى لو قال لامراتيه احدكم مائة فمات  
احدهما او وطى احدهما صار بيان اجماعا كذا في الكافي والمبسوط فعلى هذا ما وقع في الاشياء  
وانظر اثر في احكام القيد من ان وطى احد الامتين بيان للعتق المبرم بخلاف وطى احد  
المرتين لا يكون بيانا في اطلاق المبرم لان المقصود الاصل من وطى المنكوحه الولد فوطئها  
يدل على استيفائها صيانة للولد عن الضياع بخلاف المملوك فان وطئها استخدام وقتها  
بشئوه ولهذا الواو صي لجارية ثم وطئها لا يكون رجوعا فلا يدل على استيفاء الملك فيها  
**شروع** من البيان قال لامية احدكم مائة ثم قال لم اعن هذه عتقت الاخرى ولو  
قال بعد ذلك لم اعن هذه الاخرى عتقت الاول فيعتقان لان قوله لم اعن هذه اقرار  
بعتق الاخرى فقد اقر بعتقها وكذا في اطلاق محلا فما لو قال لاحد هذين على الف ففعل  
له هو هذا فقال لا لم يجب للاخر شي والفرق ان البيان في الاقرار المبرم ليس راجعا بخلافه  
فان اقر بالطلاق والعتاق المبرم ولو قال امته عبيدين بقيت حران ومات قبل البيان  
فان كان له وعبدان عتقت الامه ومن كل عبد بنصفه وان كانوا ثلاثة عتق من كل ثلثه  
وسعون في الباقي ولو تعددت الاماء فعلى هذا القياس ان كانا اميتين عتق من كل نصف  
او ثلثهما من كل ثلثها ويسعى في الباقي والله اعلم بالصواب وان قال رجل لامته اول  
ولد تلدنيه ذكر فماتت حرة فولدت ذكر وانثى ولم يدر ايها اول فالذكر رقيق ويعتق  
نصف كل من الام والانثى هذه المسئلة على وجوه احدها ان يوجد التصادق بعدم  
العلم بالمولود الاول والجواب ما ذكرنا والثاني ان تدعى الام ان الفلام اول وانكر المولى ذلك  
وقال البنت هي الاول والبنت صغيرة فالقول للمولى مع يمينه ويحلف على علمه فان حلف  
لم يعتق احد منهما الا ان يقيم الام البينة بعد ذلك على انها ولدت الفلام او لا وان نكل عتقت  
البنت والام والثالث ان يوجد التصادق باولية الفلام فيعتق الام والبنت ويرق



الغلام لانه لا حظ له من العتق بحال والرابع ان بوجده المصادق باولية البنت فلم يعتق واحد  
والخامس ان تدعى الام اولية الغلام ولم تدع البنت شيئا وهي كبيرة فان المولى يحلف فان  
حلف لم يثبت شيء وان نكل عتقت الام دون البنت والسادس ان تدعى البنت وهي كبيرة اولية  
الغلام دون الام وهذا الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير خلاف فيه والذكر للمحمد في هذه المسئلة  
لانه لا يحكم بعتق واحد منهم لاننا لم ننتقن بعتق واعتبار الاحوال بعد البقين بالحرية ولا يكون  
ايقاع العتق بالثان فعن هذا الجواب ليس جواب الفصل بل في هذا الفصل لا يحكم  
بعتق واحد منهم ولكن يحلف المولى بالله العظيم ما يعلم انها ما ولدت الجارية اولا فان نكل  
فتكون له كاقاربه وان حلف فكلهم ارقاء وان جواب هذا الفصل فيما اذا قال اول ولد  
تلدني غلاما فانت حرة وان كان جارية فزوجه فولدتها ولا يبرأ الاول فالغلام وبقين  
الابنة حرة ويعتق نصف الام ولا شك ان هذا ليس جواب الكتاب لانه في هذه الصورة  
يقتضي جميع الجارية على كل حال لانها ان ولدت الجارية اولا عتقت بالشرط وان ولدت الغلام  
عتقت تبعا للام واما انتصاف عتق الام فانها تعتق في ولادة الغلام او لا وترق في الجارية  
وجواب الكتاب عتق نصفها مع نصف الام وصح في النهاية ما في الكاينات لان الشرط الذي  
لم ينتقن وجوده اذا كان في طرف واحد كان القول قول من انكر وجوده كما اذا قال ان  
دخلت الدار غدا فانت حرة فنتي الغد ولا يبرأ الغلام لان الشك في شرط العتق فكذا وقع الشك  
في شرط العتق وهو ولادة الغلام اولا واما اذا كان الشرط مذكورا في طرف الوجود والعدم كان  
أهدى ما موجودا لا محالة فيحتاج الى اعتبار الاحوال فان قلت الموقوف في صورة الكتاب  
نصادقهم على غم علم المتقدم والمتأخر فكيف يحلف ولا دعوى ولا مانع قلنا هو مجرول  
على دعوى من خارج حسبه على عتق الامة او نبينا لوجود الشرط اقول الصحيح ما ذكر في الجامع  
الصغير ولا ينبغي التحويل على ما صح في النهاية لان فيه رد القول الى حيفه وابي يوسف مع انه لم يثبت  
يرد عنها في ظاهر الرواية ما يخالف هذا الجواب ويستدل صاحب النهاية لتصح ما في الكتاب  
بان الشرط الكائن في طرف واحد الى اخره قد يمكن حله بان ذلك في الشرط الظاهر لا الخفي ولهذا  
قيده في المبسوط حيث قال اذا قال ان فعلت كذا فانت حرة وذكر من الامور الظاهرة كالصوم  
والصلاة ودخول الدار فقال العبد فعلت لا يصدق الابينة بخلاف قوله ان كنت تجبل الى  
اخره فيمكن ان يكون الولادة من الامور التي ليست ظاهرة فيوجب الشك فيها اعتبار الاحوال  
فيعتق نصف الام كماله في الجامع الصغير ويتبع صاحب الهداية وغيره وهو الذي يقول عليه

عليه ولا يثبت الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق وعتق الامة معينة هذه الشهادة مقبولة  
من غير دعوى بالاتفاق لانها تضمنت تحريم الفرج ووجوب الله تعالى والدعوى ليست بشرط  
في حقوق الله والشهادة في عتق العبد تشتمل على الدعوى عندنا حيفه لان المشهودية حق  
العبد لانه ثبت به قوة حكمية بلطف والقوة الحقيقية حقه لان فقه حقه بجميع ما ياتيه فكذا  
القوة الحكمية لانه يصير به ملكا مفسد وكسابه وما ملكه اكد سابقا لملك لانها عبارة عن  
اختصاص يتمكن به من اقامة المصالح المتعلقة به وما وراء ذلك ثمرات العتق ولا عبرة به  
واما العبدة المشهودية فاذا كان حق العبد يتوقف قبول البينة فيه على دعواه وحق العبد  
قد يتوقف على قبوله ولا يرتد بوجه كالعفو عن القصاص والتناقص معذوفه لحقائه  
كما في دعوى النسب بخلاف عتق الامة لانه تضمن تحريم الفرج وقد مر خلافا لها فانها تقبل لان المشهود  
حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع قبول الشهادة عليه وهذا لان المشهود به الحق وهو حق الشرع  
الاثري انه لا يحتاج الى قول العبد ولا يرتد بوجه ويجوز ان يحلفه وانما يحلف بما هو حق الله  
ويضع ايجابه في الجبرول ولا يصح ايجاب الحق الجبرول ويتعلق به حرمة استحقاقه وذات حق الشرع  
قالهم ثلاثة انا خصمهم وعد منهم من استرققوا وله يمنع قبول الشهادة التناقض في دعوى  
العتق حتى لو اقر بالرق ثم ادعى حرية الاصل واقام البينة فلو كانت الدعوى شرط كان  
مانعا لان التناقض لغرم الدعوى اقول يفهم من دليل ابي حنيفة للجواب عن هذا فتأمل  
فان قلت يفهم من دليلها ان يقبل فيه شهادة الفرد لكونه امر دينيا قلنا فيه الزام وان  
كان امر دينيا لا يحجة تامة فلو شهد اي شهيد رجلان على رجل يعيق احد عبديه او  
احد امته لا تقبل عندنا حيفه اما الشهادة على احد العبدان لما مر ان الدعوى شرط  
فيه واما احدى الامتين لما فيه من تحريم الفرج والعتق المبرم لا يوجب تحريم الفرج عنده  
الا في صيغة قال في الهداية اذا شهد انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا  
على تدبيره في صحته او في مرضه واذى الشهادة في مرض موته او بعد الموقعة تقبل  
استحسانا لان التدبير حيث ما وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية وطلم  
في الوصية انما هو الموصى وهو معلوم وعنه حلف وهو الوصي او الوارث وانما العتق  
يشيع بالموت فيها فصار كل واحد منها خفيا متيقنا امره والقيس ان تلفوا هذه  
الشهادة لان القضي له مجرول والدعوى من الجبرول لا يتحقق وقال صدر الرعية اقول  
الدليل انه لا شك ان المتنازع فيه ما اذا هو ان المولى تدبير احد عبديه او الوارث  
ينكر ذلك بعد موت الورث والامدان يريدان اثباته فكيف يقال ان المتدعي هو الموصى

٢٨٥  
وغية الحيفية

واوصافهم في الامت  
الشهادة الغائبة على عتق الامة  
مدعى الدعوى عندنا حيفه لان المشهود به  
البينة على عتق الامة وطلاق المدة  
حصة من عتق الدعوى ولا يحلف على  
عتق الامة وطلاق المدة بدون  
دعوى ان يحلف وهكذا وهذا  
ذكر في شرح العبدية وذكر في  
الامة من حلف لا يحلف فاما عند  
الدعوى بل ان الحكم  
نقد في الحيف



او ناسبه والدليل الثاني يوجب ان الشهادة بعق احد عبديه لغيرة وصية ان اقيمت  
بعد الموت تقبل بشيوع العتق بالموت اسره اقول يمكن الجواب عنه بان يقال لو كان  
اداء الشهادة بعد الموت يجعل المولى مدعيًا نقديًا باعتبار عود النفع اليه فيكون الوارث  
او الموصي نائبًا بحكم الشرع فانكارها لا ينافي كونها ناسبة بين عنده اذ كونهما مدعيين باعتبار تقدير  
الشرع جعل الوارث او الموصي نائبًا في رعاية اداء الشهادة نظرًا للميت لانه يحتاج الى الثواب  
مستد الاحتياج فللقاضي ان ينفذ ما هو وسيلة اليه بقدر الامكان وهذا يمكن بهذا  
لاعتبار ولو كان الاداء في زمن موت انكار المولى فابيضاً يجعل المولى خصماً يجعل الشرع  
اذا المريض من الموت كالميت كما حتى يتعلق حق الوارث بماله من حيث مرضه فلا يصح  
تصرفه الا من الثالث وكما يحتاج الميت الى الثواب كذلك يحتاج المريض من الموت  
اليه فالشرع جعل انكاره لغواً لفائدة عايدة اليه ولم يعتبر بعينه بانكاره فجعل  
خصماً لانه مقصد بانكاره تخلف ماله لورثته مع ان ثواب العتق انفع له واما الجواب  
عن الدليل الثاني فقد قال في الهداية لو شهد بعد موته ان قال في صحته احد كما هو قبل  
لا يقبل لانه ليس بوصية وقيل تقبل للشيوع قال في الكافي وهو الراجح فالذي قال لم يقبل  
اعتبر الشيوع بوصية ولم يوجد والذي قال يقبل اعتبر الشيوع مطلقاً فيكون كل واحد منهما  
مستقيماً وفي الكافي والريعي وجه الاستحسان ان العتق في زمن الموت وصية حتى اعتبر من اثنت  
والثدي بوصية سواء كان في الصحة او في زمن الموت وللضم في تنفيذ الوصية هو الموصي لانه وجوب  
تنفيذ الوصية لحقه ونفع يعود اليه وانكاره مردود لانه ينفعه وهو معلوم وعنه حلف  
وهو الوصي والوارث فتحقق الدعوى من كل واحد من وصية او وارثه قبل هذا غير  
صحيح اما الاول فلان انكار المولى ليس في هذه الصورة بل فيما اذا شهد في صحة المولى  
كما مر واما ثانياً فلان تحقق الدعوى من الوارث في هذه الصورة غير مقبول اصلاً لانه اذا  
قال اعتق مورثي احد عبديه كان لادعوى فلا يحتاج الى الشاهد اقول فيه ما فيه فاقابل  
وعندهما تقبل هذه الشهادة مطلقاً وان شهد بطلاق احدى نسائه قبلت بلا دعوى  
لتضمنه تحريم الفرع فيكون حقاؤه فلا يشترط فيه الدعوى اتفاقاً **وقيل** لو شهد انه  
حرامة معينة وسميها فسميها او شهد انه طلق امرأة معينة فسميها فسميها بطلت  
شهادتهما لا اقرارهما على انفسهما بالغفلة وشهادة المغفل لا تقبل **باب طلاق بالعتق**  
بالنفع وسكون اللام وكسر اللام القسم ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك  
لي يومئذ فهو حر يعتق بدخوله من في ملكه عند الدخول سواء كان في ملكه وقت الحلف

للخلف او تجدد بعده فان قيل لا يجاب لا يصح الا في الملك او مضاف الى الملك ولم يوجد قلنا  
قد وجد لانه اضاف العتق الى مملوك له زمان الدخول لان معنى قوله يومئذ يوم اذ  
دخلت الدار لانه حذف الفعل وعوض عنه بالتسوية واعتبر قيام الدخول وقت الملك  
ولو دخل الدار لم يرد او نهارا اعتق عليه لانه اريد به مطلق الوقت ولو لم يقبل يومئذ  
بعتق الامن كان في ملكه وقت الحلف بان قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر  
لا يعتق من ملكه بعد اليهين لان قوله كل مملوك لي الحال والجزا ارجية المملوك في الحال  
الا لانه لما دخل الشرط عليه تاخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه في وجود الشرط ولو  
الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد لعدم الاضافة الى الملك والى سببه وكذا لو قال  
كل مملوك لي حر بعد غد لا يعتق من ملكه بعد اليهين لما قلنا وعلى هذا لو قال ان دخلت  
الدار فكل مملوك لي ملكه من نصيب الى المملوك للحال لانه املكه للحال وان قال يومئذ نصيب  
الى ما يملكه يوم دخول الدار لما مر والمملوك لا يتناول الحلف اي لفظ المملوك لا يدخل  
تحت نظر لانه يتناول الملك المطلق والحمل مملوك تبعاً للام لا مقصوراً فلا يدخل تحت المطلق  
ولانه عضو من وجه وام المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء فلو قال كل مملوك لي ذكر  
حر وله امة حامل او قال كل مملوك لي حر وكان له حمل مملوك بطريق الوصية بان اوصى له  
بالحمل فقط قولت ذكر الاقل من نصف حول منه حلف لا يعتق في الصورتين لما ذكر  
وكذا لا يدخل المكاتب فيه لانه ليس بمملوك من كل وجه لانه حر يد اخرج من يد المولى حتى  
يستحق البرش على المولى وان كان رقه كاملة بخلاف ام الولد والمدران ملكهما  
كامل وان كان الرق فيهما ناقصاً كذا في الريعي ولو لم يقبل ذكر عتق بتعالاه ولو قال كل  
مملوك لي حر بعد موتى صار من في ملكه عند الحلف مدبراً لا يصير مدبراً من ملكه بعد  
ذلك لان قوله كل مملوك لي الحال ولهذا يستعمل فيه بغير قرينة ولا مستقبل بقرينة  
من مريض او سوف فينصرف مطلقاً الى الحال فكان الجزاء حرية المملوك للحال فلا يتناول  
من يشترطه بعد اليهين لكن يفتق **باب** من كان في ملكه وقت اليهين ومن اشتراه بعد  
اليهين من الثلث عند موته هذا عندها وقال ابو يوسف لا يعتق من ملكه بعد اليهين  
حقيقة للحال على ما بينا فلا يتناول ما سيملكه ولها ان هذا ايجاب عتق بلم يق الوصية  
حتى اعتبر من الثلث في الوصية انما تقع بعد الموت ويكون حال الموت فيها مقصودة الارث  
ان من اوصى بثلث ما يملكه وليس له مال او كان فذلك ثم حدث بمرض الحاد في الوصية اذ بقي  
الى الموت وكذا اذا اوصى الى فلان وفلان ولد ثم حدث له وله يدخل اذا عاش الى الموت واذا



ثبت هذا فنقول قوله كل مملوك لي او كل مملوك امك يتناول الحال ظاهر فيه ما ايجابا من  
هذا الوجه وهو ايضا لما ذكرنا فيقول من يملكه عند الموت لما مر فيعتبر فيه حال الموت فقلنا  
يوجد بها فاعلمنا الاجاب في المملوك للحال واعلمنا الوصية فيه وفي الحديث فاذا تناولها  
الاجاب صار الذي يملكه وقت التكلم داخل فيه بلا احتمال فيه ما رمد بر او الذي يملكه  
بعد ذلك فيه احتمال لانه ان بقي الى موته في ملكه صار داخل فيه باعتبار الوصية والافضار  
كالمدير المقتدر فجاز قصر فيه بالافراج عن ملكه وما ينه بالسر حال ايجاب العتق ولا حال  
اعتبار الوصية فلا يدخل فيه بخلاف قوله بعد عند لانا انما الحقنا المستقبل بالحال اذا قام  
الدليل عليه وهو الايضاء ولم يبق الدليل في قوله بعد عند فان قل قد جتمع بين الحال والمستقبل  
في لفظ واحد فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والجاز او تعميم المشتبه على اختلافوا في الفعل  
المضارع وذلك لا يجوز قلنا هذا الكلام يتناول الموجود حالة الاتفاق ولكن حالة  
الاتفاق هو حالة التكلم من وجه التكلم من وجه ومن وجه حالة الموت وحالة التكلم كحالة  
واحدة في الغنى وهو حال وجود العلم فيتناولها باعتبارها او نقول هذا الكلام ايجاب  
عتق وابنه ما لا يحل الا ملك او مضاف الى سببه والوصية لا تصح الا في الموجود عند  
الموت فجعلنا بينهما باعتبار سببين مختلفين وانما لا يجوز اذا كان سبب واحد وبقي  
هذا قد ذكر في كتب الاصول **فروع** من ابن الهمام قال لعبد ان يعتك فانت  
حر فباعه لم يعتق لان برزوال العتق المعلق بعد الشرط او بعد البيع هو ليس بمملوك فلا يعتق  
الا ان يكون البيع فاسدا فيعتق لان الملك فيه بعد البيع باق لا يزول الا بشئ الا ان المشتري  
يستل قبل البيع في يزول ملكه بنفس البيع فلا يعتق كذا في المبسوط وحقيقة الوجه ان  
يقال وقت زوال العتق وهو وقت زوال الملك لانها معا فاعاد البيع فلا يثبت العتق  
في حال زوال الملك كما لا يثبت في حال زوال العتق ولو قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر  
فباعه فدخل ثم اشتراه فدخل لم يعتق لان اليدين اخذت بالدخول والاول في غير الملك  
وليس يلزم من الخلال اليدين تزول الجواز ولم يدخل بعد البيع حتى اشتراه فدخل عتق خلافا  
لشافعي لعدم بطلان اليدين عندنا برزوال الملك ومثله في الطلاق ولو قال ان دخلت هاتين  
الدارين فانت حر فباعه فدخل احدهما ثم اشتراه فدخل الاخرى عتق لان الشرط اذا كان  
مجموع امرين كان الشرط وجود الملك عند احدهما وبينا مثله في الطلاق ولو دخل احدهما  
قبل البيع والامر لا بعد البيع ثم اشتراه لا يعتق لعدم الملك عند احدهما وليس يلزم من  
كون الشرط مجموع امرين اعتراض الشرط ان دخلت الدار فانت حر اذا كملت فلانا فباعه

فباعه فدخل ثم اشتراه فدخل لم يعتق لان اليدين اخذت بالدخول والاول في غير الملك اذا  
ليس يلزم من الخلال اليدين برزوال الجواز ولم يدخل البيع حتى اشتراه فدخل عتق خلافا لشافعي  
لعدم بطلان اليدين عندنا برزوال الملك ومثله في الطلاق ولو قال ان دخلت هاتين الدارين  
فانت حر فباعه فدخل احدهما ثم اشتراه فدخل الاخرى عتق لان الشرط اذا كان مجموع امرين كان  
الشرط وجود الملك عند احدهما وليس يلزم كون الشرط مجموع امرين اعتراض الشرط فلو قال  
ان دخلت الدار فانت حر اذا كملت فلا فباعه فدخل ثم اشتراه فدخل لم يعتق لان الشرط  
العتق ليس في الكلام غير انه علق اليدين المتقدرة من شرط الكلام وجزائه الذي هو العتق  
بالدخول **باب العتق بالبيع** يا نعم ما يجعل لانه انسان على شيء يفعل كذا المعولية ويقال  
للعالة ضبطها بالكسر في الصحاح وفي ديوان الادب بالفتح ومن اعتق عبدا على مال مثل ان  
يقول انت حر على الف درهم او به اي بالمال مثل ان يقول انت حر بالف درهم فقبل العبد  
في المجلس ورد او عرض عن المجلس بالقيام او بالاشتغال بما علم به قطع المجلس بطل عتق  
يقوله لانه علق عتقه لقبول المال ولانه معاوضة ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقوله  
العوض في ظاهره كما في البيع فاذا قبل العبد صا حرا في جميع حكمه والمال ليس عليه لانه التزامه  
بقبوله وكانت ذمته صالحة وقد كانت بالعتق ويجوز ان يجب المال عليه وان يتمكن بقبول  
ما سقط من حق المولى شيئا كما يجب بالبيع وان لم يتمكن انزلة شيئا بارا ما سقط من حق الزوج  
كما يجب بالصالح عن دم العدم اطلق المال يتناول التقدين والعروض والحيوان وان كان  
غير معين اذا كان معلوم الجنس لانه معاوضة المال بغير المال فصارت كالنكاح والطلاق  
والصالح عن دم العدم ثبت في الحيوان وينافي الذمة وكذا يتناول الطعام والكيل والوزن  
اذا كان معلوم الجنس ولا يضر به حالة الوصف لانها ليست بالذمة صحة التسمية في العوضي  
عالمين بمال كالمهر رخص كفالته لانه دين على هو بخلاف بدل الكتابة حيث لا تصح الكفا  
به لانه ليس بدين صحيح لانه لا دين على عبدا وان قال المولى لعبد ان ادبت الى القاعات  
حر فان ادبت على البناء الجهر ل صار مودونا بالتمانة يتمكن من اداء المال  
بالكتابة لا مكاتبا اي ليس العتق عتقه بالاداء لمكاتبا ولذا لومات وترك  
وفاء كان المال لمولاه ولا يورث عنه ولومات امات فالعبد رقيق يورث عنه مع ما  
في يده من اكسابه ولو كانت امته ثم ولدت ثم ادت لم يعتق ولدها ولو حط المولى المال  
عنه واره المولى لم يعتق ولو كان مكاتبا كان الحكم على العكس ويعتق العبد ان ادبت  
المال المعين عليه ويقصر الاداء في قوله ان ادبت الى المجلس في ظاهر الرواية لانه غير

تأكدت



وعن أبي يوسف لا يقتصر ادخل العبد بين المولى وبين المال بان وضعه في موضع يمكن المولى  
من اخذه فيه اى في المجلس في التعليق بان فقط ومتى ادى ادى في التعليق باذا يعتق  
اى لا يقتصر الاداء في المجلس في قوله اذا اديت لان اذا استعمل للوقت بمنزلة متى واذا  
احضر العبد المال بحجر الحاكم المولى على القبض لان العبد اذا احضر المال بحيث يمكن المولى  
من قبضه دخل بينه وبين المولى ترك المولى قابضا وحكم بقبضه وقال زفر لا يحجر المولى وان  
ادى البعض بحجر ايضا على القبض الا انه لا يعتق ما لم يؤدى الكل وقال بعض المتأخرين  
ان ادى البعض لا يحجر على القبض فعلى هذا لا ينزل المولى منزلة القابض اذا ادى البعض  
بطريق التولية لكن المختار انه يكون قابضا لا يعتق لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد  
هذا اذا كان المال معلوما فان كان مجهولا بان قال ان اديت الى دراهم فانت حر لا يحجر  
على قبول المال لانه مثل هذه الجاهالة لا يكون في المعارضا فان لم يمكن حملها على الكتابة فكم  
يكتفى محضا ولا يحجر فيها كذا في الزبلي كما لا يعتق لو حط المولى عنه البعض فادى العبد الباقى  
ثم ان ادى العبد انفا ايضا من كسبه قبل التعليق يرجع عليه اى على العبد المولى غلبه اى  
بمثل الالف الذى اداها قبل التعليق ويعتق العبد لو جرد الشرط وانما يرجع عليه لانه  
حصل الاداء بمال مستحق والاستحقاق لا يمنع صحة الاداء وان كسبه اى الالف بعد  
اى التعليق لا يرجع المولى عليه لانه ما دون بالاداء من جهته **قوله** قال ان اديت  
الى الف فانت حران فادى احدها حصته لم يعتق لان شرط العتق ادائها جميع المال  
وجملة الشرط ما يقال بل جملة الشروط وكذا لو ادى احدها جميع المال من عنده لم يعتق لانه الشرط  
ادائها معا فلا يتم باحدها فانه قال خمسة مائة من عندي وخمسة مائة بعت بها صاحبي لا يراها  
ابدا عتقا لانه اداء الرسول كاداء المرسل فتمت الشروط ولو ادى عنها اجنبى لا يعتق لان  
ليس كادائها ولو قال انت بعد هوى بالالف فان قيل بعد موته صح وانما اعتبر القبول  
بعد الموت لان ايجاب العتق اضيف الى ما بعد الموت وانما يعتبر القبول بعد زوال  
الايجاب واعتقه الوارث او الفاضى او الوارث او الوصى لان العتق تأخر عن  
الموت والعتق متى تأخر عن الموت لا يثبت الا باعتاق واحد من هؤلاء وكذا  
في غاية البيان عتق بالالف قال اى وان لم يوجد مجموع الامرين فلا يعتق اما عدم  
عتقه على تقدير عدم الامر الثاني فيما مر ان العتق متى تأخر عن الموت لا يثبت الا  
باعتاق الوارث او من يقوم مقامه واما عدم عتقه على تقدير عدم الامر الاول فلان  
الحكم العتق بالالف لا يفتى مطلقا وذلك لا يوجد بدون قبول العبد بموت المولى

المولى ولو حرره على ان يخدمه سنة فقبل عتقه من ساعته لان هذا عتق على عوض والعتق  
على عوض يقع بالقبول قبل الاداء قيد على لانه ان قال ان خدمتني سنة لا يقع الا بعد  
خدمته سنة حتى لو خدمه اقل او اعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتني  
واولادى سنة فمات بعض اولاده لا يعتق والفرق ان كلمة ان للتعليق وعلى المعاوضة  
وعليه ان يخدمه سنة ثامة فان مات المولى قبلها اى قبل جزمه السنة لزمه قيمته  
نفسه عند ابن حنيفة وابي يوسف وعند محمد قيمة خدمته وكذا الخلاء في لو باع  
المولى العبد من نفسه بعين كما اذا باعه بامته بعينها او اعتقه عليها فملك العبد ان يخدمه  
قبل القبض بلمنه قيمة نفسه وعند محمد قيمة العين لانه معاوضة قال لغير مال لان نفس  
العبد ليس بمال في حقه اذا لم يكن نفسه نصار كما لو تزوج امرأة على عبد فاستحق فاتها بخرج  
عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو المثل ولهما انه معاوضة حال مال لان العبد مال في حق  
المولى وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد عليها فصار كما لو اشترى كلبا بامته فملك قبل  
القبض او استحققت فان البايع يرجع بقيمة الامته وعلى هذا الواستاجر دارا  
السنة بعبدة فقبضه فهدمته ثم انهدمت الدار او استحققت فانه يرجع عليه بقيمة  
العبد فكذا هذا في الزبلي ومن قال لا خراعتك امتهك على بالف درهم على ان تزوجهها  
ففعل وابت ان تزوجه فاعتق جاز ولا شيء عليه اى الامر لان من قال لغيره اعتق عبدك  
على بالف درهم ففعل لا يلزمه شيء ويقع العتق عن المأمور بخلاف ما اذا قال لغيره طلق  
امرأتك على بالف درهم على ففعل حيث يجب الالف على الامر لان شرط المبدل على الاجنبى  
فما الطلاق جاز في الاعتراف لا يجوز ولو ضم على بان قال اعتق امتهك على بالف درهم  
على على ان تزوجهها فابت ان تزوجه قسم الالف على قيمتها وهو مثلها ولو لم يلزم الامر  
حصته القيمة وسقط ما يحضر المهر لانه لما قال على يضمن البتة اقتضاء على ما عرف في الأصول  
والفروع وقد سقطت الكلام في الاقتضاء في شرح على النفاية في اخر باب نكاح الرقيق واذا كان  
كذلك فقد دأب الالف بالرقبة شراء والبضع نكاحا فانقسم عليها ووجب حصته ما سلم له وهو الرقبة  
وبطل عنه ما لم يسم وهو البضع قال في الاكل في شرح الهداية وفيه هنا شبهتان واحدة هما  
ان هذا البيع فاسد لانه بيع بما يخصه من الالف لو قسم عليها وعلى منافع بعضها وهو  
فاسد لانه ادخال صفقة النكاح في صفقة البيع والبيع الفاسد لا يفيد الملك بدون القبض  
ولاملكه هنا فيجب ان لا يقع العتق اذ لم يعتق فيما يملك ابن ادم والثانية اذا كان فاسد  
اوجب فيه عوض بقيمة المبيع كاملة والقول بما يخصه من الثمن انما هو موجب البيع



الصحيح كما اجمع بين عبد ومدير وبين عبده وعبد غيره فان البيع صحيح في العبد بحصة من الثمن  
كما سيأتي واجاب ثمن الامة الشريفة عن الاول بان الامة تنفع بهذا الاعتاق فمن هذا  
الوجه تصير قابضة بنفسها او في قبض وادى القبض يكفي في البيع الفاسد كالقبض مع البيع  
فيما يحتمل القسمة واجاب عن الثانية في الاسلام بان البيع مبيع في الاعتاق فاخذ حكم  
الاعتاق في عدم الفساد وبالشرط فلم يبطل البيع بشرط النكاح فيجب القول بما يخصه من الثمن  
انظر في قول الجواب الاول نظر وهو ان المعتبر في القبض قبض من له القبض لا قبض من  
وقع عليه القبض فالاول ان يجاب بان البيع الفاسد هنا ثبت بالاعتقاد والمقتضى  
ليس كالمفوض فكما يجوز سقوط الاركان يجوز سقوط الشرط بالطريق الاولى فيجوز  
ان يثبت الملك فيه بدون القبض رعاية لجانب الحرية ويمكن ان يجاب بان قبض المأمور  
قبض المأمور فيصير كانه قبضها الامر ثم اعتقها فليشاكل **باب** الانقضاء او جعل غير  
المنطوق منطوقا لتصح المنطوق والمقتضى بالفتح هو لازم المقدم والمقتضى بالكسر هو المردوم  
المتاخر حكما كما في قوله اعتق عبدك عنى بالف فالمتقدم هو البيع والمتاخر هو العتق ولو تزوجته فخصه  
المهر لها في الوهمين اي فيما يقل عنى وفيما قال عنى ولزم حصته القيمة للمولى في الثاني وهو فيما اذا  
قال عنى وهو **باب** اي سقط في الاول وفيما اذا لم يقل عنى بل يقال اعتق استكن بالفعل على  
ان تزوجها **باب** المديون هو في اللغة انظر الى عاقبة الامر وفي الشرح هو اجاب العتق  
لما لم يعد موت الانسان بالفاظ تدل عليه صريحا او دلالة المدير المطلق هو من قال له مولاه  
اذا مت فانت حر او انت حر عن ديونى او يوم اموت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يتمد برأيه  
مطلق الوقت فيكون مديرا مطلقا ولو نوى ان يحرره دون الليل لا يكون مديرا مطلقا لاحتمال  
ان يموت الليل كذا في الربوي او عند موتى او في موتى او انت مديرا وقد دبر ترك وان مت  
الى مائة سنة غلب موتة فيها او صيت لك بنفك كن او فكتكن او ثبتت مالى لان هذه  
الالفاظ صريحة في التدبير واذا ثبت انه مديرا مطلقا فلا يجوز اخراجه عن ملكه الا بالعق  
فلا يباع ولا يوهب وقال الشافعي يكون بيعة فان باعه وقضى القاضى يجوز بيعه نفذ  
قضاؤه وتكون ذلك في حال التدبير حتى لو عاد اليه يوما من الدهر بوجه من الوجوه ثم  
مات لا يعتق كذا قاضيان ويجوز استخداؤه وكتابته واجباره لانه ملكه ثابت فيه  
ولهذا يدخل تحت قوله كل ملوك في حر وليس له ان يرهنه لان موجب الرهن بثبوت يد  
الاستيفاء من المائنة بطريق البيع وهو ليس بحال البيع كام الولد والامة نوطا وتزوج  
اي بطة المولى المدبرة وتزوجها من انسان لان ملكه ثابت واذا مات سيده عتق من

دبروها

من ثلث ماله لان التدبير في حكم الوصية لكونه بترعا مصداقا الى ما بعد الموت فينفذ من الثلث وان  
لم يخرج من الثلث نجح ايه وان لم يترك مالا غيره اي غير العبد والمولى وارث ولم يخرج التدبير  
سوى في الميثة ولو لم يكن له وارث او كان لكنه اجاز يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت  
المال ويجوز باجازه الوارث وان استغرق المولى سعى في كل ذمته واختلف في قبته قبل  
اي قبته قنا وقيل قبته خدمة مدة عمره وقيل في قبته قنا كالكاتب هذا هو الوجه وعليه الفتوى  
ولو دبر احد التركين وضمن شريكه نصفه ثم مات الذي اعتق عتق نصفه بالتدبير وسعى العبد  
المدير في نصفه عند الحنفية لان نصفه على ملكه الاخر من غير تدبير خلافا لهما فانه يعتق  
جميعه بالتدبير ان تدبر بعضه تدبر الجميع وهذه المسئلة فرع عن جزي الاعتاق عنده لانه عندها  
والمدير المقتدى من قال له مولاه ان مت من مرضي هذا او سقى هذا او من مرضي كذا او الى  
عشرين او الى مائة سنة واحتمل عدمه موته فيها فيجوز بيعه وهبته ورهنه فان  
المولى على تلك الصفة ليس كاي حال فلا يعتق سبييا في المال وادانتى معنى السبب ليرد  
بين الثبوت والعدم بقى بقيقا كسائر التعليقات فلا يمنع البيع وكونه قبل وجود الشرط وان وجد  
الشرط عتق مثل عتق المدير المطلق لوجود الاضافة الى ما بعد الموت وزوال التردد وفي  
قاضيخان رجل صحيح قال اجد انت حر قبل موتى بشهر فمات بعد شهر عتق من ماله و  
هو الصحيح وقيل من ثلث ماله ولومات قبل الشهر لا يعتق لانه مديرا مقيد ولو قال انت حر بعد موتى  
فمات بعده لم يعتق بالموت لعدم اهلية المولى للاعتاق عند وجود المعلق به بل يعتقه الوصي  
او الوارث او القاضي لان انتقال الولاية بعد اليهم كذا في التحفة والله اعلم **باب** النسب  
هو لغة طلب الولد وشرعا طلب المولى الولد من امته بالوطى لا يثبت النسب ولد الامة في  
اول مرة من مولاها الا ان يدعيها له لان النسب لا يثبت بدون الفرائس وفرائش الامة  
لا يثبت بالوطى لان المقصود بوطى الاماء قضاء الشهوة دون تحصيل الولد فان الشريف  
يتمتع من وطى الاماء تحزاعا للولد كما يعبر ولده بكونه ولدا لامة فيثبت له الشهادة دعواه  
ولهذا جاز له الفرائش الامة دون الزوجة لان وطى الزوجة طلب الولد وفي قوله لم تنكحوا  
تنكحوا اشارة الى ان المراد من شرعية النكاح التوادد عن ابي حنيفة اذا وطئها ولم يزل  
عنها ومصتها فعليه ان يدعي نسب ولدها وليس له ان ينفيه فيما بينه وبين الله لان الظاهر  
انه منه واذا ثبت النسب صار ام ولد فاذا ولدت منه بعد ذلك ثبت بغير دعوى  
لانه لما ادعى الاول ثبتت نسبة تبيين انه قصد الولد فصارت فراسه فثبتت نسب الولد  
الثاني بغير دعوى كما المنكحة لا يجوز اخراجها عن ملكه الا بالعتق فلا يجوز بيعها ولا هبتها



ولا تملكها بوجه لما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع امهات الاولاد وقال  
لا يبيعن ولا يوهبن ولا يورثن رواه الدارقطني ومالك في الموطأ وفي قاضيهان او  
ياخ ام الولد وقضى القاضي بخوان بيعها لا ينفذ فقناؤه في ظاهر الرواية ويجوز له وطؤها واخذها  
واجادها وتزويجها وكتابتها ببقاء ملكه وولاية هذه الصفات تستفاد به ويعتق  
بعد موته من جميع ماله ولا تنسق لدينه لما روي عن ابن عباس انه قال من وطئ امه فولدت  
له من مائة عن ديونه رواه الامام احمد وابن ماجه وانما تعتق من جميع ماله ان الاستلاد  
من حواجه الاصلية وحاجته مقدمة على حق الغرماء والورثة كحاجته الى التجهيز والتكفين  
بخلاف التدبير لانه ليس من حواجه الاصلية وثبت نسب ولدها بعد ذلك بلا دعوى معناه  
اي اذا ولدت بعد الولد الاول ثبت نسب بلا دعوة منه لانه كما ادعى الولد الاول تعين الولد  
مقصودا منها فصارت فراسه كما ذكرنا وقال عليه السلام الولد الفراش وصارت كالمنكحة  
ولهذا لو اعتقها المولى او مات عنها تجب عليها العدة بثلاث حيض هذا اذا لم تحرم عليه اما اذا حرمت عليه  
بوطئ امها وكفه ولم يثبت الا بالدعوة لانقطاع الفراش وانقضاء بعد ما عترف بالاول استنى بمجرده نفيه  
من غير بيان وذكر في النهاية انما يملك نفيه مالم يقض القاضي به او يتطاول ذلك فاما اذا قضى به  
فقد لزمه على وجه لا يملك ابطاله وكذا بعد التطاول لانه وجد منه دليل الا ان من قول النهاية ونحو  
ذلك ومدة التطاول ما ذكر في باب اللعان على اختلافهم انتهى واعلم ان الفراش اما ضعيف وبولادة  
او متوسطة وبولام الولد او قوى وبالمكروه فثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا  
يتق بالبنى بل باللعان اذا قوى وهي المقتدة فثبت نسب ولدها ولا يتق اصل عدم اللعان و  
لو استولدها بنكاح ثم ملكها فمن ام ولد وكذا لو استولدها بملك ثم استحققت ثم ملكها  
لان النسب هو الحرية والحرية يثبت بينهما بنسبة الولد الى كل منهما كالا وقد ثبت النسب  
فثبت الحرية بينهما بواسطة انتساب الولد اليهما بخلاف ما استولدها بزمان ملكها  
لا نصير ام ولد لان نسب الولد بالزنا لا يثبت ونظيره من اشترى اخاه من ابيه او عمه  
من ابناء حيت لا يفتق لانه نسب اليه بواسطة نسبته الى الجد والاب وهي غير ثابتة وانما  
يفتق عليه ولده من الزنا بملك لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة كذا قالوا وفيه تأمل وكذا سئل  
ام الولد انصر الى عرض عليه اعلى المولى الاسلام فان اسم المولى ام ولد له وان الى المولى  
عن الاسلام سمعت في قيمتها وهي كالمكاتبه لا يعتق حتى تؤدى السعاية ولا ترق بجزءها  
عن السعاية لانها لو ردت فيه اعيدت مكاتبته لقيام الكوجب كذا في الهداية ولو اسلم  
عبد النصر ان اوامته وابي ان ليس يجبر على البيع وان مات المولى عتقت بلا سعاية لانها

لانها ام ولد ومن ادعى ولدا مثله فيها شرى ثبت نسب منه لاحتياج الولد الى النسب  
ثم صادف ملكه في النصف فصيح دعوته فيه وثبت نسب فيه فاذا ثبت نسب فيه ثبت  
في الباقي ضرورة لانه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلق اذ الولد لا يخلق من ما جزى  
ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدعوى في المرض او في الصحة لانه من الحاجة الاصلية  
وصادت ام ولده بالاتفاق لان الاستلاد لا يتجزى عندها وعنده يصير نصيبه ام ولد  
ثم تملك نصيب صاحبه بالضمان وهو الذي ذكره بقوله ضمن نصف قيمتها ونصف عمرها  
ويعتبر قيمتها يوم العلق ولا يختلف بين ان يكون مورا او مفسرا لانه ضمان تملك بخلاف  
ضمان العلق على ما مر والعرق في المرة مثل كبر او شبا وفي الامة البكر عشر الفضة والنسب  
نصف عشر الفضة ولكن لا يضمن قيمة ولدها لان الولد علق حر الاصل اذ النسب ثبت  
منه الى وقت العلق والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه ولم يعلق  
شيء منه على ملك شريكه وان ادعياه معا ثبت نسب منها ومفناه اذا جيلت في ملكها  
وكذا اذا اشترىها جلي لا يختلف في حق ثبوت النسب منها وانما يختلف في حق  
وجوب العقر والولاء وضمن قيمة الولد لا يجب على كل واحد منهما الا في صلبه لعدم  
الوطئ في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد ان كان المدعى واحدا وثبت لكل واحد منهما  
فيه الولاء لا نه تجزى وهو ام ولد له ما لان دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد معتبرة بل هي  
على دعوة صاحبه المرح فصح دعوة منه فثبت له نصيب نصيبه فيها ام ولد له بفعالها  
وعلى كل واحد نصف عمرها لان الوطئ في الحبل المعصوم سبب للضمان للجائز والحد الزاجر  
فتقدر بحجاب الحد للشبه فيجب المقر تقاصا لعدم فائدة الاسياف بالاسياف مالا اذا  
كان نصيب اجزها اكثر من نصيب الاخر فهاخذ منه الزيادة اذ المرحب لكل واحد منهما بقدر  
ملكته بخلاف النبوة والارث فيه حيث يكون ملحقا على السواء لان النسب لا يتجزى وهو في  
الحقيقة لاحدهما فيكون بينهما على السواء لعدم الاولوية ويرث من كل منهما ميراث اب اي يرث  
الاس من واحد منهما ميراث اب كامل لان كل واحد منهما اقر على نفسه بنبوة على الكمال فيقولوا  
ويرثان منه ميراث اب واحد لان المستحق احدهما فيصير نصيبه لادم الاولوية كما اذا  
قام كل واحد منهما بالبينة ان هذا ابنه وعلى هذا ان الشبهة وان ادعى ولد امه مكاتبته فصدقه  
المكاتب نسبة منه لمصادقته ما على ذلك فصار كالموادعي نسبة جارية العبد المولى  
وعليه قيمته اي قيمة الولد لانه في معنى المذور حيث اعتمد دليل وهو انه كسب كسبه فلم يرص  
برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه كان المذور اعتمد دليله وهو الملك ظاهر وان



لم يكن له ملك حقيقة وعقرها لانه وطها بغير نكاح ولا ملك بين وقد سقط عنه الحد لانه في نكاح  
سوطي المكاتبه بل ادعى لان في المكاتبه ملك الرقبة ثابتة للمولى ومع هذا وجب عليه العقر بوطها  
كوجوب الارش بالجناية عليها لانه ما عادت بالعقر كما لا يجنب عنه والعقر ملحق بالارش  
وليس له في جارية المكاتب ملك فكان اولى بالوجوب ولا نصير ام ولده لانه لا ملك له حقيقة  
وماله من الحق كان لصحة الاستيلاء فله حاجة الى النقل وتقدم الملك بخلاف جارية الابن  
لانه ليس للاب فيها حقيقة الملك ولا حق وانما له حق التملك وذلك غير كاف لصحة الاستيلاء  
الى نقلها الى ملك الاب لصح الاستيلاء وان لم يصدق لان ثبت النسب وعن ابي يوسف  
انه لا يعتبر بصديقه اعتبارا بالاب بدعي ولد جارية ابنه وجه الظاهر وهو الفرق ان المولى  
لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يملك عند الحاجة والاب يملك فلهذا يعتبر بصديق  
الابن وعليه عقرها لانه لا يملكه لان ماله من الحق كان لصحة الاستيلاء وقيمة ولدها لانه  
في معنى المغرور كما مر الا ان يدخل الولد في ملكه وقتما ما خرج ثبت نسبه **شروع** ولو وطئ  
جارية امراته او جارية والده فولدت وادعاه لا يثبت النسب ويدبر الحد للثبته فان  
قال اهلها الى المولى لا يثبت النسب الا ان يصدق المولى في الاصل كذا في قاضيان  
وفي جواسع الفقه استولم مدبرة بطل التدبير ويعتق من جميع المال ولا تسقط ذين في قاضيا  
جارية ولدت من رجل نكاح ثم اشترى صاحب اخر بصيرام ولده ويعتق بصف قيمتها ثم  
موسر كان او معسرا وان لم يشتر الجارية ولكن ملكا الولد لهبة لوشه وكجو ذلك عتق الولد وبسي  
الاخره ضيبه ولا ضمان عليه في قول ابي حنيفة وقال صاحباه يضمن ان كان موسر او يسي العبد  
ان كان معسرا رجل زوج امته من بعده فولدت وادعاه المولى لا يثبت من المولى ويكون  
من الزوج ويعتق الولد على المولى باقراره رجل ام ولده على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان  
ابت ان تزوج نفسها منه لاسعاية عليها ولو اعتق امته على تزوج نفسها منه فابت ان تزوج نفسها  
منه كان عليها السعاية في قيمتها وينبغي ان يشهد انها ام ولده حتى لا يسترق ولده بعد موته  
ام الولد لان نقل مولاها بعد الموت ولا يملك بالاسر وتجب صدقة فطرها على المولى وكذا لها  
ان تفر بغير حرم وتصل بغير قناع كذا في قاضيان **كتاب النكاح** في  
اللفظ القوة وفي الشرع تقوية احد طرفي الخبر من حيث هو كقول الصدوق والكذب والخالف  
يقوى احد طرفي الخبر وهو ما اخبر عنه بالمقسم به كتحقق الصدوق منه كما يقول والله زيد  
قائم فزيد قائم لم طر فان احدهما ان يكون زيدا قائما والثاني ان لا يكون فالحالف يقوى كونه قائما  
بالمقسم وهو اسم الله تعالى اي الايمان ثم ثبوت نفوس نفول بمعنى فاعل لانها تعني صاحبها

و

صاحبها النار وهي في النفوس حلفة على امر اي شيء ما من مثل ان يقول والله فعلت كذا وهو لم يفعله  
كذبا وتهد الكذب او حال مثل ان يقول والله فعلت الا ان كذبا وهو لم يفعله كذبا وتهد  
الكذب وحكمها ان النفوس الائمة لقوله من حلف كذبا ادخله الله النار كذا في الهداية وهذا  
الحديث بهذا اللفظ غريب ومعناه ثابت في صحيح ابن حبان وغيره ولا كفارة فيها الا التوبة  
والاستغفار وهو قول اكثر العلماء منهم مالك والشافعي في الكفارة لانها شرعت  
في الاصل لذنب متك حرمته اسم الله وقد تحقق في النفوس فيقدر كاليه وجوبها ولنا انها كبيرة محضة  
لما وقع وثبت في الحديث البخاري من حديث ابي عمر عن النبي ام اكبار الاشراك بالله وعقرو  
الوالدين وقتل النفس واليهين النفوس ويحرم نفو النفوس الساقط الذي لا يعتد به وفي حلفه  
على امر ماض كما قال اي كاذب ومن الامام محمد انه قال اليهين النفوس قول الرجل لا والله بل  
والله وهو محجور عنه مثل والله لقد دخلت الدار والله ما كملت زيدا وكجوه ويدخل في ذلك  
الافعال وحكمها رجاء العفو وانما قيد الرجاء بالمعصية ان مقتطوع به قال الله لا يؤخذكم الله  
باللغو فاما كتم للاختلاف في معنى تفسير اللغو **شروع** جعل حلفه السلطان انه لم يعلم بامر كذا  
فحلف ثم تذكر فعمل انه كان يعلم ارجو ان لا يثبت كذا في الطلوعه ويحرم معتقده وحلفه على  
فعل او تركه في المستقبل قال في صدر الشريعة فان قلت الحلف كما يكون على الماضي والاتي يكون  
على الحاضر ايضا فلم يذكر وهو من اقسام الحلف قلت انما لم يذكره لمعنه دقيق وهو ان الكلام يحصل  
اولا في النفس فيعتبر منه باللسان فالأخبار والمعلق برمال الحاله اذ حصل في النفس فيعتبر منه باللسان  
فاذا تم التعبير باللسان انفق اليمين فزمان الحاله صار ملحقا بالنسبة الى زمان انقضاء اليمين  
فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم فاذا قال سوف اكتب لا بد من الكتابة  
بعد الفراغ من التكلم في الزمان الذي من ابتداء الكلام الى اخره فهو زمان الحاله بحسب العرف  
وهو ماض بالنسبة الى ان الفراغ وهو ان انقضاء اليمين فيكون الحلف عليه الحلف على الماضي انتهى  
قال بعض الفضلاء حاصل الجواب ان ما نظر من كون الحلف على الحاله فهو في الحقيقة حلف على الماضي  
ولا يوجب الحلف على الحاله حقيقة ولذا لم يذكره قال وفيه بحث لان الحاله المقابل لماضي والمستقبل  
على ما ذكره رضي الدين وتبعه من بعده من الحققين اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل  
يعتبر امتدادها بحسب العرف حتى قالوا ان زيدا اذا صلى فهو في حالة الصلاة مادام مصليا  
واذا كتب فهو في حالة الكتابة مادام كاتبا فاذا قال زيد حين كتابة والله اني كاتب يكون  
يمينا على الحاله بالمرية ولا يمكن اعتباره ماضيا فالقول باق بالصواب في الجواب ان يقال  
لا وجه لهذا السؤال بعد ما قال اولان مطلق اليمين اكثر من الثلث فتدبر وحكمها وجو

وكن يؤخذكم باسم







عليه او قال وحق هذا هو بين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الخلف به ولو قال  
بحيات راسك او حيات راس السلطان ان اعتقد ان فيه واجبا يكفر وفي نية الفكاك  
قال الامام الرازي اخاف على من قال بحيات وحياتك انه يكفر ولو لا ان العامة يقولون  
ولا يعلمون لقلت انه شرك ولا يكون اليه بصفة لا يحلف بها عرفا كرحمة وعلمه  
ورضاه وغضبه وسخطه وعذابه لان الخلف باغتر متعارف والرحمة قدر ابراهيم  
كالخط واللجنة والعلم قدر ابراهيم المعلوم والرضى كالرحمة والفضب والسخط و  
والعذاب يراى به النار وقوله لعمر الله بين لان عمر الله بقاءه والبقاء صفة وهو  
مرفوع بالابتداء واللام لتوكيد الابتداء او الخبر محذوف والتقدير لعمر الله قسمي و  
معناه احلف ببقاء الله وواحدة كذا في الصحاح وكذا في الامم الله معناه ايمان الله  
وهو جمع بين حذف النون لكثرة استعماله عند اهل الكوفة وعند البصريين  
هو من ادوات القسم ومعناه والله وسوكتي خورم بخداي لان معناه احلف  
الان بالله فيكون يمينا وكذا قوله وعهد الله وميثاقه واسم واحلف واستهد لان  
هذه الالفاظ مستعملة في الخلف وفي الزاهد في شجرة بفتح الهزة والراء وضم  
الهزة وكسرة الهاء خطأ وان لم يقل بالله خلافا لفرقان لم يقل بالله في هذه الالفاظ  
لا يكون يمينا لانه المقسم به يحتمل ان يكون اسم الله فيكون يمينا ويحتمل غيره فلا  
يكون يمينا بالشك ولنا ان الظاهر انه يريد به الخلف بالله لان اليهود المشركين  
والنصارى يسمونهم كذابين وكذا على نذر او عمن او عهد وان لم يضاف الى الله اى وان لم يقل  
على نذر الله او يمينا او عهده وكذا قوله ان فعل كذا هو كذا او يهودى كان قد  
هذا يمينا او يهودى او نصراني او يرمى من الله بين ولا يصير حاشا بالحنث فيها  
سواء علقه بامس او قبل ان كان يعلم انه بين وان كان جاهلا وعنده انه  
يكفر بيمين كافر بالتخلف في الماضي والمستقبل وهذا المذكور في المتن هو الصحيح  
على ما في الهداية والكاظمي لانه اذا قدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر فقد رضى بكفر  
نفسه والرضا بكفر نفسه كفر بالاتفاق والرضى بكفر نفسه خلاف على ما  
كتب الفتاوى وفي الخبر لو قال يعلم الله انه فعل كذا ولم يفعل يكفر لانه وصف  
الله بالعلم بوجوده شيء قبل وجوده فصار كما لو وصفه بالجهل تعالى الله عن ذلك  
والاصح انه لا يكفر لانه قصد بهذا الكلام اثبات صدقه في غيره لا وصف الله به  
وقوله ان فعله فعله الله او سخطه او لعنة او هو زان او سارق او سارق او اكل

او اكل بواليس بين لانه غير متعارف وكذا قوله حقا وحق الله ليس بين خلافا  
لبي يوسف قال العيني قول ابى يوسف هو المختار عندى وفي الاختيار ايضا هو المختار  
للعرف وفي الثنا تاريخه لو قال بحق الله لا افضل كذا يكون يمينا لان الناس يحلفون به  
وفي الثانية وبحق الله بين عند ابى يوسف وقال ليس بين وقوله والحق  
بين اتفاقا وحقا فيه خلافا والصحيح انه بين ان اراد الله اسرار كلام الثنا تاريخه  
وكذا قوله سوكتي خورم بخداي اى معناه احلف بطلاق زوجتي وهذا ليس بين  
ومن حرم ملكه لا يحرم باء قال حرمت على نوري هذا او طعامي هذا وان استباحه  
بان ليس الثوب واكل الطعام او استباح شيئا منه فعليه الكفارة باقدا عليه على  
ما حرم نفسه لان تحريم الحلال بين لقوله تعالى ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله  
قد فرض الله لكم تحله ايمانكم قال العلماء ان الآية نزلت في قصة العسل على الصحيح  
وقيل في قصة مارية المروية في غير الصحيحين ولم يأت مادة من طريق صحيح قال  
النسائي اسناد حديث عائشة في العسل عبيد اصحح غاية ولكن سلم انه  
في مارية فالعبرة لعوم اللفظ لا بخصوص السبب قال الربيعي قوله من حرم  
ملكه لا يحرم وقع اتفاقا لانه يشترط في اليه بان يكون مال كاله حتى لو قال ملك  
فلان او ماله على حرام يكون يمينا الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة قوله كل حلال على ارم  
يقع على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والفتوى انه يطلق امراته برأية  
لغلبة الاستعمال في غير ما قول ومن الالفاظ المستعملة في هذا الزمان الطلاق  
الطلاق على وعلى المرام والفتوى لان وقوع الطلاق بهما وفي التوازل ان لم يكن  
له امره يكون يمينا ويجب الكفارة بالحنث وفي الذخيرة وبه كان يفتي الامام الاخير  
جندي وكان الفقيه ابو جعفر يقول اذا لم يكن له امره وقت ايمن يبطل الكلام و  
لا يجعل هذا يمينا امره ولو كان له امره سنة والمسلمة بمجالها يقع على كل واحدة  
منهن طلق بانه وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه و  
ملكه قوله حلال بروى حرام وقوله صرح به بدست راست كبرم بروى حرام و  
من نذر نذرا مطلقا غير معلق بشرط نحوته على صوم هذا اليوم او معلقا بشرط  
يريد به كان قدم غايبي وجد الشرط لزمه الوفاء بنفسه النذر لقوله من نذر و  
سعى ففعله الوفاء بما سعى ومن نذر ولم يسع ففعله كفارة بين ولان علق بالشرط  
ما يصح التزانه في الذمة فعند وجود الشرط يصير كالمتنجس كالطلاق المعلق بالشرط



ولو علق بشرط لا يريد به كان زينة خير بين الوفاء والتكفير هو الصحيح رواه ودراته اما  
 الاول فلانه قد صح رجوع ابي حنيفة عما نقل عنه في ظاهر الرواية من وجوب الوفاء  
 سواء علقه بشرط لا يريد به او بشرط لا يريد به ذكره في المبسوط وغيره واما الثاني  
 فلانه اذا علقه بشرط لا يريد به ففيه معنى اليقين وهو المنع لكنه بظاهرة نذر فتختار  
 فان قيل كان الشرط امرا حراما كان زينة مثله ينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف  
 والحرام لا يوجب التخفيف قلنا ليس الموجب للتخفيف هو الحرام بل وجود دليل التخفيف  
 لانه اللفظ لما كان نذرا من وجه وليس من وجه لزم ان يعمل بمقتضى الوجهين ولم  
 يجزها دارا لها فلم التخيير الموجب للتخفيف بالضرورة وبالشخص كان ينبغي بمقتضى  
 الراهدي وغيره قال الولوي وقاضيهان وشايع يفتون بهذا وكذا بعض مشايخ  
 بخارى واختار الامام زهران الائمة وغيره **فروغ** لو نذر ان يتصدق بهذا المبلغ  
 فتصدق بغيره عند نذره او نذر ان يتصدق في هذا اليوم فتصدق في غيره او نذر ان يتصدق  
 على هذا الفقير فتصدق على غيره او نذر ان يصلي ركعتين في المسجد الحرام فاداهما  
 فيما لا شرف له اخذها فلا نذر نذر ان يتصدق بعشرة دراهم خيرا فتصدق بغير  
 الخير او يتصدق بتمنه جاز لان في هذا التقرب الى الله ولا يرضى فيه لخصوص شيء اخر  
 ولو قال ان تربت من مرضى هذا ذبحت شاة لم يلزمه الا ان يقول قلته على  
 ان ادبح شاة ولان اللزوم لا يكون الا بالنذر والدال عليه الثاني لا الاول كذا في الدرر  
 والفرز ولو نذر ان يتصدق بالف درهم من ماله وهو لا يملك الامانة لزمته المانة فقط  
 هو الصحيح لانه لم يوجد النذر في الملك ولا مضافا الى سبب الملك فلا يصح كما لو قال مالي كذا  
 صدقة وكيس له مال لا يصح ولو قال على نذر منك ولان لانه لم يلزمه الكفارة يمين  
 كذا في النوازل او نذر صوم شهر بعينه لزمه متابعه لكن اذا فطر يوما قصاه ولا يلزمه  
 الاستقبال الا ان شرط المتتابع في شهر بعينه لقولانه متتابع لتتابع الايام و  
 لانه لا يمكن الاستقبال للمعيتين ولو قال قلته على صرقة ولم ينو شيئا فعليه نصف  
 صاع من نير ولو نذر ركعتين بلا وضوء يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد لان قوله بلا  
 وضوء لقولنا تأثير له ولو نذر بلا قراءة لزمته بقراءة او نذر ان يصلي ركعة واحدة  
 لزمته او ثلث لزمه اربع واحتاج محمد الى الفرق بين التزام الصلوة بلا وضوء حيث  
 ابطه والتزامه بلا قراءة حيث اجازته والفرق الصلاة فلا طهارة ليست عبارة اصلا او  
 بلا قراءة تكون عبادة كصلاة البالي **فليبين** يصح ايجال الصلاة والصوم والصدقة والاعمال

والاعتكاف والهدى والعق والايح ايجاب عيادة الميرين وسهرو الجنازة ودخول  
 المسجد والمشي الى الاسواق والوقوف في الشمس وفي جواز النذر بالوضوء روايتان  
 في رواية لا يجوز وهو المشهور وفي اخرى يجوز وهو قول ابي يوسف ولو قال الله على المشي  
 الى مدينة الرسول او الى المسجد الاقصى لا يلزم شيء لان العرف المنفقد في المشي الى بيت الله  
 لا يدل على انعقاد المشي الى المدينة والى المسجد الاقصى لان منتهى ما دون حرمة بيت الله حتى  
 قل دخولها من غير اهرام كذا في والولجيه ومن وصل بحلف ان شاء الله فلا حنث عليه  
 لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين فان قلت هذا تعليل في مقابلة  
 النص فان طردت وهو قوله ثم من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه  
 رواه نسائي وغيره لا يفصل بين المنفصل والمتصل قلت الدلائل الدالة من  
 النصوص وغير حاشا على لزوم العقود كلها من البيوع والائتمنة وغيره فها من ان يكون ملزمة  
 منفصلا يفتى الى اخره العقود كلها من البيوع والائتمنة وغيره فها من ان يكون ملزمة  
 حتى لا يحتاج من طلق نذرا الى المحلل لان المطلق يستثنى منفصلا اذا دم وفي ذلك  
 من الفاء قال لا يخفى وهذا التعليل يوافق تلك الادلة فيحمل حديث الاستثناء  
 على الاتصال بوفيقا بين الادلة وقد روى عن ابن عباس جواز الاستثناء منفصلا  
 وانه ما ذكرناه واما قوله تعالى واذا ذكر ربك اذا نسيت فمعه انه اذا لم تذكر ان شاء الله  
 في اول كلامك فاذا ذكره في اخر كلامك متوصلا بكلامك وروى عن محمد بن سلمة صاحب  
 المغازي كان عند المنصور وكان يقره عنده المغازي وابو حنيفة كان حاضرا فاراد  
 ان يقرى الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يحالف جدك في الاستثناء المنفصل فقال  
 ابلغ من قدرك ان يخالف جدك فقال ان هذا يريد ان يفد عليك لانه اذا جاز  
 الاستثناء المنفصل فالناس يربوا بعونك في غيورك اذن فان الناس يربونك ويخلصون  
 ثم يخرجون ويستثنون ثم يحالفون ولا يحشون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد  
 بن اسحق واخرجه من عنده **باب البيمين في الدخول والخروج والانيات**  
 والسكنى وغير ذلك اعلم ان الاصل ان الايمان عندنا مبنية على العرف عندنا لا  
 على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الثاني ولا على استعمال القرآن كما نقل عن مالك ولا  
 على النية مطلقا كما نقل عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العرفي اعني الالفاظ التي يراها  
 معانيها التي وضعت لها في العرف فله حلف ان لا يستضي بالسراج ولا يجلس على البساط  
 فاستضاء بالشمس وجلس على الارض لا يحنث وان سمي في القرآن الشمس سراجا والارض



واستشكل على هذه الاصل بما قال في الذخيرة والافوايد الظهيرية وهو ما اذا حلف لا  
يهدم بيتا فهدم بيت العنكبوت انه يحنت فالحجاب عنه انه ان كان نواه في عموم بيتا يحنت  
وان لم يخطر له بنبه وجب ان لا يحنت لاضراق الكلام الى المتعارف عند الاطلاق والمتعارف  
عند الاطلاق بيت وظهر ان مرادنا انصراف الكلام الى العرف انه اذا لم يكن له نية وان كان له  
نية شيء واللفظ يحتمل ان يفقد اليقين باعتباره او يحجب عنه بانه خارج عن الاصل ونظمه  
حلف لا يركب جيمونا يحنت بالركوب على الانسان وما اشبه ذلك كما ينبغي ان شاء الله تعالى  
وفي قاضيه ان حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها وهو راكب او ماشيا او محمولا  
بله حنت وكذا لو نزل من سطحها او من شجرة اغصانها في الدار فقام على غصن لو  
سقط بسقط في الدار حنت وكذا لو قام على حائطها وقال الحمد لله فدخل ان كان  
الحائط مشتركا بينه وبين جاره لا يكون حائطا وهذا اذا كانت اليقين بالربة و  
اذا كانت بالفارسية فادعى شجرة اغصانها في الدار وقام على حائطها او قعد  
السطح لا يحنت وهو المختار لان هذا لا يعد دخولا في البيع ولو ادخل احدى رجله لا  
يحنت قيل هذا اذا كان الداخل والخارج متساويين فان كان داخل الدار منه سبطا  
فادخل احدى رجله يحنت لان اكثره يصير دخلا قال الامام السرخسي الصحيح انه لا  
يحنت ولو حلف ان لا يخرج من هذه الدار فارتقى غصن شجرة لو سقط بسقطا  
في الطريق لا يحنت اذا كانت الشجرة في الدار ولو حلف ان لا يدخل فادخل  
راسه ولم يدخل قدميه لا يكون حائطا وكذا لو ادخل يده في الدار واخذ من متاع  
الدار ولو ادخل راسه واحدى قدميه حنت وان احتمل الانسان وادخل فيها  
ان كان الحالف لا يقدر على الامتناع لا يحنت في قولهم وان كان يقدر ولم يمتنع وهو  
راضي بقلبه اختلفوا او الصحيح انه لا يحنت روي ذلك عن ابي حنيفة ولو حلف ان لا يدخل  
هذه الدار فجاء الى بابها وهو يمشي ففقر رجله او نزل رجله ووقع في الدار  
اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنت اذا كان لا يقدر على الامتناع ولو كان على ذابة فادخله  
في الدار ان كان يقدر على منعه وامساكها حنت والا فلا وان ادخل انسان مكرها  
فخرج منها ثم دخل بعد ذلك مختارا اختلفوا فيه والصحيح انه يحنت ولو حلف لا يدخل من  
باب هذه الدار فلم ينو شيئا ففتق للدار باب ودخل حنت ولو نوى الباب صدق  
ديانه لا قضاء ولو حلف لا يدخل هذا الباب لا يحنت في الوجوه كلها اذا دخل من  
ذلك الباب انتهى كلام قاضيه ان حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد

او المسجد فانها لم يبينها للبيتوتة وتسميتها بالبيت مجازا او البيعة هي معبد النصر  
او الكعبة هي معبد الالهودم يحنت لانها لم يبينها للبيتوتة وكذا لا يحنت لو دخل دهليزا  
قال مشايخنا هذا اذا كان الدهليز محال لو اغلقت الباب يتق خارج البيت واما اذا كان الدهليز  
يحنت لو اغلقت الباب يتق داخل البيت وهو مسقف يجب ان يحنت لانه يصلح للبيتوتة  
او دخل طلبة باب دار الظلة في السرة التي فوق الباب كذا في المغرب وذكر في الذخيرة لو دخل  
ظلة باب ذكر في كتابه انه لا يحنت واراد بالظلة الساباط الذي يكون على باب الدار  
ولا يكون فوقه بناء لانه لا ينطلق عليه اسم البيت لانه لا يلبث فيها وكذلك اذا كان فوقه بناء  
الا ان مفتحي الطريق لا يحنت اذا كان عقد عينه على بيت شخص بعينه لانه ليس من اجل  
بيته وفي اللؤلؤ الحية لو قام على ظلة شارع او كسيف شارع فان كان مفتحا فذلك الى  
الدار يحنت لانه منها ان كان لو غلق يتق خارجا لا يحنت والاحتسب كما لو دخل صفة لانه  
البيت اسم لمنى مسقف مدخل من جانب واحد بني للبيتوتة سواء كان حيطانها  
اربعة او ثلثة وهذا المعنى موجود في الصفة الا ان مدخلها اوسع فيتها ولها اسم البيت  
فيحنت بدخولها الا ان ينوي البيوت دون الصفاف فصدق فيما بينه وبين الله تعالى  
ولا يدين في القضاء وقيل لا يحنت في الصفة ايضا اذا كان الصفة ذات حوايط  
اربعة وهكذا صفاف اهل الكوفة والصحيح انه يحنت بدخولها مطلقا وفي لا يدخل دارا  
فدخل دار اخرى لا يحنت ولو قال هذه الدار فدخلها خربة محراب او بعد ما بنيت دارا  
اخرى حنت لانه الدار اسم للعرضة ادير عليها الحيطان ولا يزول ذلك برفع البناء الا ترى  
ان العرب يطلق اسم الدار عليها بعد زوال البناء يقول دار عامرة ودار عامرة فالعرضة  
اصل في اطلاق هذا الاسم والبناء كالصفة لها لكن الصفة في المعنى لغو لان الاشارة الى ما في  
التعريف فاغنت عن الوصف الذي وضع للتوضيح فاستوى وجودها وعدمها وتعلق اليقين  
بذاتها وذاتها باقية بعد انتفاص الحيطان وزوال الجدران وفي المنكر معتبرا لان الغائب  
يعرف بالوصف فتعلقت اليقين بذات موصوفة بصفة فله يحنت بعد زوال تلك  
الصفة فان قيل ما ذكرت ان الصفة في المعنى غير معتبرة لا يصح فانه لو حلف لا يأكل هذا الرطب  
فاكله بعد ما صار مكررا لا يحنت ولو كانت الصفة ملغاة يحنت قلنا الصفة في المعنى لغو  
الا اذا كانت داعية الى اليقين كافي المسئلة الرطب فيما يصرفه الكا الرطب دون الثمر وصفة  
كون الدار مبنية لا تدعو الى تركه الدخول فتعلقت اليقين بالاصل دون الوصف  
كالحلف ان لا يكلم هذا الصبي ثم فقد بزمان صباه لان الصبا لا تدعو الى اليقين لانه دال على



والمرحمة والعلطف قولاً وفعلًا قالتم من لم يرم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا وفي تركه ترك  
ترك الترم فقلقت اليمين بالذات دون الصفة كأنه قال لا أكلم هذا ويجزئ ما لو حلف  
أن لا أكلم لحم هذا اللحم لأن صفة الصغير هنا لا تدعو إلى اليمين لأن المتمتع منه أكثر امتناعا  
من لحم الكباش وبخلاف ما لو حلف أن لا يكلم صبيًا فكل شيء لا يحث لأن الصفة في المنكر  
معتبرة فإن قيل لو وكل رجل رجلاً بشره الدار فاشترى داراً أخرى ينفذ على الموكل وعلى  
قولكم ينبغي أن لا يقع للموكل لأن الصفة في المنكر معتبرة قلنا الصفة في المنكر من كل وجه  
معتبرة والدار في اليمين منكرة من كل وجه وفي الوكالة تعرفت من وجه إذا التوكيل بشره  
الدار غايته عند بيان الثمن والمجلة فإن قيل البناء لا يخلو وأما أن كان داخله في المسمى  
وج لا يختلف الحال بالتكثير والتعريف أو لم يكن وج لا يختلف أيم كالحلف أن لا يكلم رجلاً  
لم ينفذ حلفه بغير ما قلنا وهذا لأن البناء وإن كان وصفاً فهو ليس بذكر وبخلاف  
حلفه لا يكلم صبيًا قلنا صفة البناء متعينة في الدار جاز أن يراد يكلم العرف وفي العمل  
قد تراجعت الصفات وامتنع أراد هذه الصفات بزورها عادة ولا رجحان لبعض  
على البعض في الإرادة فامتنعت الإرادة أصلاً قولهم الدار اسم العرصة عند العرب والع  
ضعيف إذا سم الدار لا يقع على العرصة قبل البناء لكن إذا بنيت تحت دار أو انتمت  
ولهذا لو حلف أن لا يدخل داراً فدخل داراً أخرى لم يحث ولو كانت اسماً للعرصة  
يحث وقال الفقيه أبو الليث أن كان اليمين بالعقارية لا يحث فيها إلا بدخول  
المبينة كذلك الحال في غيره وما ذكرنا ظهراً فساد ما قاله صدر الشريعة من عدم الفرق في  
هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام لكن قوله أقول لفظ الدار في كلام حسن وكذا  
لا يحث في قوله أدخل هذه الدار ولو وقف على سطحها أو حاط بها لانهما من الدار حتى  
بدخلان في السج بل لا يذكر فلا يفيد الاعتكاف بالصعود على سطح المسجد وقيل لا يحث  
به في عرفنا أي أن كان الحالف من بلد الحج لا يحث وهو المختار وعليه الفتوى لأن الصعد  
عليها لا يسمى دخلاً في الحرم ولو دخل طرف بابها أو دهليزها أن كان لو اعتكف حتى خارجاً لا يحث  
لأنه يقيض ما عن الدار والاحتث لأنه في الدار ولو جعلت مسجداً أو حماماً أو بيتاً  
أو بيتاً بعد ما حث فدخله لا يحث لتبدل أصلها بتبدل اسمها وبقاء الاسم دليل بقاء  
المسمى وذو له دليل لأنه لا يغيث الموقوفة المتأخرين باسمها فإذا ابتدئت دل ذلك على تبدل  
العين وكذا لا يحث لو دخل بعد إهدام الحمام واشباهه مثل المسجد لأنه بالانهدام لم  
يعد اسم الدار لبقاء اسم المسجد فإنه ليس بجدار منهدم وحماماً منهدماً وبناء الدار وإن عاد

عاد الاسم لكنه عاد بصفة جديدة فنزل ذلك منزلة اسم آخر نظر إلى تبدل السبب وفي ما يدخل  
هذا البيت فدخل بعد ما انهدم وصار حياً أو بعد ما بني بيتاً آخر لا يحث لأن البيت اسم  
لما صلح للبيوتة فيه وهذا لا يكون بالبناء فيه ما بالبناء من ذاته لأن ما من أو صانه فاذا بطل بطل  
اليمين لأن الاسم معتبر في العين وغيره العين بخلاف ما لو سقط السقف وبني الجدران فدخل  
لا يحث لأن السقف صفة التكمال فيه إذا البيوتة يحصل عند عدمه فصار السقف في البيت  
كأصل البناء في الدار وفي الوجبة لما حب المحيط حلفاً لا يدخل هذا القسطا ففقد  
وخرب في موضع آخر فدخله حث بخلاف ما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسر ثم أبرم لم  
يحث وفي المحيط حلف لا يدخل بيت الفلان وله فيه له فدخل بيت الفلان وهو ساكن  
فيه يحث سواء كان ملكاً له أو غيره فله فالتشافي لا ينافيه إليه عرفاً ولو دخل دار الخلو  
عليه والسكن فيها غيره في الحج الروايتين أنه يحث كذا في الوجبة وفي شرح الجمع أنه لا يحث  
ولم يذكر خلافه في ما يدخل هذه الدار وهو فيها لا يحث ما لم يخرج ثم يدخل لأن الدخول  
هو الانتقال من الخارج إلى الداخل ولم يوجد وفي حلفه والله لا يلبس هذا الثوب وهو  
لابسه أو حلف لا يركب هذه الدابة وهو ركبها أو حلف لا يسكن هذه الدار وهو  
ساكنها أن أخذ في النزع للثوب أو النزع من الدابة أو النقلة من الدار من غير لبس  
لا يحث فبذلك لا يثبت له وقال زفر حيث لوجود الشرط وإن قل ولنا أن اليمين يعقد للنزع  
فيستثنى منه زمان تحقيقه فإن لبث على ما له ساعة حث لأن هذه الأفعال لها دوام  
يتخذ ومثالها حتى يضرب لها مدة يقال ركبت يوماً وليست يوماً بخوف الدخول إذا يقال  
دخلت يوماً بمعنى المدة والتوقيت وإن جاء بمعنى الطرف والاحتث أن لبث على ما له  
لوساعة ثم في حلفه لا يسكن هذا البيت أو هذه الدار لابد من خروجه بجميع أهله وماله  
حتى لو بقي وتحدث هذا عند إحد حنيفة في المحيط والوجبة حتى إذا تركه شيئاً يسيراً لا يحث  
ألا إذا كان شيئاً لا يعتد به كالوند والمكنة وعند أبي يوسف يعتبر نقل الأثاث لأن  
نقل الكل قد يعذر قال في الحاشي وغيره والفتوى على قول أبي يوسف وعند محمد يعتبر نقل ما  
يقوم به كدخائنه وهو الماسن والاروق قال في شرح الجمع لمصنفه وعليه الفتوى ثم لا  
بد من نقلته إلى منزل آخر حتى لا يسهل نقله إلى السكة والمسجد وقال بعضهم ليس لأنه لم يبق  
سكنها فيها وهذا الاختلاف في نقل الأمتعة أما الأهل فلا بد من نقلهم بلا خلاف وهذا  
أيضاً إذا كان الحالف متأهلاً فإما كان ممن يعوله غيره بأن كان ابنه كبيراً يسكن مع أبيه أو  
كانت امرأة لا يحث بترك المتاع لأنه المعتبر هنا سكنه فقط وقال أبو الليث هذا إذا



عقد اليمين بالعربية اما اذا عقد بالفارسية لا يحنت اذا خرج بنفسه وحلف اهله وماله  
فيها وعزم على عدم العود كذا في قاضيهان وغيره في المضمرات وبه يفتى وفي الكافي وغيره فان كان  
في طلب سكن اخر وتركه متاعه فيها اياما لا يحنت في الصحيح اذا طلب المنزل من عمل النقلة  
وفي قاضيهان ولو شغل بطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد او كانت اليه في خوف  
الليل ولم يمكنه حتى اصبح او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينقل الامتعة بنفسه ويمكنه  
ان يستكرى دوابا فلم يستكره لا يحنت في جميع ذلك هذا اذا نقل الامتعة بنفسه كما ينقل  
الناس فان نقل لا كما ينقل الناس يكون حائشا لكن قال في المضمرات ولو نقل المتاع بنفسه  
ولا يترك النقلة حتى مكث فيها سنة لا يحنت وان قدر على استيجار من ينقله في يوم وفي قاضيهان  
لعقل ان لم يخرج من هذا الدار اليوم فامرأته طالق فقيده الخالف ومنع من الخروج اياما  
قال الجديب الفضل يحنت وهو الصحيح وهذا بخلاف ما لو حلف ان لا يسكن هذه الدار  
فقيده ومنع من الخروج فانه لا يحنت والفرق بينهما ان في قوله ان لم يخرج شرط للحنت  
عدم الخروج وقد تحقق واما في مسألة السكنى من شرط الحنت السكنى وانه فعل وانقل  
اذا كان مكرها في الفعل لا يضاف الفعل اليه فلا يحنت في يمينه وذكر قاضيهان في موضع اخر  
انه سوى الفضية ابوالليث بين حلفه بعدم السكنى وحلفه بعدم الخروج وقال اذا منع ما منع  
لا يحنت في المسائلتين اقول هذا هو الظاهر عندي ولو قال لامرأة ان تبني هذه البهرة  
فامرأته طالق فاصابه مما وصار بحال لا يمكنه الخروج حتى اصبح حنت بخلاف ما اذا قيد  
الفرق ان المقيدة مع المكره والكريض لا لانه يمكنه ان يستاجر من ينقله عن البلدة كذا  
في المحيط ولو قال لامرأة ان سكنت الليلة فانت طالق وكان اليه في الليل فخرج معذورا  
حتى يصبح واوقال لرجل لم يكن معذورا هو المختار ذكره الصدر الشهيد ولو تحقق الفذر  
بالنص وغيره فهو معذور كذا في الخلاف وفيها لو قال لامرأة وهي في بيت والرها وان لم  
تحمي الليلة فنفها الوالد من الحضور منعها حنت في الاصح وفي قاضيهان وعليه  
الفتوى وقال ابوالليث لا يحنت وكذا الحكم الذي في حلفه لا يسكن هذه المحلة  
فتكون بمنزلة الدار وفي حلفه لا يسكن هذه البلدة او القرية يترجى حوجه فقط ولو  
ترك اهله ومتاعه فيها لا يحنت والفارق الفرق فان من يكون ببصرة لا يقال هو ساكن  
ببغداد وان كان احل ونقله ببغداد بخلاف الدار والمحلة والبيت فان الساكن في  
السوق يقول اسكن محلة كذا ودار كذا او بيت كذا اذا كان اهله ولقوله ثم وفي  
حلفه لا يخرج فامر من محله واخرجه حنت لانفقاد اليه على فعل نفسه وفعل المأمور

المأمور مضان اليه بواسطة امره ولو حصل واخرج بلا امره مكرها او راضيا لا يحنت  
اما في الاول فلعدم فعله حقيقة وهو ظاهر ومكرها عدم الامر منه والثاني فلان انتقال الفعل  
الى غيره الفاعل حقيقة بواسطة الامر لا الرضى ومثله اي مثل للخروج مثله لا يدخل ولا يخرج  
الا الى جوارزة فخرج اليها ثم انى حاجة اخرى لا يحنت لان الموجود وهو الخروج  
المستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج وفي لا يخرج الى مكة فخرج برية وحلف رجوع يحنت لان  
الخروج في العرف الانفصال عن الدار الى الخارج ويستلزم الحنت ان يجاوز العلم ان لا يحنت بخروج  
الخروج الى الجوارزة حيث يحنت بخروج من بيت لان الخروج الى مكة سفر ولا كذلك الخروج  
الى جوارزة وفي لا ياتيها لا يحنت مالم يدخلها لان الايتان عبارة عن الوصول فصدرا ولم يقصد  
وفي الخروج القصد شرط والذهب بالخروج في الاصح كذا في الهداية وفي الكافي هو الصحيح وفي  
جامع قاضيهان قال الجديب سلمة هو كالمخرج وهو الصحيح لان الذهاب معناه اتوجه  
لقوله انى ذهب الى ربي اي توجه واما الوصول فليس في وسعه هذا اذ لم ينو بالذهاب  
مباشرة وان نوى الايتان او الخروج صححت نيته لانه يحتمل الغلط وفي فتاوى قاضيهان قال  
الامام الفضل هو كالايتان وهو الصحيح في الخلاصة ايضا هو الصحيح اقول المعتمد  
الاول لما ذكرنا وفي قوله البائين فلان كلامه حتى مات حنت في اخر اجزاء حياته  
لان تركه الايتان انما يتحقق فيه لان الايتان قبل موته وان قيد الايتان غدا با  
لاستطاعة فمن على سلامة الالات وعدم الموانع الحسية فعند الاطلاق منصرف اليه  
فلو لم يات ولا مانع لم يخرج من مرض او سلطان حنت لوجود الشرط ولو روي الحقيقة اي القدر  
التي يجدها اهدى للعبد حال الفعل مقارنة له عند اهل السنة والجماعة صدق ديانته اي فيما  
بينه وبين الله لانه نوى حقيقة كلامه لا قضاء في المختار من المذهب وفي رواية يصدق قضاء  
ايضا وفي حلفه لا يخرج امرأته الا بانه شرط الاذن لكل خروج حتى لو اذن لها مرة فخرجت  
ثم خرجت بغير اذنه مرة اخرى يحنت لانه استثنى خروجها ملصقا بالاذن لان الباء اللامها  
وكل خروج لا يكون كذلك كان دخل في اليه وصار شرط الحنت وفي الا ان اذن يكتفي بالاذن  
مرة حتى لو اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه لا يحنت لان كلمة حتى للغاية  
فينتهر اليه بها وكما بان بحملها فان قلت برده عليه قوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان  
يؤذن لكم فنكرار الاذن شرطا لجواز الدخول قلت نكرار الاذن فيه عرف بريل اخر من خارج  
وهو ان دخول دار انسان بغير اذنه حرام ولو نوى تعدد بقوله الا ان اذن لك صدق قضاء  
لان الحمل كلامه والرضى والامر كالاذن فيما ذكرنا في لا يخرج الا بانه ولو اذن لها فيه متى شئت



ثم نهاها فخرجت لا يحنت عند أبي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول محمد كذا في الذخيرة وغيرها  
ومقتضى قاعدة المصير على ما قدمه في أول الكتاب ترجيح قول أبي يوسف ولو ارادت المرأة  
الخروج فقال الزوج ان خرجت أو ارادت ضرب العبد فقال الزوج ان ضربت أو خرجت  
فانت طالق لقيد الحنت بالفعل فوراً فلو ثبت ثم فعلت لا يحنت وهذه بين الفور ما خذ  
من فار القدر اذا غلت فاستعيرت للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا يرب فيها ولا يثبت ويقال  
جار فلان من فورته أي من ساعته وتفرد أبو حنيفة باظهارها ولم يسبق احد فيه وكانوا  
من قبل يقولون اليمن نوعان مطلقة وكما فعل كذا ومقيدة وكما فعل كذا اليوم فخرج  
تسميها الثانية هي الموقبة بمعنى المطلقة لفظاً وانما اخذها من حديث جابر بن عبد الله وابيه  
حين دعيا الى حفرة انسان فخلقا ان ينصراه ثم نظراه بعد ذلك ولم يحنتا ووجه ان مراد  
المتكلم الزجر عن ملك الخرجية والضربة عنهما فينقيد بذلك لان المطلق ينقيد بدلالة حال  
المتكلم او عن محمد فيمن قال لامرأته ان خرجت في غير حق فانت طالق فخرجت وجنابة والى  
او ذى رحم حرم او الى عرس لم تطلق وهذا نحو اعلن ما يستحق في العادة كذا في الولو الجمية قال  
لا اخرجك فنفذ من قال ان تغديت فكذا أي تغدي حراً لا يحنت بالتغدي لا معه ولو  
في ذلك اليوم لان كلامه خرج مخرج الجواب فيطرح على السؤال فيصرف الى الفداء المدعوا اليه وهو  
التغدي معه ولم يوجد الا ان قال ان تغديت اليوم في حنت التغدي في ذلك اليوم لانه  
زاد في حرف الجواب فيجعل مبتدأ وفي لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد له أي لفلان  
مأذون لا يحنت اذا كان على العبد دين مستوفى لا يحنت بنوى او لم ينزلان المولى لا يمكن  
كسب عبده المديون عند أبي حنيفة كذا في الكافي الا ان نواه وهو غير مستوفى بالدين  
حنت لانه الملك فيها وان كان للمولى الا انها تنافى الى العبد حقيقة لانه اكتسبها وعرفا لانه  
يقال هذه دابة عبد فلان وشرا القول له من باع عبدا وله مال فهو للبائع وعند أبي يوسف  
يحنت مطلقاً سواء كان عليه دين او لم يكن ان نواه لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه فلا يرب  
من اليمة وعند محمد يحنت مطلقاً وان لم ينوه اعتبار الحقيقة الملك الثابت للسيد اذا  
استغرق الدين بالكسب لا يمنع ملك المولى عند محمد وان ركب دابة وكاتبته لا يحنت  
عندهم ولو قال اعتقت عبدي وله عبيد فهو على هذا الخلاف كذا في الكافي **فروع** حلف لا يركب  
دابة فلان انعقد على حماره وبغله ونسبه فلور كعب جمل او فيل لا يحنت وان كان اسم الدابة ما  
يبت على الارض لان النوف مخصصه بالركوب المعتاد والمعتاد ركوب هذه انواع المزاولة  
فينقيد به وان كان الحمل مما يركب ايضا في الاسفار وبعض الزمانات فلا يحنت بالجمل

بالجمل الا اذا نواه وكذا البقر اذا نواه حنت والالاويني ان يقال ان كان الخالف من اليدوان  
ينعقد على الجمل ايضا بله فيه لان ركوبها مقاديرهم وكذا اذا كان حضري جبالا والحلف عليه دابة  
جال دخل في يمينه بلائيه وان كان مقتضى اللفظ انعقادها على الانواع الثلاثة ذلوني  
بعضها دون بعض بان نوى الحمار دون الفرس لا يصدق ديانته ولا قصده لان نية المقتضى  
لاصح في غير اللفظ ولو حمل على دابة مكرها لا يحنت كذا في ابن الرهام وكتب الفتاوى ولو  
حلف لا يركب دابة فركب كافر لم يحنت وان ساء الله تعالى دابة لان العمل بحقيقة عموم  
منتف اذا من الدواب النمل وما هو اضعف منها ولا يمكن ركوبه فنصرف الى المعتاد  
كذا في ابن الرهام ولو حلف لا يركب حيوانا يحنت بالركوب على الانسان لتناول اللفظ  
والمراد له كذا في الاشياء والنظاير وفيه نظرون في قاضيهان وان حلف لا يركب او لا يركب  
مركبا فركب سفينة او حمارا او دابة كان حائشا لان المركب اسم لما يركب عادة والسفينة  
يركب عليها عادة في البحر ولو ركبه ادسيا ينبغي ان لا يكون حائشا لانه لا يركب عادة  
**باب اليمين في الاكل والشرب والنسب والكلام الاكل** ايصال ما  
يأتى فيه المضغ الى الجوف والشرب ايصال ما لا ياتي فيه المضغ كاللحم ونحوه كذا في التمهيد وذكر  
الزبد وسمى ان الاكل عبارة عن عمل الشفاه والخلق والذوق عبارة عن عمل الشفاه دون  
الخلق والابتلاع عبارة عن عمل الخلق دون الشفاه والمضغ عبارة عن عمل الالهة فاعلى  
هذا لو كان في فم شيء فحلف لا يأكله فابتلعه ينبغي ان لا يحنت وفي فتاوى أبي الليث  
ما يدل على انه يجب وهو الصواب اذا شك في انه اكل اذا كان مما يمتنع على نفسه  
بإيصال المضغ الى الجوف فيحنت والحق ان الذوق عمل الفم مجرد معرفة الطعم وصل الى الجوف  
اولا فقبل كل اكل ذوق وليس كل ذوق اكل فيكون بينهما عموم مطلق وفي المحيط حلف  
لا يذوق فاكل وشرب يحنت ولو حلف لا يأكل او لا يشرب لا يحنت بالذوق ولو حلف  
لا يأكل عينا او زمانا يمتنعه ويرمى ثقله ويبلغ المتحصل بالمضغ لا يحنت لان هذا  
ليس اكل ولا شربا بل مضغ ولو حلف لا يأكل لبنا فشربه لا يحنت ولو حلف لا يشرب  
لبنفا فاكله يحنت هذا اذا حلف بالعربية واما بالفارسية فيحنت مطلقا هو الصحيح  
كذا نقل من ابن الرهام ولو حلف يأكل هذا الرغيف فجفقه ودقه ثم شربه بالما لا يحنت ولو اكله  
مبلولا حنت والتسويق اذا شربه بالما يكون شربا لا اكل فان بله بالما او اكله حنت حلف لا  
يأكل من هذه النحلة فهو أي الاكل على تمرها اذا كان لها ثمة وان لم يكن لها ثمة يقع على تمرها  
لانه اضاف اليمن الى ما وكل فنصرف الى ما عرفت منه لتعذر الحقيقة ولم يخرج منه صالح



لكنه يجوز ان النخلة سبب له وذكر السبب وارادة السبب مجازا وهو روي بسببها غير  
المطبوع لا يحنت ببسببها وروى بسببها المطبوع لانه مضاف الى فعل حادث فيبقى منسوب الى  
الشجرة فلم يصح ان يدخل في المجاز وحلف ان لا ياكل من هذه الشاة فهو على اليم دون اللبن والزبد و  
في لا ياكل من هذه البسر فاكله رطب لا يحنت وكذا من هذه الرطب او اللبن فاكله غير او شيراز  
اي اللبن الذي استخرج من الماء لانه صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين وكذا  
كونه لبنا فيتقيد به ولان اللبن مأكول فلا ينضم اليه اليمين الى ما يتخذ منه بخلاف لا يحكم هذا  
الصبي فكل ما ياكله او يشرب لا يحنت لان هجران المسلم يمنع الكلام من غير اعتبار الداعي في الشرع و  
لان الحكم يتعلق بالذات لان الصفة في الحاضر فهو هذه الصفة ليست بداعية الى اليمين كما قلنا  
او حلف لا ياكل لحم هذا الحمل فاكله كبش لا يحنت لان صفة الضعيف في هذا البيت داعية  
الى اليمين فان المتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكلب وفي لا ياكل بسر فاكل رطب لا يحنت  
لانه ليس بسر والفرق بين هذه المسئلة وبين ما قبلها ان صفة البسورة وصفة الرطوبة و  
جدتا في المعين وكان مقتضى قولهم الصفة في المعين لغوا ان يكون لغوا اكثرها ثم نلغ تكون  
الصفة داعية الى اليمين وهنا وجدت في المنكر والصفة فيه معتبرة وبهذا يدفع ما قال صدر  
الشريعة واعلم انه لا فرق بين قولنا لا ياكل من هذا البسر فاكل رطبا وبين قولنا لا ياكل  
رطبا فاكل بسر انما علم ان الرطب والبسر من اسماء الاجناس الى امره مع انه مخالف للمبدأ  
وغيره ولو اكل هذه الصورة مذبحا حنت البسر المذهب بكسر النون الذي اكثر بسر وشي  
منه رطب والرطب المذهب بكر وانما حنت لانه اكل المحلوف عليه وزيادة في حنت وكذا لا  
يحنت بعد ما حلف لا ياكل رطبا عند ابي حنيفة وقال لا يحنت فيهما لان الرطب المذهب  
يسمى رطبا والبسر المذهب يسمى بسر او صار كما اذا كانت اليمين على السر اوله ان الرطب  
المذهب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذهب على عكس فيكون اكل البسر وال  
وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء لانه يصادف الجمل فيتبع القليل فيه الكثير ولو  
اكل بعد ما حلف لا ياكل رطبا ولا بسر حنت اتفاقا لما ذكرنا وفي لا يشتري رطبا فاشترى  
كباسة هي عنقود النخلة بسر في رطب لا يحنت لان الشراء يصادف الجمل والمغلوب  
تابع ولو كانت اليمين على الاكل يحنت لان الاكل يصادف شيئا فشيئا فكان كل واحد  
منها مقصود او صار كما اذا حلف لا يشتري شعير او لا ياكله فاشترى حنطة  
حببات شعير او اكلها يحنت في الاكل دون الشراء لما قلنا كما لا يخفى لو حلف لا يشتري  
رطبا لو اشترى بسر امذنا لما ذكرنا وفي حلف لا ياكل لحم او بصيرا فاكل لحم سمك او بيضة

او بيضة لا يحنت بخسنا او الفير ان يحنت لانه سمي لحم كما في القرآن ووجه الحكم  
انه ناقص في معنى اللحم لان اللحم نشاء من الدم وهو لم ينشأ من الدم اذ الدموى لا يكون  
الماء ولهذا يباح بلا ذكاه ولو كان له دم لما بيع ومطلق الاسم يتناول الكامل دون القاصر  
فخرج عن مطلقة بدلالة اللفظ والمضج حول على المجاز ومبني الايمان على العرف لا على  
لا على الفاظ القرآن فانه لو حلف لا يركب دابة فركب كافر لا يحنت وان سعى فيه دابة وكذا  
لو ضرب بيت العنكبوت لا يحنت في يمينه وكذا لا يحنت في الشمس لو حلف لا يقعد  
في المراح الى غير ذلك كما ذكرنا سابقا وانما المعبرة في المعارف المعتاد ولهذا لا يعمل استعمال  
اللحم وتابع السكن لا يسمى لحم الا ان ينوي في نفسه يعتبر لحم من وجه وفيه تشديد عليه و  
بيضة لحم وكذا في الشراعي لحم السمكة لا يحنت لو حلف لا يشتري لحم فاشترى لحم سمك لما ذكرنا  
ولو اكل لحم انسان او حنزيرة حنت لوجود صورة اللحم ومعناها لانه ينشأ من الدم الا  
انه حرام كله شرعا واذ الابطل حقيقة فربما دعاه الى اليمين حرمته الا ترى انه لو حلف لا يشتري  
شرا با يحنت بالجزء وان كان حراما لانها شرايب حقيقة وذكر الزاهد العتاي انه لا يحنت  
باكل لحم الخنزير والادي وعليه الفتوى كذا في الكافي والوالي وكذا يحنت لو اكل كبدة او  
كرش او طحال لان هذه الاشياء مشاؤها من الدم واختصاصها باسم امر اللقضا  
كالاس واكلها قال صاحب الحيط هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنت لانها لا تعد كما  
ولا يستعمل اللحم والحنان لانه يحنت بهما اي بالكبد والكبد وكذا الطحال على ما ذكرنا  
فعرفنا كذا في الهداية الظاهر ان هذا بالعرف ما وراء النهر كما هو مطلق صاحب الهداية  
كما لا يحنت لو اكل البتة في لا ياكل لحم الدف وكذا حكم الشراء وفي حلف لا ياكل شحما يتقيد  
بشم البطن فلا يحنت بشحم الظهر وهو الذي حالطه لحم عند ابي حنيفة وهو الصحيح لانه  
من اللحم ويقال له لحم سمين ويستعمل فيما يستعمل فيه اللحم خلافا لما فانه يحنت عند مالك لان اسم  
الشحم يتناول له وهذا في عرفهم وفي عرفنا اسم الشحم لا يقع على شحم الظهر بحال وعند محمد في امر غيره  
ان يشتري له شحما فاشترى به شحم الظهر لا يلزم الامر وهو يؤيد مذهب ابي حنيفة ان مطلق  
اسم الشحم لا يثبت ولو حلف لا ياكل لحم شاة فاكل لحم غنم حنت لان اسم الشاة يتناول الغنم  
غيره وذكر الفقيه ابو الليث انه لا يحنت لان العرف يفرق بينهما وهو المختار وكذا لا يدخل  
لحم الجاموس في غنم البقر كذا في الاختيار ولو اكل البقرة او الحمار لا يحنت اتفاقا لانها ليسا  
شحم وفي لا ياكل من هذه الحنطة يتقيد باكلها قصفا بفتح القاف وسكون الصاد المعجمة لا باكل  
باطراف الاسنان فلا يحنت باكل خبزها او سويقها عند ابي حنيفة حتى يفيضها حلقا قال



فان عندها الواكل من خبزها حنت ايضا لان اكل الحنطة عام فيتناور عينا وما يتخذ منها  
فوجب العمل بعموم المجاز كمن حلف لا يقع قدمه في دار فلان يحنت بالدخول جافيا ومستعلا و  
راكبا ورجلا لانه مجاز عن مطلق الدخول كمن حلف لا يدخل دار فلان فانه مجاز عن المسكن و  
حقيقة الملك فيدخل في اليمن ما سكنه كيف ما كان سواء كان مستاجرا او عارية او ملكا  
العموم المجاز فكذا هذا من محمد على اصله في السويق لانه اكل المتخذ منه وحلفه واقع عليه وابو  
يوسف قال فاصلا لان حلفه ان يقع على المتخذ منه ولا عرف في السويق رله ان هذا كلام له  
حقيقة مستعلة ومجاز متعارف فصارت الحقيقة اولى لما عرف في اصول الفقه وهذا  
لان غير البر يؤكل عادة فانه يقل ويقل ويؤكل قسما ويتخذ منه الكسكس والهرسة وفي حلف  
لا ياكل من هذا الدقيق يحنت بحبرة لانه هو المعتاد ولا بسفه لانه غير معتاد فانصرف  
الى ما يتخذ منه وهو الخبز في الصحيح وان اكل من عصيرة او لحزة خبيصا او قطايف  
حنث الا اذا نوى اكل عينه لانه نوى حقيقة كلامه وكذلك ما لا يؤكل عادة يقع اليمن  
على ما يؤخذ منه لان المجاز المتعارف راجع على الحقيقة المبحورة والخبز يقع على ما اعتاده  
اهل مصر خبز البر او الشعير لانه خبز حقيقة وعرفانه يحنت بحبر القطايف او خبز الارز  
بالمرق لانه لا يسمى خبزا مطلقا فلا يحنت به لانه غير معتاد في ديارنا حتى لو كان من بلد  
يعتاد ذلك حنث الا اذا نوى لانه شدد على نفسه ولو حلف له ياكل خبزا فاكل ثريدا  
قال ابو الليث لا يحنت للوف والشواء على اللحم خاصة لان الناس يطلقون هذا اللفظ  
على اللحم لا على الباذنجان او الجز او البيض المشوي الا اذا نواه لانه شدد على نفسه  
والبطيخ يقع على ما يطبخ من اللحم بالماء وعلى مرقة ايضا وهذا استحسان والقيس ان  
يحنت في اللحم وغيره ما هو مطبوخ لكن الاخذ بالقياس مستعذر اذ المسهل من الدواء  
مطبوخ فينصرف الى خاص متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نواه غير ذلك لانه  
شدد على نفسه لما ذكرنا وانما يحنت بمرقة كفاية من اجزاء اللحم اوله لانه يسمى  
طبيخا وفي النوادر حلف لا ياكل طبيخا فاكل مقلته يابسه لمرق فيه لا يحنت لانه يبرؤ  
المرق لا يسمى طبيخا فانه يقال لحم مقل ولا يقال مطبوخ لانه لما طبخ في الماء ولو اكل سكا  
مطبوخا لم يحنت لان الاسم لا يتناول عند الاطلاق وعند ابن سنانه الطبخ يكون على  
النخس والراس يقع على ما يباع في مصره ويكسب في التناثر فلو حلف لا ياكل راسا  
فيمته على راس مكسب في التناثر ويباع في مصره لانه لا يعلم انه لا يريده راس كل شيء فان  
راس الجراد والعصفور لا يدخل تحت حنثه وكان ابو حنيفة او لا يقول يدخل فيه راس البابل

البابل والخم والبقر ثم رجع فقال يحنت راس البقر والغنم خاصة وقال لا يحنت الا في راس الغنم  
خاصة قبل هذا اختلف في عصر وزمان لا اختلف في حنث وريحان والفاكهة يقع على التفاح  
والبطيخ والمشمش عند ابى حنيفة وعندها الغنم والرطب والرمان فاكهة ايضا  
لانها تنفك بها عادة كسائر الفاكهة حتى يسمى بايها فاكهة يتناول ابى حنيفة قوله بفاكهة وغنم  
ورمان وكذلك عطف الفاكهة على الغنم في ابى اخرى والمقطوف يغير المعطوف عليه  
لغة ولانه ذكره في معرض الامتنان والكرم الحليم لا بعيدا عنه بالشئ مرتين ولان الفاكهة  
ما يتفكه به قبل الطعام وبعده ويتفكه برطبة ويابسنة دون الشبع والغنم والرطب  
يستعملون للغة او الشبع والرمان يستعمل للادوية فكان مدح الفاكهة قاصرا  
عن ما ذكره يتناولها الاسم عند الاطلاق حتى لو تناولها صحت نيته لانه شدد عليه والنمر  
والزبيب وجب الرمان ادام وليس بفاكهة بالاجماع والتفاح والسفرجل والكشمش  
والاقاصيص والمشمش والوجع واليوس فاكهة لا تؤكل للتفكه دون الشبع والبطيخ فاكهة  
واليابس من اثمار الشجر فاكهة وبابن البطيخ ليس بفاكهة لانه غير معتاد والقنار  
والخيار والجز والباقلاء الرطب بقول قال محمد التوت فاكهة لانه يستعمل استعمال  
الفاكهة قال محمد صب السكر والبسر الاحمر فاكهة والجز في عرفنا ليس بفاكهة لانه يتفكه  
به وروى المعلى عن محمد الجز اليابس ليس بفاكهة لانه يؤكل مع الخبز غالبا فاما الرطب  
لا يؤكل الا للتفكه وعن ابى يوسف اللوز والعناب فاكهة رطبة من الفواكه الرطبة  
ويابسة من باسرها وعن محمد لو حلف لا ياكل فاكهة العام او من ثمرة العام ان كان بيان الزمان  
فهر على الرطبة ولا يحنت ياكل اليابس وان كان في غير زمانها فهر على اليابس المتعارف  
وكان ينبغي ان يحنت باليابس والرطب اذا كان في زمان الرطبة لان اسم الفاكهة  
يتناولها الا انه استحس ذلك لان العادة في قولهم فاكهة العام اذا كان زمان الرطبة  
بريد ونهادون اليابس فاذا لم يكن رطبة تعينت اليابسة فحلت عليه كذا في الاختيار  
وفي النهاية قال الفقيه ابو الليث بقولها نأخذ الفتوى لانه اظهرهم الحروف اذا لم  
يؤمنوا واما اذا نواها يحنت بانه تفارق وفي التحفة ومشايجنا قالوا هذا الخلف  
عصر وزمان فابو حنيفة افترى على حسب زمانه فانه اهله كانوا لا يبدون منها من الفاكهة  
وفي زمانها فاكهة وفي عرفنا ينبغي ان يحنت ايضا وفي المحيط العبرة للوف فاما يؤكل عادة  
للتفكه ومعه فاكهة في الوف به يدخل في اليمن وما لا فلا وفي كتب الشافعية الليمون من  
الفاكهة ولا يقع الفاكهة على القنار والخيار اتفاقا لانها من البقول تبعا للقول فانها



تباعان معها ويضعان على الموائد مع البقول كذا قالوا اقول هذا على عرفهم واما في زماننا فنحن  
ان يحنت ويدل عليه ما قدمناه عن المحيط وهذا ايضا اذا لم ينو اما اذا نوى يحنت كما مر قائل  
والادام ما يصطبغ به اي يختلط به الخبز وذلك يكون بالماء دون غيره كالخل والزيت واللبن  
والعسل والديس وكذا الملح وان كان لا يؤكل وحده عادة ولكنه يذوب في الفم فيحصل الاختلاط  
بالخبز لا اللحم والبيض والخبز يشد يد النون ليس بادام لانها تفرد ما لا يجمل وما يمكن اخراجه  
بالاكل ليس بادام وان اكل مع الخبز فان قلت ورد في الحديث سيد ادم اهل الجنة  
الحلم قلت هو في الجنة وكلامنا في الدنيا وانه لا يلزم من كونه سيد الادام ان يكون من الادام  
كما يقال الخليفة سيد العرب والعجم وان لم يكن هو من العجم الابالينية فيحنت بما نوى اجماعا  
وعند محمد اي اللحم والبيض والخبز ادم ايضا وهو المختار وعلا بالعرف وعن ابي يوسف  
الجوز اليابس ادم والعنب والبطيخ ليسا بادام في الصحيح وقال محمد وهو رواية عن  
ابي يوسف التمر والجوز والعنب والبطيخ وسائر الفواكه ليس بادام لانها تفرد بالاكل ولا  
يكون تبعا حتى لو كان في موضع توكل تبعا للخبز واعتاده اهله يكون ادا ما اعتبارا للعرف  
وهو الاصل في هذا الباب وان شاء الاكل فيما بين طلوع الشمس الى الروان والعشاء ما بين  
الروان ونصف الليل والسمور ما بين نصف الليل وطلوع الفجر ثم الغداة والعشاء عبارة  
عن الاكل الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين فليست بشيء حتى ترزق  
على نصف الطبخ فانه يقال لما يفد وانما اكلت لقمة او لقمتين ويعتبر في كل بلدة عادتهم فلو  
حلف لا يتفدى فشرب اللبن ان كان حاضرا لا يحنت وان كان بدويا حنت اعتبارا للعادة قال  
الكرخي اذا حلف لا يتفدى فاكل تمر او اوز او غيره حتى شبع لا يحنت ولا يكون غداء حتى  
يأكل للخبز وكذلك ان اكلهما بغير خبز اعتبارا للوف وفي حلفه ان اكلت فغدي حر او ليست  
او تكلمت او تزوجت او خرجت ونوى معين بان قال نويت الحرير او لطنز او الفقاع مثلا  
لا يصدق لا قضاء ولا ديانة لان مفعول كل منهما غير ملفوظ والنية انما يعمل في الملفوظ  
لتعيين المتحمل والطعام انما ثبت بطريق الاقتضاء والمقتضى لا يقوم له فلا يجوز تخصيصه  
فان قلت ينكح على هذا ما اذا قال ان ساكنت فلانا ونوى المسكنة في بيت واحد يصدق  
ديانة مع ان المسكن غير مذكور قلت المسكنة متنوعة في دار وفي بيت وانما ان يكون في بيت  
ونية المسوع في النمل صحيح ولو زاد طعاما او شرابا او نحوه صدق ديانة لا قضاء لان  
المفعول ملفوظ منكر ذكر في محل الشرط فيكون عاما ويجوز تخصيصه لانه لما كان خلافا  
لظاهر لم يصدق في القضاء وفي حلفه لا يشرب من في دجلة لا يحنت بشره منها باناء مالم

مالم يكرع عند حنيفة حلفه فانه عندهما اذا شرب باناء يحنت لان المتعارف المفهوم  
وله ان كلمة من التبعض وحقيقة الكرم وهي مستعولة ولهذا يحنت بالكرع لجماعا فنعت  
المعير الى المجاز وان كان متعارفا كذا في الهداية وفي الكافي ولابي حنيفة ان حقيقة الشرب من دجلة  
بالكرع لان من لا يتداء الغاية فينبغي ان يكون ابتداء الشرب من دجلة وهذه حقيقة مستعولة  
انشر فتأمل فيما بين الحكماء وان قال لا اشرب من ماء دجلة حنت بشبه باناء اتفاقا  
لان الشرط ان يكون ابتداء شربه من ماء منسوب الى دجلة وبعد الاعتراف بقي منسوب الى  
دجلة بخلاف ما تقدم لان الشرط ان يكون ابتداء شربه من موضع يستوي دجلة وكذا في  
الحكماء باناء بعينه اي لو حلف لا يشرب من اللبن والبر يحنت بالاناء وهذا في البرطام  
لان لا يمكن الشرب منها الا بالاناء حتى قالوا لو نزل البر وكرع لا يحنت لان الحقيقة والمجاز  
لا يجتمعان تحت لفظ واحد والحقيقة من مجوزة واما اللبن ان كان ملاء فلا يمكن الشرب منه  
لا يحنت الا بالكرع عند حنيفة كما في الزهر وان لم يكن الشرب منه كرها يحنت بالاغتراف  
والاناء بعينه ولو حلف لا يشرب من هذا الاناء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف فيه  
امكن البرطام صحته الخلف عند حنيفة ومحمد مطلقا لابي يوسف سما اذا قال لا اشرب الماء  
الذي في الكوز ولا ماء فيه بنقده اليمن عند ابي يوسف وحنت في الحال وقال لا يحنت و  
ان كذا الكوز ماء فارفق بعد اليمن يحنت اتفاقا في حلف لبشر من ماء الكوز اليوم  
ولا ماء فيه فصب قبل مضيه لا يحنت خلافا لابي يوسف فانه لم يجعل تصور البرطام  
لبقاء الموقنة فعنده يبقى ميمنه ويحنت في اخر اليوم وعندهما لا يبقى ميمنه ولا يحنت  
ابدا وحاصل الخلاف ان محل اليمن عنده خبر في المستقبل سواء كان الحالف قد اراد عليه  
اولا في المطلقة يحنت بعد الفراغ من اليمن وفي الموقنة انفق اليمن لكن لم يبق  
اذا اريق للماء وكذا الحكم ان لم يقل اليوم الا اذا كان الماء فيه فصب فانه لم يحنت با  
لاتفاق بينهم وفي ليعصرون السماء او ليطيرن في الهواء او ليقبلن هذا الخبر  
او ليقبلن زيدا ما بموته انفق يمينه وحنت للحال قال زفر لا يصدق لانه  
الحق المستحيل عادة بالمستحيل حقيقة للبحر عن تحقيق البر في الصورتين ولنا  
ان محل اليمن خبر فيه رجاء الصدق وهو موجود لان الصعود الى السماء يمكن  
حقيقة فالملائكة يصعدون وكذا صعود بعض الانبياء وكذا الجن قال الله تعالى  
وانا لمسنا السماء وكذا البحر محل قال للبحر ذهبا لو حوله الله كما يحكي عن بعض  
الاضبار واذا كان البر متصورا بنقده اليمن ويحنت في الحال لغيره عن تحقيق



البرطاه او اذا كان الحنث الا يرى ان فيما يقدر حياته ظاهر الحنث اذا مات قبل ان يفعل  
لوجود العجز عن تحقيق البرطاه ارجح احتمال عادة الحياة ولا فائدة في انتظار الموت هنا  
لان ذلك عجز ثابت في الحال فلم يحنث في الحال بخلاف مسئلة الكون لان شرب ما معدوم  
لا يتصور ولو خلق الله فيه الماء لايكون لهذا الماء ماء ان فقد عليه اليقين فان قيل العجز الغالب  
اذا اعتية الاخلال وجب ان يعتبر المنع من الاعتقاد قلنا اليقين انما يتحقق لفائدة وقد  
وجدت وهو وجوب الكفارة والحكم ببقاء اليقين الى الموت لا فائدة فيه سوى تحقيق  
البر وقد تحقق البر وقد تحقق العجز عن البر فلا فائدة في ابقاء اليقين ولو كانت الامان  
اليقينان موقنين باليوم يحنث في اخره لما مر وان يعلم بموته فلا ينبغي خلافا لا يبر  
والعلم يفرق في الكون لان المي يوق عليه هناك هو الماء الموجود في الكون وقت الحلف  
ولم يوجد اصلا فلم ينبغي تجزئه في القتل فان المخلوق عليه هو فلان مقصود بالذات  
وفي لا يتكلم بقدر القرآن اوضح او هل او كبر لا يحنث سواء كان في الصلاة او خارجها هو  
اختار شيخ الاسلام خواهر زاده وفي اللؤلؤ الجنية المختار ان كان اليقين بالعربية لا يحنث  
في الصلوة وحنث في خارجها بالعربية لا يحنث مطلقا لان العلم لا يفرق  
يقولون ما تكلمت اليوم وانما قرأت وسجدة ومثله في شرح الجامع للصديق الشهيد  
الكافي في النقاية وفي الهداية يحنث في الصلوة لا خارجها وفي القياس يحنث فيها وهو قول  
الشافعي لانه كلام حقيقة ولنا ان اية في الصلاة ليست بكلام عرفا ولا شرعا قال ع  
صلواتنا لا يصح فيها بشيء من كلام الناس وقيل في عرفنا لا يحنث خارجها ايضا لانه لا يثبت  
تمكينا ام لا في قوله وقيل في عرفنا على عرف العرف وهذا قال بعض المحققين ومن هنا يتبين  
وجه الخطأ في قول صاحب الوقاية او خارجها وعدم الاصابة في شرع صدر الشريعة  
لانه لا يفيد بالعربية لا يصح الا على قول الشافعي اقول قال ابن الهمام اختار المشايخ  
الا انه لا يحنث بجميع ذلك خارج الصلوة واختبر الفتوى عدم الحنث من غير تفصيل بين  
عقد اليقين بالعربية او بالفارسية وفي لا يكلمه فكلم يحنث يسمع وهو يابم حنث  
ان يقطعه لانه كلمة يحنث اسمعه لكنه لم يفهم لنوم فصار كما لو نواه وهو يحنث  
يسمع الا انه لم يفهم لتغافله ولوم يوقفه لم يحنث في الصحيح لانه اذا كان محال لا يثبت  
فصار كما لو نواه بحيث يسمع من بعيد وهو يحنث لا يسمع صوت كذا في الكافي  
وقيل حنث مطلقا واليه مال صاحب الاختيار ولو كلف غيره وقصد اسماعه لا يحنث  
لانه لم يكلمه حقيقة واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا

ولا بالكتابة ولا الرسول **فروع** لو اراد ان يامر بشيء فقال اصنع كذا ما يطعمه  
لم يحنث ولم يسل في الصلوة وهو سمعه فيها قيل ان كان على عينية لم يحنث وعلى سبارة لا يحنث  
بناء على انه لا يخرج بسلام الامام ولو قرع الباب فقال من هذا يحنث ولو فتح عليه في الصلوة  
لا يحنث وخارجها يحنث ولو دخل دارا ما فيها غيره فقال من وضع هذا ومن اين هذا يحنث  
ولو قال ليست شعري من وضع هذا لا يحنث لانه لم يطب لنفسه ولو حلف ان لا يتدبه  
بالكلام فالتقياس لم يحنث لانه لم يوجد كلام بصفة البداية وسقط  
عنه اليقين لوجود الكلام قبله ولو على طاعتها ان ابتداءها وهي علق العتق وكلمها لا يحنث  
لانها سبقتة بالكلام ولو سلم على جماعة لم يحنث لانه كلام للجميع وان نواهم دونه  
لا يحنث ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر ان الجماعة والنية لا يطلع  
عدها الحاكم ولو قال لا اكلم الا بانه فاذن له ولم يعلم بالاذن فكله حنث لان الاذن  
مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق  
الا بالسمع خلافا لابي يوسف اذا الرض هو الرض وهو لا يستدزم العلم ولا يشكل  
باذن المولى لعبد المحجور وعندهما حيث لم يشترط العلم فيه لان الاذن هناك ابطال  
المولى حقه فلا يشترط علم العبد كالاتفاق وههنا الاذن شرط هل السكاح فشرط الاعلام  
حتى يعلم حله هذا وفي الحاشية انهم اجمعوا على ان اذن العبد في التجارة لا يكون بدون  
السباع وفيها ايضا اذا حلف باذن لعبد في التجارة فراه يبيع ويشترى فسكت  
لا يحنث كالنكاح اذا حلفت لا ياذن في تزويجها فسكت عند الاستيثار فانه لا يحنث  
وفي الكلام انه يحنث في المسئلتين وعن ابي يوسف انه لا يحنث فيها وفيها عن مجموع  
النوازل لا يحنث وفي حلفه لا يكلم شهر فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر  
ينأى اليقين فذكر الشهر لا يخرج ما وراه فبقى الذي يلي عينية داخله عملا بدلالة حاله  
بخلاف ما اذا قال والله لا صوم من شهر لانه لو لم يذكر الشهر لا يتأى اليقين  
فكان ذكره لتقدير الصوم وانه ممكن فالتميز اليه وفي حلفه يوم اكلمه يكون مطلق  
الوقت لان اليوم اذا قرأ بفعل لا يمتد برأيه مطلق الوقت والكلام لا يمتد  
وقدمه ويصح نية النهار فقط دون الليل فصدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه  
وعن ابي يوسف لا يصدق في القضاء لانه خلاف المتعارف وفي حلفه ليلة اكلمه يقع  
على الليل فحسب لانه اسم للسواد والنهار عبارة عن البياض الخالص وفي حلفه ان كلمة  
اي فلانا الا ان يقدم زيدا او قال ان كلمة حتى يقدم زيدا او قال ان كلمة الا ان ياذن



زيدا وقال ان كلمته حتى ياذن زيد فكل قبل ذلك حنت في الوجه كلها بلفه اليمين ولو لم  
بعد القدر والاذن لم يحنت لانتهاء اليمين وان مات زيد سقط الحلف اي اليمين لان المنوع  
عنه كلام ينشئ بالاذن والقدر ولم يبق بعد الموت متصور الوجود خلافا لابي يوسف لان  
عنده التصور بشرط فقد سقطت الغاية يتبادر اليه وفي حلفه لا يأكل طعام فلان  
او حلف لا يدخل داره اي دار فلان او حلف لا يلبس ثوبه اي ثوب فلان او حلف لا  
يركب دابة اي دابة فلان او حلف لا يكلم عبده اي عبد فلان ان عين الحالف بان قال  
وانه لا يأكل طعام فلان هذا او لا يدخل داره هذه ولا يلبس ثوبه هذا ولا يركب دابته  
هذه او لا يكلم عبده هذا وزال الملك بان باع هذه الاشياء وبعد ذلك فعل الحالف  
بان اكل ذلك الطعام او دخل تلك الدار او لبس ذلك الثوب ادرك تلك الدابة او كلم  
ذلك العبد لا يحنت لان الاضافة تاثيرا كالاشارة فيعتبر ان يكون شرط الحنت اكل  
الطعام المضاف الى فلان وكذا باقية فلم يوجد في طلب اليمين خلافا لما روي في الدار والعبد  
لان الاشارة معتبرة والاضافة لغو فتعلقت اليمين بالمعين وبه قال زفر والنسائي  
وفي المتجدد لا يحنت اتفاقا في هذه الصور كلها وهو ما اذا قال لا يأكل طعام فلان هذا  
او لا يدخل داره هذه وزال ملكه عنهما ثم استحدث له طعام او دار فاكل او دخلها  
لا يحنت لو وقع اليمين على المثار اليه وان لم يعين بعد قوله وان لا يأكل طعام فانه  
لا يحنت بعد الزوال اي زوال الملك ويحنت الحالف بالمتجدد لوجود شرط الحنت  
وهو النسبة والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفي حلفه لا يكلم امراته وصديقه  
يحنت في المعين بان قال لا اكلم امره فلان هذه او صديق فلان هذا بعد الابانة  
للزوجة والمعارات للصديق لان الاضافة لا ينافيها فيها ويرجع جانب الاشياء  
لكونها ابلغ في التعريف وهذا بالاجماع وفي غيره اي في غير المعين بان قال لا اكلم امره  
فلان او صديق فلان لا يحنت الا في رواية عن محمد لان المقصود به ان الاضافة  
للتعريف فصار كالمشار اليه ولهما ان يجران الى غيره محتمل وتترك الاشارة و  
التسمية باسمه يدل على ذلك فلم يحنت مع الاحتمال بالشك ويحنت بالمتجدد في  
الصديق والزوجة وهذا عندهما وعند محمد لا يحنت وهو مبني على ما تقدم هذا اذا لم  
يكن له نية واما اذا نوى اقل ما نوى لانه نوى محتمل كلامه وفي حلفه لا يكلم صاحب  
هذه الطيلسان فباعه وكلمته حنت لان الامتناع لذاته لا للطيلسان ولهذا لو كمل  
المشترى لا يحنت لا اكلمه اي وفي حلفه لا اكلمه حينا او زمانا منكر ابلا الف ولام او الحين

والحين او الزمان بالالف واللام ولا نية له فهو على ستة اشهر لان الحين قد يراد به الزمان  
القليل وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر و  
قد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى اكل كل حين وهذا هو الوسط فيصرف اليه وهذا  
لان اليمين لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع به عادة والمديد لا يقصد عاليا لانه بمنزلة  
الابد ولو سكنت عنه يتأبد فتعين ما ذكرنا وكذا الزمان يستعمل الحين يقال  
ما رايتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى ومعها اي اليه ما نوى لانه حقيقة كلامه وان  
قال الدهر والابد فمرو على العمر لان المعروف منها يراد به الابد قال الله حين من الدهر اي الابد  
ولو قال الدهر منكرا توقف الاقام فقال ما ادري ما الدهر وهذا من جلاله قدره  
وكما لعقله توقف فيما ما اختلف ارباب اللغة في تقديره قيل انما قال ما ادري ناديا  
وحفظا للسنة عن التحدث في الدهر فانه جاء في اللغة لا تشبوا الدهر فان الله هو الدهر  
اي خالق الدهر وعند علماء زمان وبه قالت الامم الثلاثة وروى ابو يوسف ان  
التعريف والتكثير سواء عند ابي حنيفة ولو قال اياما وشهورا وسنين فعلى ثمة من  
كل صنف بالاجماع لانه جمع منكر فتبين اول الاقل للتيقن به وان عرف فعلى عشرة ايام كثيرة  
عند ابي حنيفة فيها وقال لا يقع على جمعة اي اسبوع في الايام ويقع على ستة في الشهور  
يقع على العمر في السنين معهود فيصرف اي من الحالف وله ان اللام للعهود الا ان العشرة  
معروفة في الجمع المعروف لانها اقصى ما يذكر بلفظ الجمع فانه يقال ثلاثة ايام الى عشرة ويقال  
احد عشر يوما او شهرا او سنة وكان تعريف لهذا المعهود **في حلفه** لا يكلم  
الكل فاعلى ما نوى فان لم ينو فيوم واجد لانه اقل العدد وان قال كدى وكدي ولا نية  
له فيوم وليلة حلف لا يكلم الى الحصاد فحصد اول الناس يرمى وكذا ان الى قدوم الحاج  
فقدم واحدا انتهى اليمين حلف لا يكلمه قريبا من ستة فهو على ستة اشهر ويوم  
ولو قال لا يكلمه قريبا فهو اقل من شهر ويوم وقال الى العيد فاكتر من شهر وعن  
ابي يوسف هو مثل الحين واجلا اكثر من شهر واجلا اقل من شهر لان الشهر اقل من الايام  
ولو قال بضعاً فثلاثة لان البضع من ثلاثة الى تسعة فيعمل على الاقل عند عدم النية كذا  
في الاختيار **باب اليمين في الطلاق** او العتق قال رجل لامرأته ان ولدت  
فانت كذا اي طالق حنت باليمين لتحقق الشرط اذا التزوا ولادة الولد والميت ولد  
حقيقة لانه اسم للمولود والميت مولود ولهذا ينقض به العدة والدم بعده نفاس وامه  
ام ولد وعقايبي ولدا ولو قال رجل لامرأته اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ميتا



ثم اخبرني عنق الذي عنده حنيفة حلة قال ما فاته لا يعتق لان الشرط وان الولد وقد حقق  
 بالاول فاعتق اليه من له الى جزاء له ان الميت ليس لجل العتق وهو الجزاء ولا في حنيفة ان مطلق  
 اسم الولد يتقدم بوصف الحياة له نه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية فظهر في دفع  
 تسليم الغير ولا يشبه في الميت فينقيد بوصف الحياة فصارت كانه قال اذا ولدت ولدت  
 حيا فهو حر وفي قوله اول عبد املكه حر فملك اعتق لان الاول اسم لفرد سابق وقد وجد فيعق  
 ولو ملك عبيدين معا ثم ملك اخر لا يعتق ولهم من اي من العبيد ان الله نه لعدم وجود  
 الشرط وهو الفردية ولا فيما اشتراه بعد ما لعدم السابق ولو زاد الخلف لفظه وحده  
 بان قال اول عبد املكه وحده فهو حر فملك عبيدين معا ثم ملك واحد بعد ما اعتق  
 الاخر اي الثالث لا يبرأ به الا نفرد في حالة الملك له وحده للمالك يقال جاء زيد  
 وحده اي منفرد او لو قال واحد موضع وحده لا يعتق الثالث والفرق ان وحده  
 يقتضي الا نفرد وفي الفعل المفروق وفي مشاركة الغير اياه فذلك الفعل ولا يقتضي الا  
 نفرد في الذات والواحد يقتضي الا نفرد بالذات انه ترى انه يقال في الدار  
 رجل واحد وان كان معه امرؤ لا يقتضي الا نفرد في ذاته وهو ارجولية لا في الفعل  
 المقرون به في الكينونة ولا يقع ان يقال وحده لا يقتضي وصف الفرد في التملك واليد  
 الثالث متصف بصفة الصفة فيعتق فصار كما لو قال اول عبد اسود املكه  
 فهو حر فملك ابيضين ثم اسودعتي الا اسودعتي العتق بعد متصف بصفة الفرد  
 في السواد والثالث متصف بهذه الصفة ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا  
 نصف عبد عتق العبد الكامل فقط لانه نصف العبد ليس بعبد ولو قال اخر عبد املكه  
 فهو حر فملك عبدا ومات الخلف بعد ملك عبدا واحدا لا يعتق لان الاخر اسم لفرد لاحق  
 لا يشترك غيره ولا سابق له فلا يكون لاحقا له يعتق ولو مات الخلف بعد ملك  
 عبيدين متفرقين عتق الاخر لانه فرد لاحق منذ اي حين ملكه وهو وقت الشراء  
 من ما كمل له ان كان اشتراه في صحته عند اي حنيفة وعند ما يعتق عند موت  
 من الثلث لان الاخرية لا تثبت الا بعدم شراء غيره بعده وذلك متحقق بالموت  
 فلان الشرط متحققا بالموت فيقتصر عليه ولا في حنيفة ان الموت معرف فاقصافه  
 بالاخريه من وقت الشراء فثبت مستندا وعلى هذا الخلاف قول اخر امرؤ تزوجها  
 ثم طلق ثلثا يبيع منذ تزوجها فان كان دخلها فادها المهر ونصف المهر بالطلاق قبل  
 الدخول فلا تزوج حلة قال ما فاته انما تزوجت عندها بحكم انه فاز ولها مهر واحد وعليها

٤ - ٣  
 وعليها العدة الا بعد الاجلين من عدة الطلاق وفي قوله كل عبد بشرى بكذا فهو حر فبشره  
 ثلثة متفرقين عتق الاول لتحقق البشارة من الاول دون الباقيين لانها اسم لغير سار  
 ليس لميت به علم وقد حصل ذلك بالاول ولو بشر واما عتقوا لتحقق البشارة من  
 الجميع وكذا قال من اخبرني عتقوا في الوجهين والتفرق والجمع لانه خبر وان كان عند الخبر  
 عليه لكنه يشترط ان يكون صدقا كما في البشارة ولو ارسل اليه العبد عتق في البشارة في  
 الحلال ان الكتابة تسمى بشارة وهذا بخلاف الحديث حيث احييت الا في الميت  
 ولو نوى كفارة بشره ابيه سقطت حلة فانزله في الاصل فيه ان الميت اذا قاربت  
 علة العتق والرق الكامل صح التكفير والا فالعلة عندها القرابة فلا مقاربة ولنا شراء القر  
 اعتاق فاقوت السنة انما قال ان اشترى بك فانت حر من كفارة لا بشره امة استولى  
بالسكاح او عبد خلف بقتة لوقوع العتق بوجود الشرط وعدم سقوط الكفارة بعدم المقار  
 فان قلت المعلق بالشرط كالمخرج عنده فيكون علة في ذلك الوقت قلت هو كالمخرج في ذلك الوقت  
 حكما لا حقيقة وفي حلفه ان تسري امة فزوجة تسري بمعنى اتخذت سرية وهي فعلية مستوية  
 الى السر وهو الجماع والاختفاء لان الا نساء ليسر واما ضمت سينه لان الابنية قد تغتفر  
 في النسبة كما لو قالوا في الدرهم دهرى بضم الدال للقر والسري عبارة عن التخصيص والجماع طلب  
 الولد ولا عند اي حنيفة والرباكي وقال الشامي لا بد من طلب الولد مع ذلك حتى لو وطئها وغزل  
 عنها لا يكون تسريا عنده ان تسري من ملكه ثم وقت الخلف عتقه لا بقاء البين في حقها  
 لانها تتناول المملوكة في ذلك الوقت على العموم تكون الامة بكوة في سياق الشرط وهي كالنفي  
 وان تسري من ملكه بعده لا يعتق وقال زفر نعتق لان التسري لا يبيع الا في الملك وكان  
 ذكره ذكر الملك ولنا ان ايدين بالعتق انما يبيع في الملك ومضافا اليه او الى شبهه ولم يوجد  
 واحد منها في حقها فلا يبيع قال في تبين لو قال لامة ان تسريت بيت فمديها فاشترها فان  
 فتسري بها عتق عبده الذي كان في ملكه وقت الخلف ولا يعتق من اشتراه بعده انتهى  
 فاحفظ هذا فان بعض اهل العصر فاسر سيلة تعليق الطلاق بالتسري على هذه وهو  
 غلط فاحتر لانه المنكوحة يبيع طلاقها بالشرط كان كذا قاله العلامة ابن نجيم اقول وفيه تأمل  
 وفي حلفه كل مملوك حر يعتق عبده وه وامهات اولاده لان المطلق الى الكامل وملكه  
 له هو لا كامل لانه يملكهم رقبته ويداد لو قال اردت به الرجال دون النساء دين ديانة  
 وقضاء ولو قال تزيت النساء دون الاناث فان الثاني يقال لها مملوكة لكن عند الاطلاق  
 عليهم لفظ المملوك لا كما سبوه لان الملك غير ثابت بدو لهذا لا يمكن اكسابه ولا حمل له

انما قال ان اشترى بك فانت حر من كفارة



المكاتبه الا ان نواهم على هذا معتنق البعض وفي حلقه هذه طالق او هذه وهذه طلقت  
الاخيرة وخبر في الاولين يعني ايتها من شاء لان كلمة اول اثبات احد المذكورين وقد دخلها  
بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة منها لان العطف للمشاركة في الحكم وهو الطلاق  
فمختص بحد فصار كما اذا قال احدكما طالق وهذه طالق طلقت الاخيرة وله الخيار في الاولين  
وكذا العتق بان قال لعبيد هذا حر وهذا حر وكذا الاقرار بان قال لفلان على الف  
او لفلان وفلان فلا خير مما نؤخره في المقر في الباقي بين الاولين وفي الثاني ولو قال لا اكل  
هذا وهذا هذا حنت بالاول والاخرى والنزق ان او لاحدا الامرين وهو في الاثبات  
خاص وفي النفي عام فكانه قال اكل هذا ولا هذا وهذا وهو بمنزلة لا اكل هذا ولا هذين  
وقس على هذا قوله لا اكل هذا وهذا وهذا فانه بمنزلة لا اكل هذين ولا هذا فمحت  
بالاولين والاخر الاولين وحده **فروع** لو حلف لا يتزوج نساء او لا يشتري عبيدا  
او وقع على الثلاثة ولو ذكرها مع ما بان حلف لا يتزوج النساء او لا يشتري العبيد حنت بان  
وكذا لو حلف لا ياكل الناس او يبي ادم او لا ياكل الطعام او يشرب الشراب لا مضرا الى الواحد  
اما الحقيقة او التقدير وان نوى الكل صح اما لا حتمال او الحقيقة ولو قال ان صمت او سكت  
او سار كنتك او جالسك ابد افعل منها ساعة حنت لان ابد التأكيد النفي لفظ واذا كان مؤكدا  
لا يتغير به حكم الاطلاق كذا في الكافي **باب البيع والشراء** او التزوج وغير ذلك الاصل  
ان كل فعل يرجع حقوقه الى المباشرة لا يثبت الخالف مباشرة المأمور لوجوده فيه حقيقة و  
حكما ولا يثبت وبصير اعاد سفر او الامر فاعله فمأخوذ بالمباشرة بنفسه دون  
الوكيل في البيع والشراء او العجالة والاستيجار والصالح عن مال والقسمه والمضومة  
وضرب الولد يعني لو حلف لا يبيع ولا يشتري او لا يوجر فوكل من فعل ذلك لا يثبت لان  
العقد وجد من العاقد حقيقة وكذا حكمه وان رجعت الحقوق اليه حتى لو كان العاقد  
حالا يثبت في يمينه فلم يوجد شرط الحنت وهو العقد من الامر فلم يثبت الا ان ينوي ان لا  
يأمر غيره به فثبتت شدة على نفسه بنية او كان الخالف ممن يباشرون هذه العقود فثبت  
يثبت بالتفويض لان يمينه باعتبار عادية وان كان مباشرة تارة ويفرض اخرى يقصر  
الغالب كذا في الكافي وفيها اي بالمباشرة والوكيل في النكاح والطلاق والمخلع والعتق  
والكتابة والصالح عن دم عمدا والدية والصدقة والقرض والاستغراض لان الوكيل  
في هذه الاشياء سفير ومعتبر وحقوق العقد راجعة راجعة الى الامر لا الى الخلق  
الفعل الاول فان حقوق العقد فيه ترجع الى العاقد وفي مسائل اهل البصرة فيما كتبوا

كتبوا الى محمد حلف لا يتزوج فوكل وكذا بالنكاح انه لا يثبت وهو خلاف الاصل كذا ذكره  
الناطقي في الاجناس فان قلت ما ذكرت يستقيم في مثل النكاح والطلاق ونحوها واما ما  
كان منها حسا كضرب الغلام وذبح الشاة ونحوها كيف يكون قلت هو ايضا منقول الى  
الامر حتى لا يجب الضمان على الفاعل فكان منسوب اليه في حنت ومنفعة ضرب العبد راجعة  
الى الاولى لانه يجري على موجب امر مولاه وليس في معاملة بخلاف ضرب الولد فان منفعة  
للولد التاديب والانتزاع عن الفجائع فصار كمن حلف لا يضرب رجلا امر بضربه  
حيث لا يثبت بضرب المأمور اياه لانه لا يملك ضربه فلا يصح امره الا ان يكون الامر سلطانا  
او قاضيا فحيث لا نهما يملك ضرب الامر جدا وتغزير فيملك الامر به فيضاني  
فعل المأمور اليه وللهذا لا يجب الضمان على الضارب بامرهما في الحد والتغزير وان نوى  
المباشرة خاصة في الحكميات صدق ديانته لا قضاء بخلاف الحسيات وهو قوله و  
كذا يثبت بهما ضرب العبد والبناء والخطابة والابداح والاستيداع والاعارة و  
الاستعارة قضاء الدين قبضه والكسوة والحمل لما قدمنا الا انه لو نوى المباشرة بحد  
ديانته وقضاء والنزق ان الاول ليس الا تكلم بكلام يعنى الى الوقوع والامر به مثل التكلم  
به فاذا نوى ان لا يعلى فقد نوى التخصيص في العام فلا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر  
والثاني فعل حتى يحصل بالفعل فكانه فيه حقيقة والنسبة الى الامر بالتسبب مجازا  
فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق ديانته وقضاء وفي لا يتزوج  
فروع فصول فاجاز بالقول حنت كان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء  
على ما عرف في تصرفات الفضولى وبالفعل لا يثبت هو المختار لان العقود يختص  
بالاقوال فلا يكون فعلة عقدا وانما يكون رضى وشرط لثبوت العقد لا الرضى وروى  
عن محمد انه لا يثبت في الوجهين وبه افق بعض الشايخ لان الاجازة ليست بانشاء  
للعقد حقيقة وانما هو تنفيذ حكم العقد بالرضى به وفي لا يتزوج عبده او امته يثبت  
بالوكيل والاجازة لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادة ملكه وولايته وكذا في  
الدية وابنه الصغيرين لولايته عليهما وفي البكرين لا يثبت الا بالمباشرة لعدم ولايته  
فهو كالاجنبي فيتعلى الحقيقة الفعل ودخولهم كلام اصناف مرفوع بالابتداء و  
الرأدية لام الاختصاص واعلم ان اللام لا يخلو اما ان تدخل على فعل يملك بالعقد ويجرى  
فيه النيابة كالبيع والشراء او يدخل على فعل لا يملك به ولا يجري فيه النيابة كدخول الدار  
وضرب الغلام او لا يدخل على فعل كالنسيئة فلهذا ثلثة اقسام في القسم الاول يكون



اللام للاختصاص بالفعل بالمحلول عليه وفي الآخرين للاختصاص بالعين بالمحلوف عليه و  
 قد اشار الى الاولى بقوله على البيع كان بعث لك ثوبا فعدي حرق يقتضي اختصاص الفعل  
 خبر المشتري بالمحلوف اي بالثمن المحلول عليه وذلك بان كان الفعل بامر اي بامر  
 المحلول عليه سواء كان ملكه اي ملك المحلول عليه او لا اذ لا دخل له في اختصاص الفعل  
 ومثله اي مثل البيع الشراء والاجارة والصياغة والبناء يقتضي اختصاص الفعل  
 بالمحلوف واشار الى القسم الثاني بقوله وعلى العين اي دخولها على العين كان بعث  
 ثوبا لك يقتضي اختصاصها اي اختصاص العين بامر اي بالمحلوف عليه بان كان ملكه  
 سواء امره او لا حتى لو قال ان دخلت لك دارا بحيث كيف ما كان واشار الى القسم  
 الثالث بقوله وكذا دخولها على الضرب والاكل والشرب والدخول فان اكلت طعاما  
 وفي الكافي انه يستوي في ذلك تاخير و تقديم كما مر كذا اكلت لك طعاما لان الفعل مما  
 لا يملك بالامد فوجب صرف اللام الى ما يملك وهو العين وهما تحت من وجوه واما او  
 لا فلاه صرف اللام هناك للاختصاص بالعين بدخوله بل انما يكون للاختصاص بالفعل به نحو ان  
 دخلت لك الدار او اكلت لك واما ثانيا فاذن من الافعال ما لا يقتضي التعلق بدين نحو  
 ان قتلتك او جيت لك فكذا فلا وجه فيه لاعتبار صرف اللام الى العين واما ثالثا  
 فلا نه اوضح في جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين لا وجه الى اعتبار تعلقه بفعل لا يقع  
 عن الغير او تعلقه بالعين ايضا على ما مر فيكون اعتبار تعلقه بالفعل والعين ففقد الفعل  
 بالواقع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني من الفعل تكلف وقول صاحب النقا  
 وكونها و ضرب الولد بغير لما في الكافي والرهادية وهو ضرب الغلام بغير ما ذكر في الفوائد  
 النظرية ان المراد به الولد في وجه تقديم اللام وتأخير ولا يخفى انه لا وجه لاعتبار الملك  
 في الولد الا ان يراد به الاختصاص وفي الكافي قيل المراد بالغلام الولد لا العبد لان ضرب  
 العبد يحتمل النيابة والوكالة فهو نظير الاجارة لا ينظر الاكل وقيل المراد به العبد لان  
 المراجع بان الوكالة وكالة تتعلق بها حقوق يرجع بها الوكيل على الموكل وليس للضرب  
 حقوق ملحق الوكيل يرجع بها على الموكل ولا يملك الضرب بعقد وكان كالاكل  
 يؤيده ما في قاضيه ان ان ضربت لك عبدا او ضربت عبد الملك فهو على  
 ضرب مملوك للمخاطب لكان العرف ولان الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم  
 وحله يملك فصرف اللام اليه فتأمل وان نوى غيره اي غير المقضي بان نوى  
 بقوله ان بعث ثوبا لك معني ان بعث لك ثوبا وبالعكس صدق فيما عليه اي فيما

فيه تشديد على نفسه ديانة قضاء وفيما فيه تحقيقا يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى ما  
 يحتمله كلامه ولكنه خلاف الظاهر وقد مر بحثه في ان بعثه او اشتريته فهو حرق بعقد بالخيار عتق  
 لوجود شرط العتق وهو البيع والشراء ولقيام الملك عند وجود الشرط لان البيع بالخيار يخرج  
 المبيع عن ملكه وكذا المشتري ملكه قائم عند وجود الشرط اما عند هالان خيار المشتري  
 لا يمنع دخول المبيع في ملكه واما عند ان حقيقه فلا تعلق بالخيار عند وجود الشرط فيصير  
 كانه قال بعد الشراء انه حرق فيصير مختارا بذلك الا قضاء وله ذلك كذا قال العيني ومثله  
 في الزيلعي ولو باعه باتالا يعتق لا شلما تم البيع زال الملك والبراء لا ينزل في غير الملك وكذا  
 لو عقد بالفاسد او الموقوف لوجود الشرط اذ البيع والشراء موجود باصله في العقد  
 الفاسد والملك باق فيجوز وكذا بالعقد في العقد الموقوف ولو عقد بالباطل لا يعتق  
 لانه معدوم باصله فلما اشترى مدبرا ادام ولد لا يجوز ولو قضى القامح يجوز به بحث  
 للحال لانه قضاء موثر في إزالة المنع من الجواز فيقتصر على حل القضاء فيجوز بخلاف  
 اجارة بيع الفضولي فانه يستند الى وقت وجوده فيمتد السبب فيه الى وقت الاجارة  
 وهذا الوجه المشتري قبل الاجارة ينقض عند الاجارة والمكاتب كالمديون رواية كفي  
 قضاء القامح لا يتصور فيه ويصور فيه رضاه ولو حلف ان لا يبيع هذا المملوك فباعه برى  
 لان البيع الصحيح لا يتصور فيه فان فقد على الباطل وكذا الوعد بيمينه على الحرية او ام الولد  
 وعن ابن يوسف في الحرية وام الولد يعتق على الصحيح لانه ممكن فلهما بان تترد وتلتحق  
 بدار الحرب ثم تسمى وفي ان لم ابعه فكذا فاعقه او دبره حنت لتحقق العجز عن البيع  
 بقوات محله قالت تزوجت على فقال الزوج كل امرأة لي طالق طلقت هي ايضا الا في  
 رواية عن ابن يوسف لانه اخرجه جوا با فني طلق عليه فكانه قال التي تزوجت عليك  
 فمر طالق ولان غرضه ارجاؤها وهو بطلان غيرها فيتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام  
 وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدئا وقد يكون غرضه ارجاؤها حين اعترضت عليه  
 فاجله الشرع مع التردد لا يصح مقيدا وان نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء لانه  
 يختص العام ومن قال على المشي الى بيت الله او الكعبة لزم الحج او عمرة مستثنا للعارف  
 بالتزام الاحرام بهذه العبارة والقياس ان لا يلزمه شي لان التزم المشي وليس بقربة  
 مقصودة ولكن الاستحسان ما ذكرنا ولا فرق بين ان يكون الناذر في الكعبة  
 او خارجها وكذا لو قال على المشي الى مكة يلزم الاحرام باحدهما للعرف فاذا لزم  
 فله الخيار ان شاء مشي وهو اكل وفيه الوفاء لما قاله وان شارب فان ركب



فعلية دم ولو قال على الخروج والذهاب الى بيت الله او المشي الى الحرام او الصفاء او المروة  
لا يلزم منه شيء اى ذبح شاة به امر عليه السلام ولتعارف الانام وكذا لو قال على المشي الى  
الحرام او الى المسجد حله فالهما فانه عندهما عليه حج او عمرة بناء على ان الحرم شامل على  
البيت وكذا المسجد للحرام فكان ذكره كذكره ولنا ان التزام الاحرام بهذه العبارة  
غير متعارف ولا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا وفي حلقه عبدة  
حوران لم يحج العام وقال عجت فشهدا اثنان بكونه صحيح يوم الحزب بكونه لا يفتق  
حله فالحمد لله هذه شهادة قامت على امر معلوم وهو الشخصية ومن ضرورة  
شوقه انتفاء الحج فيتحقق الشرط وهو عدم الحج ولهما انها قامت على النفي لان المقصود  
منها نفي الحج لان اثبات الشخصية له نه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم  
يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي بتفسير  
فان قلت ذكرت في المبسوط ان الشهادة على النفي تسمع في الشروط ولهذا لو قال بعد  
ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرة شهدا انه لم يدخل الدار اليوم يقبل وقضى بعقده وما  
نحن بصدوره من قبل الشروط قلت هذه عبارة عن امر ثابت معاين وهو كونه  
خارج الدار وفيه يصوم فصام ساعة ببيت حنت كوجود الشرط اذ الصوم هو  
الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وان ضم الى قوله لا اصوم صوما او يوما  
لا يحنت ما لم يتم يوما لا طلاقه فينصرف الى اكامل وقوله يوما يصح في تقدير الصوم  
وفي لا يصلي يحنت اذا سجدة لا قبله والقياس ان يحنت بالشرع كما في الصوم  
وجه الاحتسان ان الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة فلما لم يأت بجملها لا يسمى  
مثله بخلاف الصوم للمذكر واحد وهو الامساك ويكرر في الجزء الثاني وان ضم  
صلاة فنتفع لا باقل لانه يراد به الصلاة المفيدة شرعا واقلها ركعتان للنفل  
عن التبر او هي الركعة الواحدة وفي ان لبست من غرك فهو هدي اى صدقة  
فذلك قطن فغزله ونسج قلبه فهو هدي خلاف خلافهما لان النذر لا يصح الا  
في الملك او مضافا اليه والنفذ لم يكن سببا للملك ولاي حنيقه ان المرأة  
تنزل من قطن الرجل عادة وان لبست ما غزلت من قطن في ملكه وقت الحلف فهي  
بالاتفاق لا مضافته اليه خاتم الفضة ليس بجلف خاتم الذهب لان الفضة  
ليس بجلف كامل لانه يستعمل للتختم فقط والذهب يستعمل له ولغيره ولهذا حال الحال  
في الظهيرة ان الفضة لو كان على هيئة خاتم النساء فان كان ذاقض يحنت هو الصحيح

الصحيح وعقد اللؤلؤ كغير العين ان وضع في الاطلا او الاحلى مطلقا وبه يفتى لانه حلى  
حقيقة حتى سمي في القرآن بقوله تعالى وتخرجون منه حلية تلبسونها وله ان لا يتحلى به الا امر  
ومنى الايمان على العرف وعلى هذا الزجر جدد والزمرد وقيل الخلاق عري والافلا خلاق  
في الحقيقة وفي المجلس على الارض مجلس على بساط او حصير لا يحنت لانه لا يعد حاليها  
وفي لا ينام عليها الفرائس فجعل فوقه فراش فنام عليه لا يحنت لانه لا يعد ناياما على الفراش  
الاسفل عرفا وان جعل فوقه فراش بكسر القاف الستر الرقيق كذا في الجمرة وفي الصحاح ستر فيه  
رقم ونقش يحنت لانه لا يعد جالس عليه وفيه مجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سرا على  
يحنت لانه لا يعد جالس عليه وان جعل فوقه بساط او حصير حنت لانه لا يعد جالس او نايما  
عليه وعلى هذا الوصف لا ينام على السطح او الدكان او لا مجلس فبسط عليه فراشا او حصيرا  
او مجلس حنت لانه لا يعد جالس او نايما عليها الا ترى انه لو لم يركب هذا الفرس فوضع عليه سر  
فركب حنت بخلاف الفرائس والسرير على السرير لانه لا يعد جالس او نايما على السرير فركب  
ما اذا لم يركب على الارض حنت لا يحنت بالجلوس على الفراش والفارق العرف كذا في الزيلعي  
**باب الممان** في الضرب والقيل وغيره الاصل ان ما شارك الميت فيه لم يمت فيه وقت  
عن الخليلين وما اختص به تنقيده بالحياة فلذا قال الضرب والكسوة والكلام والدخول فعلها  
بالحي فلا يحنت من قال ان ضربته او كسوته او دخلت عليه بفعله بعد موته لان الضرب ام  
لفعل مولى بالبدن وذال لا يتحقق في الميت ومن يعتب في القبر بوضع فيه الحياة وقول العامة  
والكسوة يراد بها التلبس عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو منه لا يتحقق الا ان ينوى  
به الستر والمقصود من الكلام الافهام والموت بناية والمراد من الدخول عليه زيارته والميت  
يزاد فيه الا هو بخلاف الفسل والمس والحمل لتحقق هذه الاشياء في الميت لا يضر بها قد  
شرعا او حنفا او عضدها حنت لتحقق الايلاء بهذا الفعل وقيل لا يحنت وقال الملاعبة  
لان يسمى مما رجه لا فربا حلف ليضربه حتى يموت فهو على اشد الضرب المراد في العرف ولو قال  
حتى يغيب عليه او على او يبول فلان وجودها حقيقة ولو قال بالسبا حتى يموت فهو على  
المبالغة ولو قال بالسيف حتى يموت فهو على الموت حقيقة وعن ابى يوسف قيس قال  
لامرأة ان لم اضربك حتى اتركك لاجية ولا ميتة فهو ان يضربها ضربا يوجب حلف ليقتضيه  
دينه فربما فادون الشر قريب والشر بعيد لان ما دونه لا يعد قريبا وهو وما فوقه يعد بعيدا  
ولهذا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر حلف ليقتضيه دينه اليوم فقتضاه ذوقا  
جمع زيف ما ياخذ التجار ويرده بيت المال او شرجه لفظا بجمي مرتب واصلة بمره وهو



الخطا في خط هذه الدار هو من الفضة اقل وغشه اكثر ويردها التجار وفي الغاية والنهر  
 وبما رجة التجار يغش فيه وهو اروي من الزيف او مستحقه كشخص او باعه به شيئا  
 وتبعض يرى لان الزيادة عيب والعيب لا يعدم الجبس ولهذا لا يجوز به صار مستوفيا  
 فوجد شرط البر وتبعض المستحق صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وبالباع وقعت المقاصد  
 بين الدين وبين الثمن وصار الثمن قضا للدين ولو قضا رصاصا او سقوة معربة  
 بالفارسية سوطا يعنى وجه هذه الدراهم فضة وحسوها صفرا وذهب او ابراه منه لا  
 يبرء لان الرصاص والسقوة ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بها الا برضا الا  
 يلحق الاستبدال ولو تجوز في الصرف والسلم لا يجوز طرقة الاستبدال وفي الهبة والابراء  
 لم توجد المقاصد لان القضاء فعله والهبة والابراء اسقاط من رب الدين ولو حلف بقبض  
 دينه دهره دون درهم لا يحث بقبض بعضه حتى يقبض كله متوقفا لانه انما القبض الى دين موقوف  
 بالاضافة اليه فيتناول كله فلا يحث مادام عند المدين شي ولو قيد باليوم لم يحث لان الشرط  
 اخذ الكل في اليوم متوقفا ولو ادخل من التبعية حثت وان فرقته الى القبض بغير ضرورة  
 كالوزن لا يحث بها ان كان في الامانة او غير مائة او سوري مائة لا يحث بها او باقل منها لانه قد تعدد  
 قبل الكلف فمرة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى لو حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه في  
 الفعل مطلقا يتناول زواجا في جنسه فيعجز عن فعله في حلفه ليفعل بكفى ففعله مرة لانه  
 يتناول فعلا واحدا او فكرة في موضع الاثبات فيفرض ويحث اذا لم يفعل في غيره  
 من اجزاء حياته لغوت محل الفعل حلف بتبديل اللام والى متولى امر بلده كيعلمه بكل  
 داعي بالمال المهملة اى مفيد مقيد حلف بحال ولايته لانه قصد دفع الشر بزجره فلا  
 يفيد بعده الا في رواية عن ابي يوسف واحمد وقول الشافعي لانه مقيد في الجملة وعن ابي  
 يوسف يفيد بجزله لا بموته ثم الخالف لوعلم الداع ولم يعلم الوالى يحث الا اذا مات هو او  
 المستخلف او عزل لانه لا يحث في اليقين المطلقة بحد الترك بالناس عن الفعل الا اذا كانت  
 موقفة فيحث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا ويقع على هذه المسئلة ما لا يشترط في حكم  
 قيام الولاية حلف ليهبته فوجب ولم يقبل بروكذ القرض الا في رواية والقارية والصدقة  
 والوصية والاقرار بخلاف البيع ونظيره الاجارة والصرف والسلم والرهن والكمال والخلع  
 وهذا لان الهبة ونظايرها يتبع قيمته بالتبرع بخلاف البيع وكونه لانه معاوضة فانفنى العوض  
 من الجانبين حلف لا يشترط رجاءا فهو على ما لا ساق له وراية طيبة عرفا فلا يحث بشم الورد  
 والياسمين وقيل يحث لان الهبة ساق وانما الراجحة الطيبة لغيرها لانهما فاشبهتا التعلق

التفاع والتسفر جمل وفي المبسوط يحث بشم الاس وما اشبهه من الربا حين حتى لو حلف  
 لا يشترى بنفسه او وردها فاشترى ورقها يحث وفي حلفه لا يشترى وردها او بنفسه ما هو  
 واقع على ورقة ولو اشترى دهنها لا يحث للتعارف كذا في الكافي وفي المبسوط عكس في  
 الورق لا يحث وفي الدهن يحث لان شم النفسه اذا اطلق يراد به الدهن وليسى بايعة بايع  
 النسخ وهو رواية للجامع الصغير وهذا شئ يسى على العرف وقال الزيني ايا سمين لا يتناول  
 الدهن لان دهنه يسى زينة لا باسما وهذا لغو صحيح لان الزينى اسم لدخن مشهور  
 عندنا في الشام عند كثير ورقة ابيض واصفر عصف منسحق له راحة زكية وللمنا يتناول  
 الورق هذا اذا لم يكن له نية في الكافي للمنا في عرفنا يقع على المدقوق كذا في شرح الكفر للنفسي  
 لا يدخل دار فلان يتناول الملك والامارة والاعارة لان المراد به المكس عرفا فدخل ما  
 يسكنه باى سبب كان باعتبار عموم الحجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والحجاز حلف انه  
 لا مال له وله دين على مفسد او ملى لا يحث لان الدين ليس مال وانما هو وصف في الذمة  
 لا يتصور قبضه حقيقة وعند الثلاثة يحث وانما علم **كتاب الحدود** اقتضت  
 النفس الشهوانية الظلم لذاتها من شرب الخمر والزنا وغيرهما من القتل والسم خصوصا من القوي  
 على الضعيف فشرعت الحدود زجر الالهة لان نظام خلقها العالم عن اقامة الزواجر تؤدي  
 الى الاضرار كما اشار اليه قوله تعالى في القصص حيوة ومن كلام حكما والعرب القتل انفي  
 للقتل الحد كفة المنع وشرعا عقوبة مقدرة وبسنة انواع حد الزنا وحد الشرب و  
 حد السكر وحد القذف وحد السرقة وحد قطع الطريق تجب حقا لانه شرع لمصلحة تعود  
 الى كافة الناس فحد الزنا صيانة النفس والنسل وحد القذف صيانة عرض المسلم  
 وفي حد السرقة صيانة الاموال فلا يسمى تعزير ولا قصاص حد لان التعزير غير مقدور و  
 القصاص حق العباد فلا يتكحل بحد القذف لان افعال فيه حق الله عندنا وما فيه  
 من حق العبد في حكم البيع فلهذا اذا عفي عنه المقدوف بعد ما عفي القامى عليه به لا يسقط  
 ذكره في المبسوط وابتداء بيان حد الزنا لانه اهم لان شهوة الفرج مجبولة في نفوس  
 بني ادم سائلة بها فحست الحاجة الى شرع الحد منعها عن ارتكاب الحرام فقتل والزنا  
 بالمد لغة يتخذ وبالقصر لغة الحجاز وطى مكلف لان وطى الصبي والمجنون لا يسمى زنا  
 لان فعلهما لا يوصف بالحمة وفتر والوطى بما يتناول الادخال الخالي عن الانسان فانه  
 ليس بشرط هنا كما في وجوب الفحل لكنه مناف لما ذكره صاحب الهداية في بيان اشتراط  
 الناحصان والاصابة شيع بالحل فان الشيع انما يكون بالانزال دونه اليلراج كما يدل

رجل وخدم امراته وجارية بعله  
 يريد ان يلقها فيزني به انه ان يقتله  
 وان راه امراته او صومعه ومطاه  
 على ذلك قتل الرجل والمرأة جميعا  
 مينة في نكاح المحرم والابنة



عليه حديث العسيلية كذا فهم من يقرر الاكل فليتناهل في قبل مشتهية حال عن ملكه  
اي ملك النكاح واليهين وشبهته كما في مقعدة البايين وجارية الولد ونحوها كايائي  
ووطي الحرام بالنكاح حرام وليس يرضى عنده خلافهما على ما تبعض الفتاوى وهذا القول  
عليه السلام ادروا الحدود بالشبهات ما استطعتم ونيت الزنا عند الحاكم ظاهرا بشهادة  
اربعة رجال مجتمعين لقوله فاشهدوا عليهم اربعة منهم ولا في اشتراط الاربعة معنى  
السته لان الله احب السر على عباده وشرط زيادة العدد تحقيقا لمعنى السراذ وقوف الاربعة  
على هذه الفاحشة نادر واتحاد المجلس شرط عندنا حتى لو شهدوا متفرقين لا تقبل شهادتهم  
ويحدون حد القذف وان كان احدهم الزوج فلا فالشافي بالزنا اي بلفظ الزنا لانه هو  
الدال على فعل الحرام لا بالوطي او الجماع لانه قد يكون لغير الزنا وبالله الامام عزما هية  
الزنا بقوله ما هو المراد به السؤال عن الذات وهو الفرج في الفرج وكيفيته لاحتمال انه  
زنا مكرها وبمن رضى لاحتمال حلها له ولا احتمال شبهة نذر المدعنه لا يقف عليها  
الشهود واني رضى لاحتمال ان يكون في دار الحرب او دار البغي ومتى رضى لاحتمال ان  
يكون في زمن الصبي والجنون او في زمان متقدم فان الشهادة بالتقدم تمنع الحد بحلها  
الاقرار كما سيجي ومدة التقادم شهر في الاصح فان بينه على الوجه المذموم وقالوا  
دايناه ووطيها كايائي في الملكة وعدلوا عن صيغة المجهول اي اليهود تعديل سراً  
جهراً فلا يكتفى بظاهر العدالة بخلاف ما يرفعون احتيالاً للدسوسية ايضا با  
لاقرار حال كونه عاقلاً بالغاً اربع مرات وقال الشافعي يكفي مرة واحدة ولنا حديث ما روى  
رضي الله عنه انه قال اقامته المدعنه الى ان تم لقراره اربع مرات في اربع مجالس فلو ظهر  
دونها لما اخرها بالبوت الوجوب ولان الشهادة فيه اختصت بزيادة العدد فكذا  
الاقرار تعظيماً لاسرارنا وتحقيقاً كما مر للسته فيما ذكره قال مالك في اربعة مجالس اي  
ففي مجالس المقر لما روينا كلاً اوقية شافع لا يبدل على ان الامام ترده اربع مرات وليس كذلك  
بل برده ثلاث مرات فلا يرد في الرابعة بل يقتله كذا قال ابن فرشته حتى يغيب عن بصره  
ثم يسئل كما مر سوى الزمان لان تقادم العهد يمنع الشهادة ودون الاقرار والاصح  
انه يسأل لاحتمال انه زنى في صباه وهذا السؤال يكون بعد ما نظر في حاله وعرف انه  
صحيح العقل كما فعل م ولا يكتفى بالكتابة فاذا بين ذلك وظهر زناه سأل عن الامضاء  
فاذا قال انه محض سأل عن الاحصاء ما هو فان وصفه بشرائط حكم برجمه ولا يعتبر  
اقراره عند غير القاضي من لولاية له في اقامة الحدود ولو كان اربع مرات حتى لا تقبل

لا تقبل الشهادة عليه بذلك لانه ان كان منكراً فقد رجح وان كان مقراً لا تعتبر الشهادة  
مع الاقرار ولو اقر بالزنا مرتين وشهد عليه اربعة للحد عند ابي يوسف خلافاً للحد فان  
بينه اي بين المقر ما ذكر من الشروط حده القاضي لظهور الحق وتذب لمقينه بلعدك  
قبلت او لمست او وطئت بشبهة تحقيقاً لمعنى السر فلا وادعي الزنا انما زوجة  
سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير لا يكلف اقامة البينة للشبهة كما لو ادعى  
السارق ان العين مملوكة له سقط القطع بمجرد دعواه وفي المحيط للزوج المرفق بها  
او اشتراها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية فانه لا شبهة له وقت الفعل اقول وهذا مفيد  
بما اذا لم يتقدم وكان بالاقرار على ما تقدم فان رجح قبل الحد وفي اثباته تركت لان رجح  
منه يحتمل للصدق فيقدر هذا الحد بهذه الشبهة والحد للمحصن برجمه وقضاه حتى يموت  
وقد ثبت ذلك بالحديث وعليه انفق اجماع الصحابة وفي المحيط المقتضى برجمه  
اذا قتل انسان او فقهائه عينه لاشي عليه ولو قتل قبل القصاص من حجب القصاص ان كان  
عمداً والدية ان كان خطأ يبدى به الشهود يغني على وجه الشرط ولو بمجساة صغيرة  
كذا روى عن الامام على رضي الله عنه ولان الشاهد قد يتجاسر ثم يستعظم المباشرة  
فيرجع فكان في بدايته احتيالا للدرء وقال الشافعي لا يشترط الاعتبار بالجلد قلنا  
كل احد لا يحسن للحد في مقام هلكا والاهلاك غير مستحق منه ولا كذلك الرجم لانه انفاق  
فان ابواه وغابوا او ماتوا سقط الحد عنه في ظاهر الرواية لفوات الشرط ولا يجب  
الحد عليهم كالكل وكذا اذا خرج بعض اليهود عن الاهلية بارتداد او عي او خرس او فسق  
او قذف سواء كان قبل القصاص او بعده لان الامضاء من القصاص في الحدود كذا في ابن  
الهما واما قطع اليدين فيه اليهود فان كان بعد الشهادة امتنعت الاقامة وان كان  
قبل ارمى القاضي بحضرتهم لانهم اذا كانوا مقطوعين لا يدركهم يستحق البداة لهم وان قطعوا  
بعدها فقد استحققت وهذا يفيد ان كونه الابتداء بهم شرطاً انما هو عند قدرتهم على  
الهم وفي النظر به وان كانا اليهود مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضر وارمى القاتل  
ثم الناس وقال ابي يوسف بقاء عليه الرجم وان لم يحضروا وقد المص بالرجم لان  
ما سواه من الحدود لا يجب الابتداء من اليهود ولا الامام كذا في النظر به ثم الامام ثم  
الناس ويقصدون بذلك مقتلة الامن كان ذارهم حرم منه فانه لا يقصد مقتلة  
بغير كفاية كذا في الزبلي وغيره وظاهره ان برجمه ولا يقصد مقتله مع ان ظاهر المحيط  
انه لا يبرجه اصلاً فانه قال ويكره لذي الرحم الحرم ان يلي اقامة الحد والرجم ولم يذكر النص



ان الامام اذا امتنع من الرجم بعد الشهود انه يسقط فيما اذا ثبت بالشهادة يجب ان يثني  
الامام فلم يثني الامام يسقط الحد لا اتحاد المأخذ فيما انتهى وفي الظاهر ان القاضى اذا امر  
الناس برجم الزانى وسعهم ان ترجموه وان لم يعاينوا اداء الشهادة وروى ابن سماء عن  
محمد هذا اذا كان القاضى فقيرا عدلا اما اذا كان القاضى فقيرا غير عدل او عدلا غير  
فقيه فلا يسعهم حتى يعاينوا اداء الشهادة وفي المقرئ والامام ثم الناس هكذا روى  
عن علي كرم الله وجهه ولم يذكر المصنف ان الامام لو لم يبدء هذا للناس الرجم قال ابن الامام واعلم  
ان مقتضى هذا ان لو امتنع الامام لا يحل للقوم رجمه ولو امرهم لعلمهم بفوات الرجم وهو  
منتصف برجم ما عرف ان القطع بانه لم يحضر بل رجمه الناس باسمه عليه السلام ولكن الجواب  
بان حقيقة ما دل عليه قول علي رضي الله عنه انه يجب على الامام ان يأمرهم بالابتداء اختيار النبوة  
دلالة الرجوع وعدم وان يبداء هو في الاقرار بسبب كشف للناس انه لم يقصر في امر القضاء  
ان لم يتأهل في بعض شروط القضاء بالحدف فاذا امتنع ظهرت اشارة الرجوع و  
والحاوي ينبغي للناس ان يصفوا عند الرجم كصفوا الصلاة وكلموا رجم قوم تاحروا  
وتقدم غيرهم فوجوا ونفسل ويصلى عليه بقوله دم في ما عرا صنعوا به ما تصنعوا بموتكم  
ولانه قتل بحق فلا يسقط الغسل كما مقتول قصاصا وصلى عليه الصلاة والسلام على  
الغامدية بعد ما رجمت وغير المحصن جلد مائة الا انه انتسخ في حق المحصن  
وعلى غيره بفعلة عليه السلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية ولقد نصها لقوله  
تعالى ان ابن بفاعشة فليس من نصف ما على المحصن والمراد بالجلد لان الرجم لا يتصف  
واذا ثبت في الاما لوجود الرق ثبت في العبد دلالة وما في الرق من ان العبد دخلوا في  
اللفظ وانت للتغلب بحال في الاصول من ان الذكور لا تتبع الاناث حتى لو قال امتن  
على بناتي لا تدخل الذكور بخلاف امتن على بن عم الذكور والاناث بسوط لا ثمة له في الصحيح  
ثمة السياط عقد اطرافها في الغرب عند بناتها وذبها وطرفها وقيل العقد قال والاول اصح  
وفي الايضاح لان الثمة اذا ضرب بها تغيرها كل ضربة ضربتين ضربا وسطا وبين المرح و  
غير المولى لان الاول يفنى الى الهلاك والثاني مخلو اعوانا نهار مرقا على بدنه لان الجمع  
في عضو واحد قد يفضي الى التلف والمذبح اجر لا مطلق الا الى اس لئلا يؤدي الى  
زوال سمعه او بصره او شمه والوجه لانه جمع المحاسن فلا يؤمن ذهابا بالضرب  
والفرج لئلا يؤدي الى هزله وعند ابن يوسف يضرب الراس ضربة واحدة لقول ابن  
بكر للجلد اضرب الراس فان فيه شيطانا قلنا قال ولكن في مستحق القتل لانه كان من عادته

من عادته اهل الحرب مخلوقا وسطا راسه فامر به ضرب ذلك الموضع فاخبر ان فيه شيطانا و  
قال عمر اياك ان تقرب الراس والوجه قال الربيعي قال الشنفي فيما نقل عن ابن بكير فيه المسكوك  
وهو ضعيف وفي الذخيرة عن ابن يوسف يضرب البطن ولا الصدر لانه مهلك وانما  
بعض من شايخنا وضرب الرجل قائما لقول علي يضرب الرجل في الحدود قتياما والذمار  
تعود في كل حد بله مد اي من غير ان يلقى على الارض ويبد كما يفعل في زماننا وقيل ان يبد  
السوط فيرفع الضارب فوق راسه وقيل ان يده بعد الضرب وذلك كله لا يفعله لانه زيادة  
على المستحق وتزعم نيباه سوى الارار لان عليا كان يأمر بالجر يد في الحد وداه بالجر يد  
البلغ في اربصال الالم وهذا الحد مبناه على الشدة في الضرب وفي نزاع الارار كشف العورة  
فتوقاه والمرة تحت جالسة لانها استر لها ولا تزع نيباها لان في نزاعها كشف  
العورة لاني الفرو والمعتوقا لهما ينعان وصول الالم الى الجسد ويحفرها في الرجم  
لانه لانه دم حفر للغامدية الى ثديها وعلى بشراسة الهمدانية وان تركه لا يضربه  
لان النبي لم يأمر بذلك وهي متورة ثيابها والحفر احسن لانه استر كذا في الهداية  
فلو قال كما في القدوري والهداية والوقاية والنقاية والخيار وغيرهم وجاز الحفر كان  
اولى وللحد سيد ملوكه الا باذن الامام لقوله دم اربع الى الامام وذكر منها الحدود  
ولانه حق الله ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه من ثاب عن الشرع وهو الامام او  
نايه بخلاف الفرز لانه حق العبد ولهذا يعز الصبي بحق الشرع موضوع عنه قيد بالحد لان  
له تعزيرا لما اذن الامام لانه حق العبد وهو المالك والمقصود من التاديب وشروط  
احصان الرجم سبعة الاولى الحرية لان العبد متمكن بنف من النكاح والصحيح المقتضى عن  
الزنا والرابع الاسلام لقوله دم من اشرك بالله فليس بمحصن وعن ابن يوسف انه ليس  
بشرط وبه قال الشافعي واحدا لانه رجم يهودي قلنا كان ذلك يحكم التوراة قبل نزول آية الجدد  
في اول ما دلهم المدينة ثم صار منسوخا بها والحاسن الوطى والسادس ان يكون الوطى  
بنكاح صحيح فلا يكون محصنا من لم يتزوج لعدم تمكنه من الوطى لحدال ولا من الزوج ولم يدخل  
بها الحديث الشيب الميثب والشيابة لا تكون بخير دخول ولا نه لم يستغنى عن الزنا و  
الدخول لا يلزم الحشفة او قدرها ولا يشترط الانزال كما في الغسل لانه شيع ولمن دخل  
بغير المحصنة ممن دخل بغيره او امته او صغيرة او مجنونة لوجود النفقة عن نكاح هؤلاء  
لعدم تكامل النعمة ولا من دخل بامرأة محصنة ولم يكن محصنا فيه وصار محصنا وقت  
الزنا لما ذكرنا من عدم تكامل النعمة ولو زال الاحصان بعد بئوته بالمجنون والغت يعو



محصنا اذا فاق وعند ابى يوسف لا يعوي حتى يدخل بامرأة بعد الافاقه فرعان في فتاوى  
قارئ الهداية المسماة بالسراجية اذا سرح الذي افدنا ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره  
او بشهادة المسلمين لا بد راعه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فاسلم لا يقيم الحد و  
يسقط عنه وفي الحاوي القديسي واذا شهد عليه اربعة بالزنا فاكسر الاحصان وله امره  
فدولت منه فانه رجم وان لم يكن ولدت وشهد بالاخصان رجلان او رجل وامرأتان رجم  
حال وجود الصفات المذكورة فانهما اى الزوجان حالة الدخول حتى لو دخل بالملكوحة  
الكافرة او المملوكة والمجنونة او العصبية لم يكن محصنا وكذلك لو كان الزوج عبد او صبي  
او مجنون او كافرا او هي حرة مسلمة عاقلة بالغة فان قلت كيف يتصور ان يكون الزوج كافرا  
والمرءة مسلمة قلت صورته ان يكونا كافرين فاسلمت المرءة ودخل بها الزوج قبل عرض الالا  
عليه ولا يجمع بين جلد ورجم لانه عم لم يجمع ولان الجلد يعرى عمن المقصود مع الرجم لان  
ذبح غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقرباها وزجره لا يحصل بعد هلكه كذا في  
الهداية ولا بين جلد ونفي وهو التعزيب لان الله جعل الحد كالوجبة في قوله فاجلدوا  
رجوعا الى حرف القاء او الى كل المذكور ولان في التعزيب فتح باب الزنا لا تعدل المستحياء  
من العشرة ثم فيه قطع مواد التنافر بما جددتها كسبه وهو فتح وجوه الزنا وهذه الحجج  
منه ليقول على يكفي بالنفي فتنة الاسياسة اى مصلحة المسلمين وتعزير الاحد الان عمر  
نفي نضرب للحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام مسيح الوجه افنتى به النساء والحر  
لا يوجب النفي الا انه فعلة سياسة فانه قال ما ذنبى يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك  
وانما ذنب لي بحيث لا اظهر دار الهجرة عنك واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعل  
ولم يقول القاضي فظاهره ان القاضي ليس له الحكم السليمة ولا العمل بها والرجم رجم ولم  
يجلد ما لم يبرء لان الاتفاق مستحق في الرجم فلا يمنع سب الرض وفي الجدد غير مستحق فيبقى  
الى الهلاك ولهذا الايقام القطع عند شدة الحر والبرد ويستثنى في الظاهر ان يكون مريضا  
وقع الياس عن برئه فيمنذ يقام عليه وقيد بالرخص لانه لو كان ضعيفا لقلعت بحيث لا يرجي  
برؤه فينف عليه الهلاك اذا ضرب بجلد جلد اخفيا مقدارا يحمله فالهامل ان ثبت زناها  
بالبيينة يحبس حتى لا تهرب قيد بالبيينة لانه اذا ثبتت باقراره لم تحبس لان الرجوع  
عنه عامل فلا يفيد الحبس وترجم اذا وضعت لان التأخير لاجل الولد وقد انفض ولا يجلد عالم  
يخرج من نفاسها لانه نوع مريض وان لم يكن للولود من يرثه لم يترجم حتى يستغنى عنها تنبع فيه  
صاحب الاحتياط فظاهر الاقتصار وانما المذهب ولم يذكرها سائر المتون وذكر في الهداية

الهداية وسائر الشراخ انهار رواية عن ابى حنيفة وظاهر الاستدلال الزيلعي والشمسي باحاديث  
وتعاليل ترجيحها **الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجب له ما فرغ من بياد افاقه**  
الحد شرع في بيان ما يوجب وما لا يوجب فقال الشبهة دراية دافعة للحد لما روى ابى حنيفة  
في مصنف عن عمر بن الخطاب انه قال لان اعطى الحد وبالشبهات احب الى من ان اقيم بها بالشبهات  
كذا في الشمني اقول وهو ليس بقوي في استدلال الرض وان اموما استدلل به صاحب الهداية  
بقوله دم ادر والحدود بالشبهات وهي نوعان اعلم بانها ثلثة احضرت في الفعل وفي الحمل  
وفي العقد ولا يمكن درج الثانية والثالثة لان النسب ثبت فيها ولا شيء فيها على الجان  
وان اعترف بالحرمة شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وهي ظن غير الدليل للحل اى غير دليل  
الحل فلا يجد فيها ان ظن الحل لا يتحقق الا اشتباه كقوم سقوا اخر اجد من علم منهم انه خمر  
دون من لم يعلم والا فلا اى وان لم يعلم بظن الحل لما ذكرنا كوطي معتدته من ثلاث فان  
قوله ظننت للحل في موضعه اذ امر الملك قام فحق النسب والفسخ والنفقة وقوله علمت الحرمة اشغبت  
الشبهة لرواى الملك المحلل من كل وجه او من مطلق باين على مال وكذا المختلعة ولم ولد اعقبا  
شبهة بظنه يقام بعض اثار الملك وهي في العدة وعدمه بعلمه شيوت الحرمة بالاجماع  
او بامته اصله وان علا او امته زوجته او سيدة فنعلم بالحرمة لا شبهة لفي الوطوء وان ظن  
استند الى ظاهره لان تبسطا في مال ابويه وزوجته ومولاه فظنه في الاستمتاع فصار شبهة  
اشتباه الا انه زنا حقيقة فلا يجد قاذفه وكذا اذا قالت ظننت انه يحل لي والفحل لم  
يدع في ظاهر الرواية لان الفعل واحد كذلك الهداية وما في صدر الشريعة وان كان يثاب  
والدبر والعزراى اغنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى وجعلته عائلا فاغنى اى  
بالحاجة فيدبروت ان شبهة مال الزوجة ملك للزوج فيه كلام لانه يجمع على ان شبهة الانفا  
بجارية بخلاف قوله انت ومالك لا يثبت على ان هذا التفسير غير متعين كما ذكر في كتب  
التفسير مع انه يحتمل المضمون لم وم وكذا وطى المرتين الا انه الرقونة في رواية كتاب الحدود  
فلهذا قال في الاصح احتراز عن رواية كتاب الرض انه لا يجسد سودن اولاد عن رواية الاصح  
انه يجسد سودن اولاد قال ابن الملاح في خالفه لعامة الروايات وشبهته في الحمل ونسبي  
شبهة حكمية والقيام دليل قيام الحمل في الحمل فالحكمة في ذاته اى اذا نظرنا الى الدليل مع قطع  
النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة ولا يتوقف على ظن الجان واقفاده فلا يجد فيها وان وصلت  
علم بالحرمة كوطي امته ولده وان سفل فان الدليل الثاني للحرمة قوله انت ومالك لا يثبت  
ولم ثبت حقيقة الملك فيثبت شبهة عملا بحرف الام بقدر الامكان او مشقة فان الملك



فيها دليل جواز الوطى او معتدة بالكنائيات فان الدليل فيه قول بعض الصحابة ان الكنائيات زوجة  
ولا فائده في قوله دون الثالث لانه مقتصرا ووطى البائع الامنة المبيعة او ووطى الزوج  
الامنة المهورية اى التي جعلها صداقة المرأة تزوجها قبل تسليمها اى تسلم الاول الى المشتري  
والثانية الى الزوجة فان كون المبيعة في يد البائع بحيث لو هكت انتقم من البائع دليل  
الملك في الاول وكون المهر صلة اى مقابلا بمال دليل عدم زوال الملك في الثانية والنسب يثبت  
في هذه الدعوة وهي شبهة المحل في الاولى وهي الغفل وان وصليته ادعاء لان الفعل في الاولى  
مختص بزوجها وان سقط الحد لامر رجعي اليه واستبها الامر اليه بخلاف الثانية واعلم ان هذا النفي  
ليس محرم على العموم فان في المطلقه الثلاث يثبت النسب لان هذا ووطى في شبهة العقد  
فكذلك لا يثبت النسب وفي الايضاح المختلعة والمطلقة بعضه ينبغي ان يكون كالمطلقة مثلا  
كذلك النهاية ويجوز بوطى امته اخيه واخنة وعنته وهذا القيد اتفاقي لان الحكم لا يختلف في  
امام سائر المحارم سوى الاولاد والاباء وان وصليته ظن حلها اذ لا بسوطه في مال هؤلاء  
فلم يستدظنه الى دليل فلم يغير وكذا بوطى امرة وجدها على فراسه وقال حسبته امرأته  
او بعد طول الصحبة لا تشبه عليه امرأته وان وصليته كان اعني لانه يقدر على التمييز بين الامرات  
والهينات الا اذا ادعاهها فاجابته وقالت انا زوجتك فوطئها لان الاخبار دليل قيد  
بقوله وانا زوجتك لانه اذا اجابت بالفعل ولم تغل ذلك فواقعها وجب عليه الحد  
لا يجد بوطى اجنبية رقت اليه وقلن النساء وضمير جماعة النساء قبل ذكرهن شايخ  
في كلام العرب قال الله تعالى واسترو النجوى الذين ظلموا وقال الطائي فلو كانت الارزاق  
تجرى على البحر هكذا اذ من جهل البهايم ولو قال وقيل كما وقع في الكثرة وغيره كان اولي لانه  
يكفي خبر الواحد في زوجه وعلية المهر اما عدم وجوب الحد فلو جرد الاشتباه لان الانسا  
لا يميز بين امراته وغيرها في اول الوهلة الا بالاخبار واما وجوب المهر فلان البضع لا يحد  
عن الموجبين اما الحد واما المهر اظها الحظر المحل فلما لم يحجب الحد للشبهة فيجب المهر على الزوجة  
العدة ولا بوطى برأية وزنى في دار حرب او بيع ولا يجد ولكنه يعذر بوطى محرم تزوجها و  
وطئها بعد العقد بعد العلم بانها اخته او ووطى من استاجرها ليرى بها عند ابي حنيفة  
خلافهما فان يجد في السائلين اما في الاولى فلا نال الشرع اخرج المحارم عن النكاح فصار  
العقل فبين لغوا واما في الثانية فلا نال الاجارة عقد على منع المنفعة والمستوفى بالوطى  
في معنى جزء العين ولهذا اشتراط التاميد في النكاح كبيع العين فلا يكون منافع البضع محلا  
للاجارة فصار عقد الاجارة فيها كعدمه وفي الاولى ان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقصود

ان المقصود منه التماسيل ومصلحة النكاح وان التفت عن المحارم بدليل كسبها  
كما في نكاح المتعة والنكاح لغير شهوة فيرى الخديفها في الثانية ما روى ان امرؤا استسقت  
راعي البنا فاني ان يسفها حتى يمكنه من نفسها ففعلت ثم رفع الامر الى عمر فدرجها عنها وقال  
ذلك مهرها وصار كالمتعة وقيد المهر بقوله تزوجها لانه لو وطئها قبل العقد جحد اتفاقا وقيدنا بقوله  
بعد العلم لانه لو وطئها بلا علم لا يعذر عنه كما لا يجد ولو قال التفت انما تحل لي لا يجد اتفاقا  
في الحقيق لو قال امهرتك لارزقك لا يجد اتفاقا ومن وطئ اجنبية فيما دون النكاح اى فيما دون القبل  
كالوطى في الدبر والبتطين والتفخيذ يعذر من غير حد فيما دون السيلين بالاتفاق وعبارته  
توهم الخلاف وتقر بعدم الحد بالدين على الخلاف ودفع الاول بفضل العطف والثاني بتفسير  
الفرج بالسيلين صريح في عدم الوفاق اما الثاني فظاهر اما الاول فلان قوله وكذا لو وطئها اى  
الاجنبية في الدبر داخل في قوله فيما دون الفرج فلامن لهذا العطف او عمل عمل قوم لوطا يعزر  
عند ابي حنيفة وعندهما جحد اعلم ان وجوب الحد عند هذه اللواطة بدلالة النص واولى الزنا فان المهر  
الذي يفهم منه قضاء الشهوة لنيفع الماء بمجرع بمشترتين وهذا موجود فيها بل زيارة لانه في الحرمة  
وليفع الماء فوق الزنا اما الحرمة فلان حرمة اللواطة لا تزول ابدا واما في نيفع الماء فلان فيه نيفع  
الماء على وجه لا يتخلق منه ولد وفي الشهوة مثله وقال ابو حنيفة الزنا اكمل في سفح الماء  
والشهوة لان فيه هلاك البشر لان ولد الزنا هلاك الحكم لانه لا يجب تربيته على الزنا لعدم  
النسب ولا على المرأة لغيرها على الكسب والاتفاق عليه فذلك وهذا لا يجوز الاقدام على  
الزنا بالاكراه ولو بالقتل كما لا يجوز الاقدام على القتل به وكذا فيه افساد فراس الزوج لانه يجب  
فيه اللعان ويثبت الفقرة بسببه ويثبت النسب واما ما قاله من يضعف الماء باللواطة فظاهر  
في الحرمة لانه قد يجعل بالزنا والشهوة في الزنى من الطرفين بخلاف اللواطة فيكون الزنا غلب  
وجود او اشيع مصولا فيكون الزنا جرم ارجح ايضا تحلل اللبس والحراة الا ان فيه ما وجب  
النفقة وهو اسبق اذ فيكون شهوة الطبع السيد فيها اقل وتبريح اللواطة على الزنا  
بالحرمة غير نافذ وجوب الحد لان الحرمة المحرمة بدون هذه المعاني المخصوصة بازنا وهي  
هلاك البشر وفساد الاقارب واستتباع النسب لا يوجب الحد كثر البول فانه فوق الحد  
في الحرمة لان حرمة لا يزول ابدا وحرمة المهر تزول بالتخليل مع انه يجب الحد كذا في التوضيح والتلويح  
وقال العلامة الاكمل في شرحه المشارق ان اللواطة محرمة عقلا وشرعا وطبعيا بخلاف الزنا فانه ليس  
بحرام طبعيا فكانت اسد من متعته وانما لم يوجب الحد ابو حنيفة فيها لعدم الدليل عليه الخفية وانما  
عدم الوجوب فيها للتقليظ على الفعل لان الحد مظهر على قول بعض العلماء وفي النهاية هل يكون اللواطة



والجنة قال بعضهم هذا على اصله وان كانت حرمة في الدنيا عقلة وسما لا يتبع في الجنة وان  
كانت معا لعقلا يتبع والمصحح يتبع انها تكون لان الله تعالى استبقحها فقال مستبقحكم بها من  
احد وجهين خبيثة بقوله وكانت تعمل الخبائث والجنة فترت عن الخبائث وان رزق ذي جبرية  
في دارنا اي ستأمنه حد الذي فقط عند حنيفه وعند ابي يوسف يحدان وفيه عكس بان رزق  
حرف مستأمن بدقية حدث الزميمة لا الرزق وعند ابي يوسف يحدان وعند محمد لا يحدان  
لانه لا يحد سقط الحق الاصل فوجب سقوطه في التبع ولا يي يوسف ان المستأمن من التزم احكامنا  
في دارنا فيجد الا في شرب الخمر لانه لا يعتقد حرمتها ولا يي حنيفه انه قد وجد حقيقة الزنا في حد خاصة  
والحاصل ان الزاين اما مسلم او ذميان او مستأمنان واحدهما مسلم والاخر ذمي وهو صار  
بصورتين او احدهما ذمي والاخر مستأمن في تسع صور ولحد واجب في الكل الا في المستأمنين  
او احدهما مستأمنان وان زنا مكلف بمجنونه او صغيرة يجامع مثلها بعد اوصافه لكونه اهلا  
وفي عكس بان رزق مجنون او صبي بمكلف لا يحد عليها اي الفاعل والمفعول لانه ليس بمكلف  
فلم يكن جعله زنا وهي تاتيه الا في رواية عن ابي يوسف وبه قال رزق والساق في كافي المهدية و  
المبسوط والساق في خاصة كافي المنظومة وفي الظهيرية قال محمد في الزنا اصل اذا زنا خرسا بعد  
على واحد منها وجعل الجواب في المسالك الجواب في المرة اذ كالجواب فيما اذا كانت المرأة ناطقة  
وادعت النكاح اسرها ولا حد بزنا المكره سواء كان زانيا او مزينيا وقال رزق وبه قال ابو  
حنيفة اولانا يحد لان انتشار الالة دليل على الاختيار بخلاف المرأة ولما ان الانتشار قد  
يكون طبع لا طوعا كافي التام فاوت شبهة فلها راجع اليه قبل يستند الاكره من السلطان  
فلو كان من غيره حد عنده خلافهما اذ المؤثر حقوق التلف وهو يتحقق من غيره وله ان  
لا يتحقق لاحكام الدوام لوجود الدافع وهو السلطان وجماعة المسلمين قالوا هذا اختلاف  
عمر وان راجع ولا يرضان وكل اجاب بلعائين والفتوى على قولها في زماننا الظهور القوة لكل  
متغلب فلها اطلاق الحق الاكره كواقع في الكفر والوقاية من غير تقييد بالسلطان كواقع في  
الهداية لا يحدان اقرا حدهما اي احد الزاينين بالزنا ارجع مرات وادعي الاخر النكاح فوجب  
عليه المهر ولو اقرا حدهما بالزنا وقال الاخر لا يعرف لا يحد المقر عند ابي حنيفة وزفر وعند محمد  
فلو قال الحق واكره الاخر يشمل الوجهين لكان اولى ومن رزق باسرة فقتلها بغير اذ يفعول انا  
لزمه الحد والقيمة عندها لانه جنايتين فبقي على كل واحد منهما حكم وعند ابي يوسف القيمة فقط  
لان تفرضا ان القيمة سبب للملك لا ماله ومما اذا اشراها بعد ما ذني بها وهو على هذا القول  
واعترض سبب الملك قيل اقامة الحد يوجب سقوطه ولها ان ضمان قيل فلا يوجب الملك لانه

لانه زمان ذمة قيد بالامة اذ في الحره يجب الحد اتفاقا لان الحره لا تملك بالضمان ذكر الاشروني  
عن صاحب المحيط ان الحد تملك والضمان لا يحدت عان الا في المستأمنين احدهما اذا زنى بجارية يكره  
يجب الحد ونقصان البكارة الثانية اذ اشرب خمر ذمي يجب الحد وقيمة الخمر وفي الظهيرية لو غصبا  
ثم رزق بها ضمن قيمتها فلا حد عليه عندهم جميعا خلافا للشافعي اما لورق بها ثم غصبا وضمن قيمتها  
لم يسقط الحد وفي قاضيه لورق بجره ثم نكحها لا يسقط الحد بالاتفاق والليثية يؤخذ بالمال  
والنقصان لانها من حقوق العباد لا يؤخذ بالحد لانه حق الله تعالى وهو نايب صاحب الحق  
الطلق الحد يشمل حد الزنى والقذف والسرقة والشرب والمراد بالخليفة الامام الذي ليس ذوقه  
امام وقدير احترامه عن امير البلد فانه يقيم عليه الحد بامر الامام **باب الشهادة**  
على الزنا والرجوع عنها لا يقبل الشهادة بحد متقدم من غير بعد عن الامام الا ان يقول من  
غير عذر اذ لا يستلزم بعده عن الامام بل يجوز من وضو طريق وكفه والاصل ان الحدود  
لخاصة حق الله تعالى بطل بالتقدم لان الشاهد مخير بين الاداء والستر فالتأخير ان كان للستر  
فالاقدام على الاداء بعد ذلك بصيغة **بجنته** او بعد انه مكينة فستهم فيها وان كان لا للستر  
فبصير فامقا ثانيا فيقتل بالمانع الا في القذف لان فيه حق العبد لما فيه من رفع العار عنه  
ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار لان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى  
وفي السرقة يضمن المال لما قلنا اطلقة فحمل ما اذا كان تأخير الشهادة منهم لعدم الدعوى  
بسبب عدم علم صاحب المال او لطلب الستر او لكتمان الشهادة بعد طلبها وينبغي ان لا يقبل  
في حق المال ايضا الوجه الثاني لفسقهم بالكتمان واعلم ان قولهم بضمن المال مع نفيهم بوجوب  
الزمانة في شهادتهم مع التقدم شكل لنقضهم بكتمان كتاب الشهادة بانه لا شهادة للتمسك سواء  
كانت في الاموال او في غيرها الا ان يقل ان الزمانة غير محققة وانما المرجوح الشبهة والمال  
ثبتت مع الشبهة بخلاف الحد كذا قال بعض الافاضل من المتأخرين وبصح الاقرار به لان  
المرة لا يترتب على نفسه وتقدم غير الشرب يشهر لان ما دونه عاجل وهو قول محمد ورواية  
عن ابي حنيفة وشارف في الجامع الصغير الى ستة اشهر فانه قال بعد حين وعنه انه مقوص  
الى راي القاضى فلذا قال في الامح احتراز اعنه وهذا اذا لم يكن بين القاضى وبينهم شهر  
فاذا كان يقبل لان التأخير لما يخ وتقدم الشرب برون الراجح عندهما وعند محمد يشهرهم  
وسياق وان شهدوا براه بقاينة قبلت بخلاف السرقة من غايب بناء على ان القيمة  
ينعدم الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا فان قلت ينبغي ان لا يقبل لانها لو حضرت  
ربما يدعي النكاح فيصير شبهة قلت من الغايب عند الغيبة احتمال الدعوى وتحقيقة الدعوى



ثبت الشبهة لان دعواه تحتمل الصدق والكذب فبالاحتمال ثبتت شبهة الشبهة  
وهي غير معتبرة اذ اعتبارها يؤدي الى انسداد باب الحدود واثار المصانة لوانه رضى  
بغلانة وهي غائبة تحت بالاولى وقيد بالزنا لانه لو كان القصاص بين شريكين وكان احدهما  
غائبا لا يتمكن الحاضر من الاستيفاء بسقط الاحتمال العفو من الغائب وهو حقيقة المسقط  
لاشبهة الشبهة وان اقربنا الى الجحيم بولته حد للماذر كصدور الشبهة لانه لا يخفى عليه امراته  
او امته لانها يحتمل ان يكون امته ابنة وهي يجوز ان يخفى عليه بل الماذر في التقسيم والتشجير  
من شروح الجامع الصغير انه اقربنا واو غيرهم فحق منعه وان شهدوا بذلك لايجوز  
لاحتمال انها امراته او امته بل هو الظاهر حمله لخال السلم على الصلح ولايجوز الشهود  
ايضا لوجود النصاب وكذلك لايجوز لو اختلفوا في طوع المردة عند الحج وزفر وعندها  
يجب ان لا يتفقوا على الموجب عليه وانفرد احدهما بزيادة احدى وهو الاكراه بخلاف  
جائز لان طوائفها شرط لتحقيق الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهم ولله ان يخلق  
المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدة الطوعية صادرة من  
لها وانما يسقط الحد عنها شاهدة الاكراه لاسقاط احصائها فصار اخصمين اطلق  
فشمع ما اذا شهدوا ثلاثة بالطوعية وواحد بالاكراه وعكس في الوجه الاول ويجوز  
الثلاث جدا لثبوت عدم سقوط احصائها بشهادة الفرد وعند الامام لايجوز ونسب  
الوجود الثلاثة لان اتفاق الاربعة على النسبة الى الزنا بلفظ الشهادة يخرج كلامهم من  
ان يكون قذفا ولايجوز احد لو اختلفت الشهود في بلد الزنا اما في حقها فلا خلاف ولم  
يتم على كل منهما نصا الشهادة واما الشهود فلا شبهة نظر الى اتحاد الصورة ظاهرا لافرا  
شهادة اربعة في وقت واربعة في ذلك الوقت ببلد اخر ليس بصدق بحد احدهما لان  
الشخص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في مكانين متباعدين ولا يعرف الصادق من  
الكاذب بغير القامع عنكم بهما للتعاضد او لثبوت الكذب ولايجوز الشهود لان كل واحد منهما  
ثم بمرئيات الشهادة واحتمل الصدق اما اذا انفارق المكانان مع اتحاد الوقت قبلت  
وكذا لو شهد اربعة على امرأة بمرءى بغير اطلاق فتشملت بثبوتها بقول امرة واحدة  
وكذا في الرق والفران وكلاهما لا يعمل فيه بقول النساء لان الزنا لا يتحقق مع بقاء البكارة  
ولايجوز الشهود لسقوطه بقول النساء وشهادتهن حجة واسقاط الحد في ايجابه و  
اشار المصنف الى انهم لو شهدوا على رجل بالزنا فوجد محبوبا او عليها فوجدت زنا قدا وقرا  
فانه لا حد على احد كما ذكرنا وهم تسعة لاشتراط العدالة ولايتحدون لان الفاسق

الفاسق من اهل الاداء اطلقهم فشمع ما اذا علم بفسقهم في الابتداء فظهر فسقهم كما في الهداية وانما  
المصنف بسقوطه عنهم الى ان القاذف اذا قام اربعة من الفساق على زنا المقدون يسقط عنه الحد  
قالوا بخلاف القاذف حيث لا يسقط عنه القود بقاء منهم على عقوب الاولياء لان وجود القود  
القود بالقتل متيقن فلا يسقط بالشك والاحتمال وحد القذف لم يجب بالقذف وانما  
يجب بالبر عن اقامة ابنته او شهود على شهود لانها لا تقبل الحد وكما ياتي في كتاب  
الشهادات لما فيها من زيادة الشبهة باحتمال الكذب في موضعين ولا حد على الزوج لان المال  
للزوجة لا يكون قاذفا ولا على الاصول لتمام النصاب وان وصلتته شهده الامم بول بعد  
ذلك لاشهادتهم من وجه بر شهادة الفروع وحد المشهود عليه لو اختلفت شهوده في ذوايا البيت  
وهذا استحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في رواية الانتهاء في اخرى بان يضطر  
والركبة اولاد الواقعة في وسط البيت فيحسب من في المقدم ومن في المؤخر فيشهد بحسب ما  
عنده والحاصل ان الاختلاف في المكان مانع لقبولها الا اذا امكن التوفيق بان يكون شعرا  
وقد اختلفوا في مآذرك لانهم لو اختلفوا في طولها او قصرها او سمها وهراتها او في لونها  
او في ثيابها لا يمنع امكان التوفيق وقد استشكل على هذا ما اذا اختلفوا في الاكراه و  
الطوعية فان التوفيق فيه يمكن بان يكون ابتداء الفعل كرها وانتهى به طوعا قال  
في الكراهية يمكن ان يجاب عنه بان ابتداء الفعل اذا كان عن اكراه لا يوجب الحد فانظر  
الى لا ابتداء لا يجب وبالنظر الى الانتهاء لا يجب فلا يجب بالشك وهنا بالنظر الى الروايتين  
يجب فافترقا والشهود فقط لو كانوا عيانا او محدودي في قذف لان شهادتهم لا يثبت  
المال فكيف الحد او اقل من اربعة لانهم قذفوا واحدهم عبدا او محمدا او بعدد المشهود عليه لانهم  
اقل من اربعة بهذا الاعتبار وكذا لو وجد احدهم عبدا او محمدا او بعدد المشهود عليه لانهم  
قذفوا ودينه في بيت المال ان رجم لانه حصل بقضاء القاذف وخطاؤه في بيت المال لان على  
يقع للمسلمين فيجب غرمه في مالهم وارث جريح ضرب او موته منه اي من اجمع هدر عند ابي  
وقال في بيت المال ايضا وبه قالت الثلاثة وكذا الخلاف يوم ان ارش الجريح او موته هدر  
عنده وعندها في بيت المال رجع شهوده عند ما على ما في الهداية وغيرها فلو قال وكذا الوجه  
الشهود وقالوا يضمنون لكان اولى في الاولى ان فعل الجاني ينتقل الى القاضى فيجب في  
بيت المال كما مر وفي الثانية ان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب فينتظم للرجع وغير  
لحسب الاحتراز عنه فيضمنون بالرجوع وله في الاولى لان الفعل الخارج لا ينتقل الى القاضى  
لأنه يامر به وفي الثانية ان المستحق لبشرها دنهم الضرب المولم الخارج ووقع ما من



ضعف المحل او قلته هداية الضارب الا انه لا يضمن في الصحيح كذا يمنع الناس من الاقامة  
خافه الزامة ومعرفة الارش ان يقوم المجلود بعد اسلماس هذا الاثر وغير سليم  
ينظر ما نقص به القيمة فينقص من الدية مثله ولو رجعوا بعد الزم حدوا وعن موالدية  
وقوله وكل واحد غرم رجعا فمما سبق ولو رجع احد للمثمة لاشي عليه لان المعبر  
بقاسم بقي لا بدوع فان رجع اخر مع الخامس حد لا نقساح القضاء بالرجع في حقها و  
غرمها الزاجعان من خمسة رجعا الى الدية لما مر ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا  
كلهم ولو رجع واحد بعده اى القضاء قبل اقامة الحد فكذلك يحدوا كلهم وعند محمد  
الراجع فقط له ان الشهادة تاكدت بالقتل فلم يفسخ الا في حق الراجع كالورج بعد  
الامضاء ولها ان الامضاء في باب الحد وليحق بالقضاء ولهذا لو سقط احصان المقدر  
او عزل القاتل امضاء ممنوع ولو شهدوا فزكوا ثم ظهروا وكفارا او عبيدا فالدية على  
المركين ان رجعوا عن التزكية والافعل بيت المال عند ايج وقال في بيت المال مطلقا  
لانهم شهروا الشرط كما مر له بمنزلة علة العلة والدية في الثانية في بيت المال لان خطاء  
القاضي غير متعين يجوز كذبهم وفي الاول في مستقين لان احد الشهود يظهر عبدا فظهر  
الفريق بين المسلمين لان الموجد في الثانية رجوعهم فحسب وفي الاول رجوعهم مع  
ظهور الشهود او احدهم عبدا ولو قتل واحد من امر برجيه فظهروا اى الشهود كذلك  
اى عبيدا او كفارا فالدية مال القاتل والاداة قتله عدا بان ضرب عنقه بعد تعديل  
الشهود وقضاء القاصي به والقبس ان يجب القصاص لانه قتل نفس معصومة بغير  
حق وجه الاحتياط ان قضاء القاصي اوردت شبهة الاباحة فلم يجب الا الدية في ماد لانه عدا  
القاتل لا تعقل الحد فيجب في ثلثين لانه وجبت بنفس القتل مجزوف الواجب بالصالح  
ينبغي حبالا لانه وجب بالفضل فاسببه الشن في البيع ولو اقر الشهود بتعذر النظر الى  
نوع الزاني او الزانية لانه شهداءهم لانه مباح النظر اليهم لحمل الشهادة كنظر الطبيب  
وقيل لا تقبل لان النظر الى عورة الغير فسق ولو قالوا اتعدنا النظر للحد لا تقبل  
اجماعا لفسقهم ولو انكر الشهود عليه بالزنا الاحصان بان انكر الدخول بعد وجود  
سائر الشروط وثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فيما اذا لم يكن له ولد من  
حرة مسلمة عاقلة او بولادة زوجته منه اى من هذا المنكر في مدة يمكن ان ينصو كونهما  
من رجيم في الوجهين وقال في القبل في شهادة النساء احتياالا للدرء ونحن نقول ان  
الشهادة بالامضاء هذه الحال بمنزلة الشهادة بغير غيره هذه الحالة فله يشترط فيها المذكورة

المذكورة وكيفية الشهادة ان يقول الشهود تزوج امرأة وجامعها او باضعها ولو قالوا  
ادخلها يكفي عندها خلافا لحد وان رجع شهود الاحصان لا يضمنون خلافا لحد في الخط  
امرأة الرجل اقرت انها امته هذا الرجل فزنا الرجل بغيرهم وان اقرت بالزنا قبل ان يدخلها  
لا رجع تحتها الا قياسا على تزوج امرأة بغيره قد دخلها قال ابو يوسف لا يكونان بذلك  
محضين لان هذا النكاح غير صحيح مطلقا لا اختلافا للعلماء والاخبار فيه  
حد الشرب اخره عن الزنا لان الزنا اقيم منه واغلاظ عقوبة وقدمه على القذف لمتيقن لانه  
في الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتأخير المسئلة لانه لصيانة الاموال التابعة للنقود  
من شرب قوله من شرب من الفاظ العموم فيشمل الذي وغيره والحال انه لا حد على الزنى  
في شيء من الاشربة كما في الظاهرة خمس او احدى من ماء العنب كما سيجي ولو قطرة واحدة  
فاخذ والحال ان رجعا موجود كذا في اكثر قبل لو قال موجوده كذا في الهداية كان اولى  
لان الريح من نال اسماء المؤنثة السماعية كما في غاية البيان وجاء به سكون من بنيد  
اى من بنيد حرم كما سيجي ببيانته وشهد بذلك رجلان بانه شرب الخمر او اقر اما خود به  
اى بالشرب مرة واحدة وعند ابى يوسف مرتين وعلم شربه طوعا حد جواب من  
اذا صحى بما بين سوطا الى لاجماع الصحابة على ذلك واربعين للحد لان الرق منصف  
مفرقا على بدنه لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفيض الى التلف وانما قال  
كما في الزنا تنبيهها على انه يتوفا من الموضع التي اثبت في حد الزنا وهي الراس والوجه  
والفوق على اللذان المذكور وينبع عنه الفرو والخصور ويرد عن ثيابه في المشهور عن اصحابنا  
لان سببه متيقن به كحد الزنا بخلاف حد القذف لان سببه غير متيقن بكحد الزنا  
بخلاف حد القذف لان سببه غير متيقن لاحتمال ان يكون القاذف صادقا فيه وعن محمد  
لا يجر اظهار التحفيف بخلاف حد الزنا وان اقر بشرب الخمر او شهد عليه اثنان بعد  
زوال دبرها اى رج الخمر لا حد لا يجد عند ابى ح والى يوسف خلافا لمحمد فانه يحد عنده  
لان التقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه مقدر بالزمان عنده اعتبار اجماع الزنا  
وهذا لان التأخير يتحقق بمضي الزمان والراية يكون من غيره كما قيل يقولون لي انك  
شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا وعندها يقدر بزوال الراية لقول  
ابن مسعود فان وجدتم راية الخمر فاجلدوه ولان قيام الاثر من اقوى دلالة على  
الرب وانما يصار الى التقدير بالزمان عند تقديره واعتباره والتميز بين الروايع بمكي  
للمستدل به وانما يشبه على الحال واما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد كما مر



الذي اذا سكر من الخمر وجد في الطريق من قبله المسير

في حد الزنا على ما سرقه وعندهما لا تقام الحد الا عند قيام الرأية لان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة ولا اجماع الا برأى ابن مسعود وقد شرط قيام الرأية على ما ذكرنا كذا في الهداية ووجه في غاية البيان قول محمد فقال والمذهب عندى في الاقرار ما قال محمد لان حديث ابن مسعود انكره بعض اهل العلم وفيه القدير قول محمد هو الصحيح ولا يحد بالاتفاق ما وجد منه راحة الخمر او نقاشها لانه يمتثل ان شربها مكرها او مضطرا او راجحة تحتل ايضا فلا يحد بالشك فان قلت كيف هذا وقد شرطهم في الاول راجحة الخمر وههنا لم توجب الحد بنفس الرأية لاحتمال الاشتباه قلت التمييز ممكن لمن عاين الشرب والاحتمال لمن لم يعاينه او نقول لاحتمال في نفس الراجح قبل الاستدلال والتمييز بعد الاستدلال على وجه المستقصاء او اخرتم رجوع لانه خالص حلاله فيعمل الرجوع فيه فلا يحد او اقر حال كونه سكران لان الاقرار يمتثل الكذب وفي اقراره زيادة الاحتمال فاوردت شبهة فلا يعتبر فيما تدرى بالشبهات مثل الزنا والشرب ونحوها الا انه يقبل اقراره في السرقة في حق المال لانه من حقوق العباد وبخلاف الاقرار بحد القذف و القصاص وغيرهما في حقوق العباد لانه لا يمتثل الرجوع وبخلاف ما اذا زنى او سرق او شرب في حاله السكر حيث يجب عليه الحد ولو شرب الخمر اثم دخل الحرم حد كمن لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخف هذا اذا سكر بالحرم وما اذا سكر بالبيع كشرب المضطر والمكره والمتخذ من اللبوب والحسل والدواء فلا تعتبر تقرقا كلها لانه بمنزلة الاغواء كذا في الزيلعي وغيره وفي الهداية ان السكر من البياح لا يوجب الحد كالبخار والبن الرماك وفي النهاية التي وجدت بخط شيخنا ان الفتوى على انه يحد السكران من البخار ويصح طلاقه وذكر في قاضي عياض ان المشايخ اختلفوا في وجوب الحد والقياس انه يحد وانه لا يحد طلاقه واعتاقه ببيعه واقاربه ونكاحه وردته والسكران من الاثربة المتخذة من التمر والعنب والزبيب يحد ويصح منه هذه المقررات الا الردة فانها لا تخرج استحسانا واما المتخذ من العسل والثمار واللبوب فما اختلفوا فيه كاختلافهم في وجوب الحد فمن قال بوجوبه يقول بنفذه ذبحه ومن قال بعدمه يقول بعدم نفاذه ذكره قاضي عياض والسكر الموجب الحد ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء هذا عده عند ابي وعندها ان يهوى ويحاط في كلامه وبه يفتى كذا في الجمع وفي قاضي عياض الفتوى على قولهما اعلم ان الخلاف في حواله واما في حق الحرمة فقوله كقولهما اخذ بالاحتياط حتى ان اقعح الذي عقيبته يكون حرما بالاتفاق ولو ارتد السكران لا يعتبر ولا تبين امره منه به لعدم النقص والاعتقاد وعند ابي يوسف ارتداده كفر ذكره في الترخية ولو اسلم يمتن ان يحد اسلام المكره وفي الظهيرية رجل

رجل ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم اتى به الى الامام ثم شرب الخمر وسكر من غير خمر او سرق او زنى ثم مات او اسلم فانه يحد في جميع ذلك ما خذ الخمر والسكر فانه لا يحد فيها لانه المرتد كافر **باب حد القذف** هو في اللغة الرمي وفي الشرع الرمي بالزنا وهو من الكبار باجماع الامة قال الله ان الذين يرمون المحصنات العافلات المومنات العنوا في الدنيا والاخرة وهن عذاب عظيم كذا في في القدير وليس هو من الكبار مطلقا بل بحضرة احداهما القذف في الخلوة فصغيرة عند الشافعية كما في شرح جمع الجوامع وقواعدنا لا تأباه لان العلة لحوق العار وهو مفقود في الخلوة وينبغي ان يقيد ايضا بكون المقدون محصنا كما في الاية قاله ابي بخير في شرح الكنز اقول المذكور في شرح جمع الجوامع للجل قال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمع الا الله والحفظ ليس بكبيرة موجبة للحد لانشاء الفدية انشئ وقال في حاشية اللغاني العلامة المحقق في مثل هذه العبارة في ايجاب الحد لانه كونه كبيرة لان الكلام المعقود بقيود ادنى تنويه النفي للقيد الاخير وبغيره الكلام صادق قاض في غيره وشوته انشئ وقال الزركشي قال عبد السلام الظاهر ان من قذف محصنا في خلوة ليس بكبيرة موجبة للحد لانشاء الفدية وما قاله قد ينظر فيما اذا كان صادقا ودون الكاذب لانه على الله اسير فتأمل هو كحد الشرب كبيرة وشوتاى من حيث الكبيرة وهي العدد ثمانون جلدة والنبوت بشهادة رجلين لا النساء فمن قذف محصنا او محصنة بغير الزنا متعلق بقذف قد به لان القذف بالتعريض لا يوجب الحد ولو قال لامرأته يا زانية فعليه الحد بالاتفاق ولو قال لرجل يا زانية فلا حد عليه عندنا استحسانا وفي القيل عليه الحد وبه اخذ محمد كذا في البسيط ولو قال لرجل محصن يا زانية فقال لا خذت لا يحد المصدق وكذا لو قال جامع فلانه حر اما لو زنت بها ايحد لان الجماع الحرام قد يكون بنكاح فاسد وغيره ولا يشك بقذف الجنب المحصن والارتقاء المحصنة حيث لا يحد قاذفها لا بشرط تصور الزنا من المقدون حتى يجرها اثنين ولا يقذف الرجل المحصن والمرأة المحصنة اذا كانا اخرسين حيث لا يحد قاذفهما وان قذف المحصن لاحتمال التصديق منهما لو كانا ينطقان فلا يحد مع الشبهة كذا في النهاية قال يعقوب بن كاشا وفيه كلام وهو وان عدم في الاخرى فلكل شيء اشارة مخصوصة مفهومة منه فينبغي ان يحد اذا فهم طلبه باشارة المحصنة كالا يخفى اقول كفى لسقوط الحد في شبهة ولا يحد الا منس ولو فهمت منه الاشارة كالا يخفى على من له ادنى دراية حد بطلب المقدون لان فيه حقه ويتفعر به على الخصوص من حيث الامار عن نفسه وان كان الغالب فيه حق الله قال في الدرر والنزول لو كان المقدون غاليا



عن مجلس القاذف حال القذف ذكر هذا التعميم التاتارخانية بقوله عن المضرات و  
لا بد من حفظه فانه كثير الوقوع ولابد من تصور الزنا حتى لو قذف رتقاء او مجبوا  
لا يجب عليه الحد لانها لا يلحقها العار بذلك وقد مرنا متفرقا لما مر في الشرب ولا را  
ينزع عنه أي عن القاذف غير العود والحشو لانها يمنعان وصول الدم ولا ينزع غيرهما  
للتخفيف للاحتمال في سببه بخلاف حد الزنا والشرب لان سبهما ممتنع به بالحشو والمؤ  
الحشو كما مضى بالقطن ومقتضى كلامهم انه لو كان عليه ثوب ذو بطة غير محشول  
ينزع وفي فتح القدير والظاهر انه لو كان فوق القميص ينزع لانه يضرع القميص كالخمر  
او قربا منه وينزع ايصال الدم الذي يصلح زجرا واحصانه اي المقذوف كونه مكلفا  
حر امسلا عفيفا عن الزنا هذه خمس شرائط تدخل تحت قوله تعالى والذين يرمون  
المحصنات فاذا فقد واحد منها لا يكون محصنا وتوفاه عن ابيه بان قال لست لابنت  
اولست بابن فلان ان كان في غضبه حديثه اذ كانت امه محصنة لانه قذف لامه حقيقة  
لانه اذا كان من غير ابيه المنسوب اليه كان من الزنا ضرر ورزا لان الكفا لغير ابيه ولا يقبر احما  
كونه من غيره بالنكاح او بالوطى بالشبهة لان ذلك احتمال بعيد فلا يصار اليه ولو اعتبر مثله  
لما وجب الحد ابد وفيه اثر ابي سعد قال لاحد الا في قذف محصنة او نفي رجل من ابيه  
وشرط ان يكون في غضب لانه في غير حالة الغضب قد يراد به المعاتبة اي انت لا تشبه  
اباك في المروءة والسخاء فلا يحد مع الاحتمال وفي حالة الغضب يراد به الحقيقة فيحد وعلى  
هذا لو قال انت ابن فلان لغير ابيه يحد اذ كان في حالة المسألة لان غرضه نفي نسب والنسب  
لامه في الزنا وان كان في حالة الرضى لا يحد لان غرضه ان اخلاقه يشبه اخلاق ذلك الشخص فكانه  
ابنه فلا يكون قذفا والعيسى ان لا يكون قذفا ولا احوال كلها ذكرنا من الاحتمال وهذا  
جيبناه احتسابا في حالة الغضب لما ذكرنا من انه يخرج في ما اذا نفي الولادة من  
ابويه بان قال لست بابن فلان ولا فلانة حيث لا يجب عليه الحد في الاحوال كلها لانه  
ليس فيه قذف امه لفظا ولا اقضاء لان نفي الولادة نفي للوطى وفيه نفي الزنا لا اثباته  
والافلا اي وان لم يكن في حالة الغضب بل كان في حالة الرضى لا يحد لما ذكرنا ولا يحد لو رماه عن  
جده في غير حالة الغضب او نسيه اليه او في حالة اوردته بثبث يد الباء اي زوج امه لان كل  
منهم يسمى ابا او قال يا ابن ماء السماء لانه مبالغة في التشبيه بماء السماء وهذا الوصف  
في الجود والسخاء والالطف والصفاء وكان عمرو بن الحارث يلقب بماء السماء كرمه او  
قال يا نبطي نسبه الى النبط ويحمل من سواد العراق لانه يربو التشبيه في الاخلاق وعنده

وعدم القضاة فلا يكون قذفا الا ترى انه يقال للمصري انت استاق وانت قروي و  
يراد به ما ذكرنا لا القذف وقال ابن ابي ليلى هو قذف فيجوز فيه النسبة الى غيره او قال  
لست بعزفي في هذه الجملة كلها لا يكون قذفا ويحد بقذف الميت المحصن ان طالب به الولد  
ولجد وادعاه او ولده او ولد ولده وان سفل ولو حر وماعن الارث بان كان كافرا او عبدا  
لان المطالبة لا بطريق الارث بل بطريق العار وكذا ولد البنت خلافا لحد انه منسوب الى  
ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزنا ابى امه ولهما ان الشين يلحق لكل من ينتمي الى الميت لان  
ولد الميت لا يتبع كرم الطرف ان اذ كان ابوا امه زانيا وهذا القذف امه فله حق المطالبة  
باعتبار انتماؤه اليها وان كان النسب الى الاباء وتثبت للمطالبة لولد الولد مع قيام الولد  
خلقا لفرده ويقول ان الشين يلحقه فوق ما يلحق ولد الولد فصار هو كالقذوف مع ولده  
فاعتبره هذا بالكفا فانه لاحق للخصومة لا بعد مع القرب ولنا ان حق الخصومة با  
عتبار العار وما فيه سواء بخلاف الكفا فانه لحق فيه باعتبار الولاية ولا يطالب ولد اباه  
ولاعبد سيدة بقذف امه لانها لا يعاقبان بنسبتهم حتى يقطع القضاة من قبلها وهذا  
بالاجماع الا في رواية عن مالك مطالب اباه بقذف امه ويصل حد القذف بموت المقذوف  
ولا يبطل بالرجوع عن الافرار ولا يصح العفو ولا الاعتياض عنه لان فيه حق الله وحق العبد فبا  
لنظر الحق الله يبطل بالموت ولا يبطل بالعفو وبالنظر الى حق العبد لا يبطل بالرجوع بخلاف  
غيره من الحدود وانما قلنا بان فيه الحقين لانه من حيث انه شرع لصيانة عرض العبد ولرفع  
العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصومة معارضا لحد العبد ومن حيث انه شرع  
زاجر او اخذ العالم عن الفساد معارضا لله ولهذا في هذا ما تعارضت فيه الادلة تعارضت  
فيه الامكان ايضا فمن حيث انه حق الله لا يباح القذف بباي حجة ويستوفى الامام دون المقذوف  
فلا ينقلب مالا عند سقوطه وينصف بالرق ولا يختلف القاذف ولا يؤخذ منه كقيل الى  
ان ثبت ولا يورث ولا يصح فيه العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويمر في التدافع ويشترط  
فيه احصائه من حيث انه حق العبد يشترط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم ويجب على المشتكى  
ويعتمد القاض بعلمه ويقدم استيفاءه على سائر الحدود ولا يبطل بالرجم ولا يصح الرجوع  
فيه عن الاقرار فاذا تعارض في الحقان فان الغالب فيه حق الله عندنا وقال صدر الاسلام  
ابو اليسر الصحيح ان الغالب فيه حق الله لانه هو المنتفع به على الخصومة وقد مر في الاصل  
ان حد القذف حق العبد كالفصاح واجاب عن الاحكام التي تدل على انه حق الله ويجواب  
على وفوق مذهبنا فقال في تعويض الاقامة الى الامام لان كل احد لا يهتدى الى الاقامة ولما



لا يورث لكونه محرر من شفعة ونظر للخيار وكذلك لا يجوز الاعتياص عنه لهذا المعنى  
بجمله في القصاص لانه في معنى ملك العيس وانما لا يصح عقوه لانه موثق عليه في حق القامة  
لانه متعنت في العفول لانه في الحقيقة رضى بالعار والرضى بالعار والظاهر الاول ولو  
قال زنا في الجبل وعلى الصعود حذرا فالجحد فان عنده لا يحد لان امره هو الصغر  
او مشتمكة والشبهة دراهمة ولهما ان حالة الغضب ترجع معنى الزنا وان قال رجل لآخر  
يا زاني وعكس عليه الاخر بان قال لابل انت حذرا لان كل واحد منهما كان قاذفا لصاحبه  
ولو قال رجل لامرأته وعكست فقال لابل انت حدثت المرأة لان قذفها يوجب الحد  
وقذف يوجب اللعان فينبذ بالحد لان في بدايته فائدة وهو ابطال اللعان لان الحدود  
في القذف ليس باهل اللعان وهو معنى قوله لا لعان لان قذف الزوجة زوجها يوجب  
الحد وقذف الزوج زوجته يوجب اللعان فاذا اجتمعا يقدم حد المرأة يبطل اللعان لانه  
لا يرى بين الحدودة في قذف وبين زوجها ولو قال زنا بك بطل الحد ايضا اي بطل  
الحد واللعان معا لاحتمال ان يريده قبل النكاح فيكون ذلك تصديقا له منها بانها زنت فسقط  
النكاح ولكن سميته زنا للمقابلة لاجل غضبه فلا يكون مصدقة له ولا قاذف له فلا يجب  
عليه الحد ويجب اللعان بقذفه فوجب كل واحد منهما في حال دون حال فلم يجب واحد منهما  
بالشك وكذا لو قال زنت معك بدل قولها زنت بك لاحتمال المذكور ولو قال  
زنت بان بطل الحد ايضا قبل ان تزوجك بحد المرأة دون ذلك كل مع امرأة  
اجنبية حدثت المرأة دون وان اقر رجل بولد ثم نفاه اي نفى نسبه عنه بلاء لان نفى  
ولد امرأته يوجب اللعان ولم يوجب ما يبطل ذلك من تصديق او تفرق وان عكس الحكم  
الاول بان نفاه او لا ثم اقر بانه ولده حذرا لاجل ولا يلعن لانه لما اقر بعد ما نفاه سقط  
اللعان ووجب الحد لانه نفاه والولد له اي للرجل يعني ثبت نسب الولد منه في  
الوجهين لا قواره سابقا ولا حقا ولا شيئا قال ليس بابني ولا يابنك يعني لا حد  
ولا لعان لانه انكر الولادة اصلا وانكار الولادة اشكار باننا فلم يصر قاذفا لها ولا حد  
بقذف امرأته لها ولد لا يعلم له اب سوار كان الولد حيا او ميتا ولا عنت بولد وان  
كان اللعان بينها وبين زوجها بنفي ولد بخلاف من لا عنت لغيره بحد قاذفها لعدم اما  
الزنا لان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج فكان مؤكدا للحد سواء لا حد بقذف  
رجل وطى امرأته كوطى امرأته في غير ملكه من كل وجه كاجنبية محرمة عليه لغوات العفة  
وهو شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه انه وطى وطى امرأته لا يجب

لا يجب الحد بقذفه لان الزنا هو الوطى الحرام لعينه وان كان محرما لغيره بحد لانه ليس بنزاه او  
من وجه كامة مملوكة او مشتمكة حرمت ابد كامة التي هي اخته رضاعا لان الحرمة ان كانت  
موقفة فالحرمة للعينين بالغير فابح يشترط ان يكون الحرمة الموقفة ثابتة بالاجماع او بلائذ  
الشك هو ليكون ثابتة من غير تردد ولا حد بقذف مسلم زنا في كفره لان الزنا لا يتحقق  
من الكافر وان لم يكن عليه الحد ولا حد بقذف مكاتبه وان مات عن وفاء او ترك مالا في  
ببذل الكتابة لان الحد انما يجب بقذف الحره وفي حرمت هذا المكاتب اختد في الصحابة  
ويحد بقذف من وطى امرأته كوطى امرأته الجوسية او امرأته وهي حايض كانت  
الحرمة مع قيام الملك وهي موقفة فكانت لامة لغيره فلم يكن زنا وكذا وطى مكاتبته خلافا  
لابن يوسف لان عنده وطى المكاتب يسقط الاحصان وهو قول زفر لان الملك زاني  
في حق الوطى ولهذا يلزمه العقد بالوطى ونحو بقول ملك الذات باق والحرمة لغيره اذ هي  
موقت ويحد من قذف مسلم كان قد كذب حرمه في كفره عند ابي حنيفة خلافا لهما وقدمت  
النكاح ويحد مستامس قذف مسلمانا لانه فيه حق العبد وقد التزم ايضا حقوق  
العباد ويكفي مدجنات اخذ جنسها كما اذا زنا مرات متعددة فحكمة يكون عن  
الجميع لان اختلاف جنسها كما اذا قذف وزني وشرب بحد لكل واحد عدم حصول  
المقصود باليضع لاختلاف الاستبارة **روى** قال الزبدي حكى ابن ابي ليلى كان قاضيا  
بالكوفة فسمع يوما رجلا عندي باب مسجده يقول لرجل يابن الزنايين فامر باخذه فادخل  
المسجد فصر به من ثمانية لقفزه الوالدين فاحبوا به بذلك فقال يا لعجب من قاض  
بلد قد اخطأ في مسئلة واحدة في خمسة اوجه حده من غير حصة وضربه حدتين ولا  
يجب عليه الا واحد ولو قذف الفاو والى بين الحدين والواجب ان يفصل بينهما يوم او اكثر  
وهذه في المسجد وقد قلتم جنبوا احببناكم ما جدمكم فجاينكم وسليوكم واقامه  
حدوكم والخاص مني ان يكسفا ان المقدورين حين اوميتين ليكون الحصة امرها  
او والدمها وان اجتمعت على واحد اجناس مختلفة بان قذف وزني وسيق يقام عليه  
الكل ولا يوالي بينهما فبها الهلاك بل ينتظر حتى يمر من الاول فيبده بحد القذف او لان  
فيه حق العبد ثم الامام بالخيار ان شاء بحد الزنا وان شاء بالقطع لاستراهما في القوة  
وما تابان بالكتاب ويؤخذ الثرب لانه اضعف منهما ولو كان هذا جراحة توجب القصاص  
بدء بالقصاص لانه حق العبد ثم حد القذف ثم الاقوى فالاقوى على ما ذكره والله اعلم  
وفي الظاهر به رجل قال لامرأة اجنبية زنت ببغية او بشورا وبمار لا حد عليه لانه نسبها الى



التكليم من البهائم ولو قال زينت بنانة اوبقرة اوبقرة او بدورهم فعليه الحد لان معنى  
كلامه زينت بنانة بدلت لك اوبددم بدل كل في ازانافينا ايضا واجمعوا انه اذا قال للمرأة  
يا زاني من غير ما انه يجد لانه ترجم والترجم حذف اخر الكلام الا ترى ان قوله تعالى ونادوا يا ماله  
ولو قد في جماعة بكلمة واحدة او بكلمات متفرقة لا يقام عليه الا حد واحد عندنا وفي المنسقى  
اذا قال لغيره كذا ان فلا حد عليه فانه لا يدرك اى جدد هو كذا في الظاهر به **فصل**  
في التعزير هو في اللغة التاديب وفي الشرع تاديب على ذنب ليس فيه حد ثم هو قد يكون  
بالحبس والضلع وهو الضرب على القفا ويكون بتعريك الاذن وبالكلام العنيف و  
بالضرب وبغيره القاضى اليه بوجه عبوس وفي الخلاصة سمعت من ثقة ان التعزير باخذ المال  
ان راي القاضي او الوالى ذلك جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال  
اسره وفي البهائم ان معنى التعزير باخذ المال على قول من قال به ان يسكن شيئا من مال  
عنده مدة لينسهر ثم يعيده اليه لان ياخذ الحاكم لنفسه كما توهى الظلمة اذا لا يجوز لاحد  
من المسلمين اخذ مال احد بغير سبب شرعي والقول بالتعزير باخذ المال مروي عن ابي يوسف  
كما في الظاهر به وغيرهما وقال الشافعي وعن ابي يوسف يجوز للسلطان ان يعزر باخذ المال  
وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد لا يجوز وفي شرح الانباري التعزير كان في ابتداء الاسلام  
ثم نسخ اسره والحاصل ان عدم التعزير باخذ المال خصوصاً في زماننا كما لا يخفى وفي المجتبى  
التعزير بالشتم مشروع بعد ان لا يكون قادراً ذكر انما تاشي عن السرخسي انه ليس فيه شيء مقدر  
على مفوض الى راي القائل لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فيهم من يزجر  
بالضرب ومنهم من يحتاج الى الضرب ومنهم من يحتاج الى الحبس وفي النهاية التعزير على مراتب  
تعزير اسرف الاشرف وهم العلماء العلوية بالاغلام وهو ان يقول له القاضي بلغني انك  
تفعل كذا وتعزير الاسراف وهم الامراء والوجهاتين بالاغلام وللحبس باب القاضى والخصومة  
في ذلك وتعزير الاواسط وهم السوقي بالاغلام والخبر والحبس وتعزير الاجنبية بهذا كله  
والضرب اسره فظاهر انه ليس مقصودا الى داي القاضي وان ليس للقاضي التعزير بغير المنا  
لمستحقه وظاهر الاول ان له ذلك وقد ذكرنا التعزير بالقتل قال في التبيين وسئل  
المهذباني عن رجل وجد رجلاً مع امرأة اجل له قتله قال ان كان يعلم انه يزجر بالاصباح  
والضرب مبادون السلاح لا وان علم انه لا يزجر الا بالقتل حل له القتل وان طاعة المرأة  
حل له قتلها ايضا وفي المسئلة وجد رجلاً مع امرأته يرفى بها اومع حرمه واما ما طوعت  
قتل الرجل والمرأة جميعاً اسره فقد افاد الفريقين الاجنبية والزوجة والحرم في الاجنبية لا يحل

لا يحل القتل الا بالشرط المذكور من عدم الانزجار بالاصباح والضرب وفي غير ما يحل مطلقاً  
وفي المجتبى الاصل في كل شخص اذا راي مسلماً يزن ان يحل له قتله وانما يتبع خوفه ان يقتله ولا  
يصدق في انه زنى وعلى هذا القياس الكبار وقطاع الطريق وصاحب الكسر وجميع الظلمة  
بادى شيء له قيمة وجميع اصحاب الكبار والاعوانة والظلمة والسعاة يباح قتل الكل ويشب  
قالهم اسره ولم يذكر المص من يقيم قالوا الكل مسلم اقامته حال مباشرة المعصية واما  
بعد الفراع من فليس ذلك لغير الحاكم قال في القنية راي غيره على فاحشة موجبة للتعزير  
فعزرة بغير اذن المحتسب فلا محتسب ان يعذر المعذر ان عزره بعد الفراع منها قال في  
قوله ان عزره بعد الفراع منها اشار الى انه لو عزره فلا كونه مثلاً بالفاضة فله ذلك  
لان ذلك من عن المنكر وكل واحد ما موربه وبعد الفراع ليس بهن لان الزنى عما لا يتصور فحق  
تعزيره او ذلك الى الامام اسره وذكر قبله من عليه التعزير اذا قال الرجل اقم على التعزير ففعل  
ثم دفع الى القاضي فان القائل يجب التعزير الذي اقامه بنفسه الزنى وفي المجتبى فاما اقامة التعزير  
فقبل لصاحب الحق كالتقصاص وقيل للامام لان صاحب الحق قد سرق منه غطاء بخلاف القصاص  
لانه مقدر بخلاف التعزير الواجب حقاً حيث يتولى اقامته كل احد بحكم النيابة عن الله انهم  
وفي القنية ضرب غيره حق وضرب المصروب ايضاً ان يعزرا ويبدء باقامة التعزير بهادة  
رجلين او رجل وامرأتين لانه يوجب عقوبت العباد ولهذا يقبل فيه الشهادة على الشهادة  
ويصح العفو عنه يعزرون من قدن مملوكا او كافرا بالزنى بان قال يا زاني او زينت وكوهم  
او قدن مسلماً بيا فاسق المذكور في الكتب انه لو قال ذلك لرجل صالح لم يجب التعزير والا  
فلا وذكر في التراتر قال لفاسق يا فاسق لا شيء عليه وفي القنية اذا قال يا فاسق فاراد ان  
يثبت فسقه بالبيينة ليدفع التعزير عنه لا يسمع لان الشهادة على الجرح والفسق  
لا تقبل باكثر من ايمان وقديح بمعنى تجود النعمة يكون ضد كمال حسن يكافؤ  
بانه احتراز عما قال بعضهم انه لو قال يا كافراً لم يجب عليه التعزير لان الله سمي المؤمن كافراً  
بالطاعة كما في الضمات وهل يكفر في الله فيه خلاف والخيار انه لو اعتقد هذا الخطاب كما  
لم يكفر بالاجماع يريد به اجماع المتكلمين يا حبست ضد الطبيب يا نص الكبر اللام  
والضم لفته السارق ابين السرة يا فاجر الفسق والفجور الخروج عن طاعة الله تعالى  
يا منافق بالوطى اطلقة فافاد انه لا يسأل عن نيته وانه يعزرون مطلقاً وفي فتح القدير  
وقيل سأل عن نيته وان اراد من قوم لوط لا شيء عليه وان اراد ان يعزل عملهم يعزرون عند  
ابن حنبل وعندهما اجماع والصحيح انه يعزرون باس يلعب بالنسيان يا اكل الربوا يا اشرار



ياد يوت وهو الذي لا غيره له في اهله يا تحت وهو الذي يؤتى كالمرة يا خائ يا تحت  
 في الفتاوى الظهيرية القيمة الزانية مأخوذة من الفحاشات وهو السعال وكانت الزانية في العرب  
 اذا امر بها رجل سلعت ليقضي منها حاجته فسميت الزانية لهذا الخبة وقيل هي من همتها  
 الزنا وقيل الخسر من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وقانف منه والتخبة من تخاخر  
 به بالاجرة قال في الدرر ان الزانية قد تفرقة على ظاهرة ان تقتضي هذه المعاني ان يكون في القيمة  
 معنى الزنا مع زيادة امرح فينبغي ان يحجب فيه الحد كما يجب في بيان الزانية اللهم الا ان يقال  
 ان الحد لا يجب اذا قذف بصرح الزنا او بما هو في حكمه يادل اللفظ اقتضاء ولفظ القيمة  
 يوضع بمعنى الزانية على استعمال فيه بعد وضعه لمعنى اخر ولا يدل عليه اقتضاء ايضاً في القاف  
 فانها من تباشر كل معصية فلا يكون معنى الزانية ولا في حكمه فلا حد به ياد يوت  
 هو يظن الكفر ويظهر الاسلام يا قريظان وهو الذي يرى مع امراته او حرمه رجلاً  
 فيدعه خالياً بها وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير مدوح وهو المعنى الذي يقصد  
 العوام اليوم بقولهم مؤسس كبره اراء والى من المهلة وتلقى فيه العوام ويأتون بالصاد  
 ويفتحون اراء ياماوى الزواني وهو الذي يادى اليه النساء الزانيات او ياماوى الاصول  
 يا حرام زاده يعنى مولود الحرام وزاده بفتح الراء وسكون الالف وفتح الدال المهلة وفي  
 اخرهاها ساكنة ومعناه المولود وقدر ان المضاف اليه يتقدم على المضاف في لغة  
 الجمع والاشمل الاضبط ما في الطحاوى من ارتكبه منكرا او اذى مسلماً او معاهذا بغير حق  
 بفعله او قوله وجب عليه التعزير الاظهر كذبه فان يجب عليه واليه اشار بقوله لا يبايعه ارباب  
 ياد يائس يا خزي رياءية يا بق يا حجام وابوه يس كذلك يا بقاء على وزن فعال بالثاء  
 من البغي بمعنى الظلم وبمعنى الزنا وفتح الناس ايضا هو المختف فقوله صدر الشريعة لفظ البقاء  
 من شتم العوام بتفوهون فلا يعرفون ما يقولون فيظن يا مواجر الذي ياخذ اجر الزواني  
 يا ولد الحرام يا عتار هو الذي يتردد بغير عمل يا ناكس يا منكوس على وزن فاعل ومفعول  
 لفظي والنون في اوله للنفي والكاف منه مفتوح ولفظ كسر يعنى الادى فمعنى القذف به سبب  
 الادمية من المقذوف يا سخرة بضم السين وسكون الخاء وهو الذي يستخر به يا سخرة بضم  
 السين وفتح الخاء فهو الذي يستخبر منه الناس يا صيحة بضم الصاد وسكون الخاء الذي  
 يضحك عليه الناس واما بفتح الخاء فهو الذي يضحك عليهم يا كتمان بالخاء المهلة قبل هو  
 الذي يكون امراته سطة بديهة اللسان وقال الليث الكتمان ليس من كلام العرب ومعناه  
 الدبوا الذي لا غيره له فان اعرب قيل هو على وزن فعلا ان بكسر الفاء قال يعنى وقال ابن الهمام

والحق ما قاله بعض اصحابنا انه يعزى في القربان والديوت فيجب فيه التعزير بما في الفتن مثل  
 لكن قال في ضيار الخلو كسج القوم عن الشئ اذا تفرقوا عنه وذهبوا كسج له بالعداوة المهرجا  
 في كسجه لان العداوة فيه وقيل كسج المتباعد عن مودة صاحبه من قولهم كسج القوم اذا هربوا  
 عنه وفي الحديث افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح فان كسج في الكسح من منه فلا اشكال  
 انه ليس بمعنى القربان فلذا فرق المصنف بين ما باليد في ضيار الخلو ابله العفو وفي الحديث  
 اكثر من يدخل الجنة ابله في امر الدنيا الغافلون عن الشتم فعمل انها صفة مدح وقيد بالابه  
 احترازاً عن البليد فانه يعزى قال في اللؤلؤ الجيه لو قال باليد يجب فيه التعزير لانه قد ذف  
 بمعصية ولانه للثالثين براسه وفي كونه معصية نظراً وظاهر التعليل الثاني يا موبوس  
 ضبطه في الظهير بكسر الواو وفي الموب بالكسر ولا يقال بالفتح ولكن موبوس له وايدى الى اليه كونه  
 وقال الليث التوكوة حديث النفس وانما قبله موبوس لانه يحدث بما في ضميره وحكي  
 الهندواني انه يعزى في زماننا في مثل قوله يا كلب يا خنزير المراد به الشتم في عرفنا وقال شمس  
 الامنة السخس الخسنى الالح عندي انه لا يعزى واستحسنوا تعزيره اذا كان المقول له فقيراً بهذا  
 اذا كان علوه المراج فانه يعزى فلو كان على طريق العقارة كقولنا اهانة العالم كسر على  
 المختار كما في الفتاوى ابله بعبية الا انه يشكل بما في الخلاصة ان سبب الخسنى ليس بكفر و  
 سببه في باب الردة ان شاء الله تعالى بزيادة تفصيل او علوية او صالحاً قال بعض الفضلاء  
 لعل المراد بالعلوى كل منى والافا التخصيص غير ظاهر وللزوج ان يعزى زوجته لترك الزينة  
 اذا كانت قادرة عليها وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه ولم يكن بها عيب ولا غفاس  
 وترك الصلوة وترك الفسل من الجنابة والمخرج من بيته بغير اذنه واصل التعزير ثلاثة  
 اسواط كما في الكافي وواحد كما في الخزانة قال في الهداية ذكرتم ما يختار ان ادناه على ما يراه  
 بقدره بقدر ما يعلم انه ينجبر لانه يختلف باختلاف الناس واكثره تسعة وثلاثون عند  
 ابي وعند ابى يوسف خمسة وسبعون في ظاهر الرواية وعنه في ظاهر الرواية تسعة وسبعون  
 ويجوز جب بعد الضرب ان راي الامام فيه مصلحة واستدل التعزير الضرب اى احد من  
 ضرب الحد لان ضرب التعزير خفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث التفرق على  
 الاعضاء ويضرب قائماً في ازار واحد وفي المحيط ان يحد اذ ذكره حد ولا اصل ان التعزير  
 يفرق على الاعضاء وذكر في اشربة الاصل ان ضرب التعزير يكون في موضع واحد وليس في الثلاثة  
 الروايات ولكن اختلف للوجوب لاختلاف الموضوع فموضوع ما ذكر في الحدود واذ بلغ بالتعزير  
 اقصره لان الضرب وهذه الحالة اذا كان في موضع واحد ربما كان سبب الفساد ذلك الموضوع

الامام



وموضع ما ذكر في الاستدراك اذا عرّض في التفرع لان الضرب في هذه الحالة اذا كان في موضع واحد لا يؤدي الى الفساد للموضع ويحصل المقصود وهو لا يجوز ان يعد التفرع ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب ثم حد السرقة لانه ثبت بقول الصحابة على ما في الهداية وفيه نظر لانه ثبت حد السرقة بالسنة وهو قوله من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه وقد ذكر صاحب الهداية هذا الحديث في اول باب حد السرقة فليراجع وليتأمل ثم القذف لان سببه محتمل لكونه صادقا ولانه جرى فيه التقليد من حيث رد الشهادة على النابذ فلا يغلظ من حيث الوصف ومن حد اي حدة الامام او غير فمات فدمه هدر اي لا يجب به شيء على احد لان اقامة الحد من الواجبات والواجب لا يجامع الضمان وقال الشافعي يجب الدية في بيت المال لانه اذا مات يكون خطا من الامام وضمان خطا له فيما يقيم من الامكام في بيت المال بخلاف تعزير الزوج زوجته اي لا يهدر دمها بل يضمن لان تعزيره اياها بشرط السلامة فاذا ماتت يجب فان قلت يرد على هذا اذا جامع امراته فماتت من الجماع او افضاها حيث لا يجب عليه شيء عند ابي وجهد وان كان الجماع مباحا ولم يفيداه بشرط السلامة قلت انما يجب لاجل وجوب ضمان المهر في ابتداء ذلك الفعل فلو وجب الدية بموتها كان فيه ايجاب ضمانين بمقابلته مضمون واحد وهو مناف البضوع وذلك لا يجوز ولو ادب المعلم الضعيف فمات منه ضمن عندنا وعند الشافعي وقال مالك وقال مالك واحمد ولا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الاب في التأديب ولا الحد ولا الرعي اذا ضرب بمقتار او لوضعه بضر باخذ يد الا يضرب مثله في التأديب يضمن باجماع الصحابة رضي الله عنهم **فصل في** ادصار الشافعي حنفيا ثم عاد الى المذهب يعزرون عند بعض كذا في شقة البرازية ويعزرون على الورع البارد كالتعريف بخوثة كذا في التاتارخانية وفيه نظر رجل غدر امرأة انسان واخرجها وزوجها من غيره يحبس الى ان يحدث توبة او يموت لانه ساع في الارض بالفساد كذا في الولوالجية تنبيه من اذى غيره بقول او فعل ولو فجر العين يعزرون كذا في الاشياء والنظائر **كتاب** **فصل في** هي في اللغة اخذ الشيء خفية بغير اذن صاحبه ما لا كان اذ غيره وفي الشرع اخذ مكلف قتيلا لان الجنابة لا يتحقق بدون التكليف خفية في الابتداء او الانتهاء اذا كان الاخذ نهائيا وفي الابتداء لا غير اذا كان ليلا حتى لو دخل بالليل خفية واخذ المال مجاهرة يقطع لان اعتبار الخفية بالليل فالانتهاء يؤدي الى عدم القطع في اكثر السرقات الليلية لان اكثر السرقات في الليل يصير مقابلة في الانتهاء بخلاف النهار في المصر لان الغوث يلحق

يلحق فيه وما بين العشاء والعمة كالنهار وفي شرح الكفة يشترط في الخفية ان يكون على نعم السارق فلو دخل واخرج من الدار وصاحب الدار فيها ويعلم به اللص وصاحب الدار لا يعلم يقطع ولو علم لا يقطع ولو لم يعلم لا يقطع وهذا يقتضي ان المقبرة الحقيقية زعم السارق والمسروق منه وانتصاب قدر على انه مفعول المصدر اعني قوله اخذ مكلف وهو مضاف الى قوله عشرة دراهم مضروبة بجيدة وزن كل عشرة مسيح مثاقيل كما في الزكاة اما بلغ عشرة دراهم وعند ابي ان المضروبة وغير المضروبة سواء والاع في الماش والمعتبر ان يكون القيمة يوم السرقة ويوم القطع عشرة فلو كانت قيمة يوم السرقة عشرة ما ينقص بعد ان كان لنقصان العين يقطع وان كان لنقصان السل لا يقطع ظاهر رواية ابن سمي عن محمد انه يقطع وفي الخلاصة المعبر بقيمة وقت السرقة وذكر المحاربي ان المعبر بقيمة وقت الاخراج وفي الهداية ان المسروق ان كان ذهبا يعتبر بقيمة بالدرهم ايمن ويمنع ان يكون اخذ قد عشرة دراهم ثمرة واحدة حتى لو اخرج من المرزمتا عايساوي تسعة لا يقطع ذكره في النظرية كذا في شرح النقاية للبرهني قال الزبلي وغيره وثبت القيمة تقول رجلين عدلين لهما معرفة بالقيم لانه من باب الحدود فلا يثبت الا فيما ثبتت به السرقة من ملك احتزبه عن كونه باب الدار والزرع الذي لم يحصد فانه السني والسببه احتز عن الحرز المصاحب للسببه كالمأخوذ من بيت ذي ارحم ولا بد من كون المسروق منقوما مطلقا فلا يقطع في سرقة الحرز من مسلم مسلما كان السارق او ذميا لانه لا قيمة للحرز في حق المسلم وكذا الذي اذا سرق من ذي حرز او خيرير لا يقطع لانه وان كان مقوما عندهم فليس مقوم عندنا فلم يكن مقوما على الاطلاق وثبت السرقة بما يثبت به السرقة كما مر فان سرق مكلف حرا وعبد لان فعل الصبي والمجنون لا يعد جنابة فلا يشع فيهما الحد ولم يشترط الحرمة لاطلاق السارق في النص ولان القطع لا يتصف فكل ولم يهدر صيانة للمال ذلك القدر عز البكال او حافظ او قربا مرة عند ابي وجهد وعند ابي يوسف مرتين وقدر في الحدود او شهد عليه بجلان وهذا يصح بما علم فخذ في اولى الاختصاص وان بدونه لا يحتاج للاظهار وسألهما عن السرقة ما هي وكيف هي وابن هي كانت لانه لا قطع على من سرق من دار الحرب وكما هي ومن سرق هل هو اجنبي وقربى من السارق ويجب ان يات للثمة ويثابها قطع جواب العلم ان هذه الاشياء شرط في الاقرار بالزمان السرقة لانه تقادم العهد لا يمنع الاقرار كذا في المحيط وقدر وان كانوا الى السارق جمعا اي جماعة فاصاب كل منهم قدر نصيبها اي نصيب السرقة واو عشرة دراهم او ما يساويها قطعوا اي الجميع كلهم وان



وصليته تولى الاخذ بعضهم لان المعتاد بينهم ان يتولى بعضهم الاخذ ويستعمل الباقيون  
للدفع ولولم يكن لكل واحد نصيب فلا قطع ويقطع بسرقة الساج باليتين المهملة والظلم  
شجرة تعظم جدا ولا تثبت الا بلاد الهند ويحجب عنها كل ساجة مخومة الجواب  
الاربع كذا في القرب والانبوس بمد الهزة ورفع الياء وضم النون معروف والصند  
نفتح الصاد المهملة وسكون النون شجر طيب الرائحة والقصوص بضم الفاء والصادين  
المهملتين جمع فض الخاتم وقيد الحصر اتفاقا واليا قوت والزبرجد والاناة والباب  
المتخذين من الخشب لانها بالعتقة الخصال بالاموال النفيسة واراد به الباب الذي هو  
غير مركب بالجدار اما المركب فلا يقطع به ولا يقطع بسرقة شئ تارة اي حقير يوجد مباحا في  
دارنا الخشب خشب وقصب وشكله سواء كان نظريا او محال وطهر جميع انواعه حتى البطو  
الدجاج والحمام وزنجبيل الزباد المعجم ومغرة بفتحات اليم والغين المعجم وازاء المهملة وسكون  
الفين لغة في الطين الاحمر ونورة بضم النون والاصل فيه حديث عاتق قال كانت الايدي  
تقطع على عهد رسول الله في الشاة النافذة ولا يقطع بما يسرع فسادها كسهم ولحم دكاكة رطبة و  
في الباب يقطع ويطلع قال في شرح النفاية لا حاجة اليه لدخوله الفاكهة كما عرف في  
الايان وكذا اثر على شجرة وورع لم يحصد الاصل في هذا قوله لم لا قطع في الطعام ومعناه  
ما يتباع اليه الفساد لانه يقطع في الكرو والحب اجماعا وقوله لم لا قطع في ثمر ولا كثر  
وانتم ما كان في دوس واكثر الخبار قال لم لا قطع في الثمار وما اواه الحرب ففيه القلع وهو  
موضع يجمع فيه الثمار والذي يجمع عادة هو البابس ولا يقطع بما يتناول ما في الارزاد كاشم  
مطربة قال يعني وغير مطربة بخلاف الخلل والعسل فانه يقطع فيها بالاجماع وفي الجرد قال  
ابوح لا قطع في الخلل لانه صادر خمر امرة وفي نوادر ابي يوسف لا قطع في الرب والخلاب  
والات لهوكف وطبل ووقتاوي اللولابي لوسق طبل الفارة وهو سيارى عشرة  
دراهم فكلوا فيه والمختار انه لا قطع لانه كما يصلح للغزو يصلح للهو فتمكنت الشبهة وربط  
هو العود ومزمار وطبور بضم الطاء وكذا لا يقطع في صليب ذهب او فضة لان فيه  
شبهة اباحه الاخذ للكسرية عن المنكر وعن ابي يوسف اذا كان الصليب في مصلاهم  
لا يقطع لعدم الرز لان معيدهم غير ضرر وان كان في غيره يقطع لوجود الخرز ولا  
بسرقه شطرنج هو بكسر الشين المعجم وترد بفتح النون وهو الذي يلعب به الا فرنج  
لتناول الكسرية عن المنكر بخلاف الدراهم التي عليها غشال لانها ما اعدت للعبادة بل للتمتع  
فلا يثبت فيها اويل الكس ولا يقطع بسرقة باب مسجد لعدم الاحراز فصار كتاب الدار

هذا هو المختار في  
الكتاب المذكور  
في باب القتل  
والجوارح

الدار بل اولى ولا يقطع بسرقة متاع المسجد وكتب علم اى الفقه لغة الظاهر لو سرق كتابا  
من كتب الادب ففيه اختلاف المشايخ ومصحف لان اخذه يتناول القراءة فيه او النظر لازاله  
اشكال وقع له والقطع يد راء بالشبهة وصحى حرو ولو عليها حلية لان الحلي ليس بمال وما عليه  
تبع له خلافا لابن يوسف فانه يقطع اذا كان عليه على يبلغ النصاب والخلد في غير المميز  
وفي المميز لا يقطع اجماعا وان كان عليه حلي لانه خداع ولا يقطع بسرقة عبد كبير لانه غيب  
لاسرقه ولا يقطع بسرقة دقتر سواء كان فيه علم الشبهة او اللغة او الشعر لان المقصود من  
دقتر هذه الاشياء ما فيها وهو ليس بمال بخلاف سرقة العبد بخلاف الصغير والمراد  
به غير المميز لانه مال وليس له يد معتبرة على نفسه فصار كالدراب وقال ابو يوسف  
لا يقطع فيه كما في الكبير ويجوز في دقتر الحلب لانه لا يقصد ما فيها وكان المقصود كذا في  
فيقطع اذا بلغ نصابا ولا يقطع بسرقة كلب لانه مباح الاصل وقيل لانه مثل الكلب  
ولا يقطع بخيانة وذهب واختلاف لقوله لم ليس على خاين ولا منتهب ولا مختلس قطع  
رواه احمد وابوداود وغيرهما وصحح الترمذي الانتهاب والاختلاس والاضطاف لكن  
الاختلاس اضطاف بالتعاقب وقبل الانتهاب ان ياخذ من جباله لانه قهر من بلده او  
قوة والاختلاس ان ياخذ من اليد بسرعة جبر او كذا لا يقطع لئيش اي سبب ينش القبول  
واخذ الكفن سواء كان القبر في بيت مقفول او كان في الصحراء عند ابن حنيفة وجرد قيل  
لو كان القبر في بيت مغلق يقطع والاصح عندنا انه لا يقطع لقوله لم لا قطع على الخنق وهو  
البناءش بلفظ المدينة خلافا لابي يوسف لقوله لم من ينش في القبر يرح الميت ذهب او فضة  
او جواهر لم يقطع باخذ شئ من ذلك لان تركه فيه يضيع وسفه فلا يكون خزاو لو سرق  
الكفن من تابوت في القافة فيه الميت لا يقطع لانه الشبهة تمكنت في الملك لان الكفن غير  
مملوك للوارث لانه انما يملك ما فضل عن حاجة الميت ولا يملك الميت لان الموت ينافي  
الملكية لانها بالقدرة والهيمنة قالوا وينبغي ان لا يقطع السارق من بيت فيه الميت  
لانه يتناول بالداخل فيه ليجريه ولا يقطع بسرقة مال عامة وهو مال بيت المال او  
مال مشترك بينه وبين المسلم وق منه للشبهة وكذا لا يقطع في السرقه من دينه من دينه  
من جنه او زائد اعد لو كان المأخوذ من دينه على حقه لانه يصير شركا في ذلك المال بمقدار  
حقه فتحقق الشبهة حاله كان او مؤجلة والقيس ان يقطع في المؤجل لانه لا يباح له  
اخذ قبل الاجل فصار كمن لا دين له ووجه الاستحسان ان المؤجل ثابت في الزمة كالحال و  
التاجيل لتأخير المطالبة وان كان دينه من خلة في جنس حقه بان كان فقد اسرق

لمقت



عرضا قطع لانه ليس بمتيافا وانما هو مستبدال فلا يتم الابالة في خلافه لا يوسف فانه  
يقطع عنده وان كان دينه دنا يترسرق دراهم او بالكر لا يقطع في الصحيح لان التقير  
جنس واحد قيل يقطع ولا يقطع بما قطع فيه مرة والحال ان لم يتغير عن حالته الا  
وان كان قد تغير قطع ثانيا كقول الشيخ لانه صار بالتغير كعين اخرى حتى تبدل اسمه فان  
قبل اذا رقب عينا فقطع يده ثم باع الم وق منه من انسان ثم اشتراه ثم عاد وسرق فانه  
يقطع قلنا عند شيخنا لوان لا يقطع من يبيعها وعندنا يقطع لان العين  
قد تولت حكما لان اختاره في البيت منزل منزلة اختاره في العيان كذا في الكافي وفي  
شرح الطحاوي اذا سرق ذهب او فضة وقطعه ورد فجعل السروق منه اية او قضى  
بها دراهم ثم عاد فسرق لا يقطع عندنا في حقيقته لان العين لم تتغير عنده وقالا يقطع  
لانها تغيرت وفي الخاوي السارق اذا الدنا يترسق البيت واستلمها ثم خرج فلا قطع عليه  
كذا في الظهيرية **فصل** في الحرز هو قسمان قسم مكان كبيت ولو بلا باب او باب  
مفتوح لان بناءه لقصد الاحراز به فلا يبطل معنى الاحراز بفتح الباب الا انه لا يقطع  
الا بالاعراج لبقاء يده قبل تجزئه في الحرز بالحفاظ حيث يقطع كما اخذه لزال يده ثم  
اخذه فكانت سرقة بنفس اللحد كذا في الكافي وكصدوق لما ذكرنا وقسم ثانيا بحفاظ ضمن  
هو عنده ولو نياما قال في المحامي لافرق بين ان يكون الحافظ فيها او نياما والمتاع تحته او عنده  
وقيل انما يكون محزابه في حال نومه اذا كان تحت جنبه او تحت راسه فاما اذا كان موضعا  
بين يديه لا يكون محزابه في حال نومه والصحيح انه يقطع بكل حال لان المقبول الاحراز المتنا  
وقد حصل به مذاق الفاة الناس بعدون النائم عند متاعه حافظا لا ترى ان الموضع والتسعة  
لا يضمن بماله وهما يضمنان بالتضييع وما لا يكون محزبا يكون مضيقا ويدل عليه  
ما ذكره في المختصر ومن سرق شيئا من حرز او غير حرز وصاحبه عنده يقطع عليه ان لم  
قال في الهداية لانه سرق ماله الحرز باحد الحرز وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الحافظ  
لما ذكرنا ولا قطع بسرقة من بينهما اية ولاد ولا شبهة فيه ولا بسرقة من بيت ذي رحم  
محرم منه لانه ماذون شرعا ودخول حرزهم ولو كان السروق ماله غيره لعدم الحرز  
ويقطع بسرقة ماله اي مال ذي الرحم المحرم من بيت غيره لتحقق الحرز وكذا يقطع  
بسرقة من بيت محرم ماله لعدم الشبهة خلافا لابي يوسف في الام لان يرضى عليها  
عادة بخلاف اخيه من الرضاع ولا قطع بسرقة ماله زوجة او زوجها ولو من حرز  
خاص بوجود الابنسا طين الزوجه في الحرز والمال عادة ولهذا لا تقبل شهادة كل

٣ ٢ ٣ كل واحد منهما الاخر وكذا لا يقطع لو سرق عبد من مال سيده او زوجة سيده او زوج سيده  
لانه ماذون في الدخول عادة فانخل الحرز او سرق رجل من مكانه لان لحقا في كتابه  
ولهذا لا يجوز له ان يتزوج امه مكانه او سرق رجل من حشيه بالماء والنساء المشقة  
فوق والنون او زوج كل ذي رحم محرم منه او صهره او زوج كل ذي رحم محرم من امراته  
وهذا عندنا في خلافها فيما فانه يقطع لعدم الشبهة في المال والحرز وله ان يدخل  
للزيارة معتاد فادرت شبهة او سرق من معتم لكشبهة او سرق من حمام نهارا لا يقطع  
لحرز وان كان ربة اي صاحبه عنده وعندنا في حقيقته اذا سرق ثوبا من تحت رجل  
في الحمام يقطع كما لو سرق من المسجد وصاحبه عنده وظاهر المذهب انه لا يقطع لانه  
حرز مكانا الا انه اختلف سبب الاذن في دخوله فلم يعتبر الحرز بالحفاظ بخلاف المسجد  
لانه ليس بحرزا اصلا فاعتبر فيه الحرز بالحفاظ وانما به محمد او سرق من بيت ادن في  
دخوله كالحانات وخوانيت النجار اذا كانت السرقه نهارا فلورق منها يقطع  
او سرق الضيف من مضيقه لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله لانه  
بمنزلة اهل الدار فيكون فعله خيانة لا سرقة وقطع لو سرق من الحمام ليلا لانه بني للاحرار  
الاموال واختلال الحرز به ضرورة الاذن وهو مختص بالنهار او من المسجد متاعا ورية  
صاحبه عنده لانه حرز بالحفاظ او ماله في صندوق غيره او كمة او جيبه او سرق  
جوالقا بضم الجيم فيه متاعا ورية اي صاحبه يحفظه او نيام عليه في على الجوالق لوجود  
السرقه من الحرز او سرق المجرم من البيت المتاجر عندنا في خلافها فانه لا يقطع  
لثبوت الملك فادرت شبهة ولا يجر ان الملك وان كان له في الرقبة فلا حقه في  
منفعة الاموال ولا انها صارت ملكا للمساكين بالاجارة فصار المالك كالاجنبي في  
حق الحرز ولو سرق شيئا ولم يخرج من الدار لا يقطع لعدم تحقق الاخذ بخلاف قالوا  
اخرجه من حجرة الدار اي الى محضها بان كانت الدار كبيرة وفيها حجرة ومنازل او فيه  
مقصورة حرز على حدة او سرق بعض اهل حجرة دار من حجرة اخرى فيها اى الدار  
بان كانت الدار كبيرة لانها بمنزلة المحلة بخلاف ما اذا كانت صغيرة فان حكمها  
حكم مكان واحد فلا يقطع الساكن منها ولا ماذون له بالدخول فيها اي اذا سرق من بعض  
مقاصيرها او اخذ شيئا من حرزها لقاء في الطريق ثم خرج باخذه يقطع عندنا وقال  
زفر لا يقطع لانه ان رماه وتركه او اخذه غير لا يقطع وكذا اذا اخذه بنفسه ولنا انه  
اخرجه من الحرز بنفسه فتمت السرقة بخلاف ما اذا تركه لانه مضيق لا سارق او عمله

عائذ بك من كل شدة  
الانبايع بجمع الدار فيكون  
اخرجه كاحد اهل الدار  
لان مقصوده



على حمار فاسد فاخرجه من الحرز لان سير الحمار مضاف اليه فيقطع ولو دخل بيتا فاخذ واول  
من هو خارج لا يقطعان اما الاول فانه لم يوجد منه الاخراج لا اعتراض يداخرى قبل خروجه من  
الحرز واما الثاني فلانه لا يوجد منه هتك الحرز لانه لم يدخل الحرز فلم يتم السرقة من واحد  
اذا تمام بها فلم يقطع واحدهما وكذلك لو ادخل الخارج يده فتناول قال ابو يوسف  
يقطع الداخل في الاول ويقطعان في الثانية وهي ما لو ادخل الخارج يده فتناول و  
كذا لا يقطع لو نقب بيتا وادخل يده فيه واخذ شيئا منه او طرأ في صرة خارجة  
من غير حلقا لاي لابي يوسف فانه يقطع عنده في المسئلتين اما في النقب  
فلاخراج المال من الحرز كما في الصندوق واما في طرأ الصرة فلو جرد الحرز باكم او بصاحبه  
ولنا في الاول ان هتك الحرز الكامل شرط والهتك الكامل بالدخول لانه الغالب المعتاد بخلاف  
الصندوق لسعده وفي الثانية لان الحرز هو اكم لانه يعتمد واما قصده قطع المسألة  
والاستمارة فاشبه للجوالق وان حلقها اي الصرة واخذ من داخل اكم قطع اتفاقا لخصو  
الاخذ من الحرز ولو سرق من قطار بكسر القاف الابل الذي يشتد زمام بعضها خلف بعض  
على شق واحد ولجميع قطرها اي بغير او حمة من ظهر دابة لا يقطع لعدم الحرز وان  
شق للحمل واخذ منه شيئا قطع لوجود السرقة من الحرز والفسطاط على البيت في الحرز ولو سرق  
نفس الفسطاط لا يقطع لعدم احراره الا اذا كان غير منصوب واما هو معلق عنده  
او يحفظه او في فسطاط فانه يقطع كذا في ابن ابراهيم **فصل في كيفية القطع** واثباته  
لما كان القطع حكم السرقة ذكره عقبه لان حكم الشيء بعقبه يقطع بين السارق اما القطع  
فبالنقض واما اليمين فللقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايما زما وهي مشهورة وكان خبرا مشهورا  
بقيد الاطلاق النقص فلهذا من تقييد المطلق لا من بيان الحمل من زنة وهو مفضل الرسخ  
ويقال الكرع وهو مذكور كما في المغرب لانه المتوارث وحسم اي تكوي منقطع الدم لقوله  
فاقطعوه واسمونه ولانه لو لم تحسم يفضي الى التلف والحرز اجر لا تلف قال ابن ابراهيم  
وشن الرزيت وكلفة اللحم على السارق عندنا والمنقول عن الشافعي واحدا انه ليس بتعليق يده  
في عنقه لانه لم امر به رواه ابو داود وابن ماجه وعندنا ذلك مفقود للامام ولولم يثبت  
عنه عدم في كل من قطعه ليكون سنة ونقطع رجلا اليسرى ان عاد الى السرقة لقوله عدم ان  
عاد فاقطعوه وعليه الاجماع وان سرق ثلثا لا يقطع بل يحبس الى ان يتوب وقال الشافعي  
تقطع يده اليسرى في الثالثة وفي الرابعة رجلا اليمنى لقوله عدم من سرق فاقطعوه وبه قال مالك  
ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم على عجزهم عن رض الله عنه بقوله ان لا يستحي من الله ان لا اذيع بدا

بدا يبطش بها ولا جلا يمشي عليها ولم يجز احد منهم بالمرفوع فدل على عدمه وما رواه لم يثبت قال  
الطحاوي تتبعنا هذه الآثار فلم نجد لشيء منها اصله ولهذا لم يقبل في الخامسة ان ذكر في اروي ولين  
صح فهو محمول على النسخ او على التسمية ثم وطلب المروق منه شرط القطع قيد بالطلب لان سرقة  
تظهر بخصومة وكذا حضوره شرط للقطع لاحتمال ان يهرب المروق وفي الثاني هذا اذا اختار المالك  
القطع وان قال انا اخذته لم يقطع عندنا قال ابن فرشته ولو مودعا او غاصبا او صاحب  
الربوا او مستمرا او مستابرا او مضاربا او مستبضعا او قابضا على سوم الشراء او موقفا  
والاب والوصي ومتولى الوقف وكل من له يد حافظة وقال زفر والشافعي لا يقطع الا بخصومة  
المالك لان شبهة الاذن بالاختذ والتليك قائمة من المالك فالقطع لا يجب بالتسمية ولنا  
ان هذه سرقة ظاهرة بحجة كاملة بخصومة معتبرة لثبوت حقهم في الانتفاع واليد كالمالك  
ويقطع بطلب المالك ايضا بالسرقة وهو لاء لا يقطع بطلب السارق او المالك لو سرق  
من السارق بعد القطع صورته قطع مفارقة بسرقة فسرق منه بعد القطع لم يكن السارق  
ولا المالك ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم بعد القطع فحق الاول فلم ينعقد  
للقطع بخلاف ما لو سرق منه قبل القطع او بعد دره لحد شبهة فانه يقطع بخصومة الاول  
لان سقوط التقويم ضرورة القطع هناك ولم يوجد هنا وان يطلب احد لا يقطع كما مر  
وان اقر ان هذه للوصل هو بها اي بالسرقة ولا بد من حضوره عند الاقرار والشهادة و  
القطع لان السرقة لا تثبت بالشهادة والاقرار عند عدم اللطم ولو كانت يده اليسرى وابهامه  
مقطوعة او شلا او اصبعان سوى الابهام كذلك لا يقطع منه شيء بل يحبس حتى يظهر فيه  
سمة التائبين اما اذا كان يده اليسرى مقطوعة او شلا كما في قطع اليمين من تقويت جنس  
منفعة البطش واما اذا كان ابراهيم اليسرى مقطوعة لان قوة الاصابع بالابهام فكان  
ذهابه كذهاب كل اليد واما اذا كان اصبعها مقطوعتين من اليسرى لان قوة ما كفوة  
الابهام في نقصان البطش وان كانت اصبع واحدة مقطوعة سوى الابهام او شلا قطع اليمنى  
لان قوة الواحدة لا يوجب خلاف البطش ظاهرا وكذا لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلا  
لان في قطعها تقويت جنس المنفعة ولا يضمن المأمور بقطع يمين السارق لقطع اليسرى  
عند ابي حنيفة مطلقا لانه اختلف عما اختلف من جنس ما هو خير منه فلا يضمن كشافهين شهدا  
بيع عبد الفين قيمة الفم رجعا بعد القضاء فانها لم يضمن شيئا وهذا لان يساره لما قطعت  
سلمت يمينه وعندنا يمينه ان تعدد لانه كان فيما صنع لقطع طرفا معصوما بل احق وتامل  
فليضمن كالواقطع غير المأمور وهذا لانه تعدد الظلم فلا يعذر وان كان في المجتهدين لان



المجتهد لا يذرع في عذر الظلم كالمقاضي اذا ترد الجور في مادة وكان ينبغي ان يحجب القصاص الا  
 انه سقط للشبهة ان سية من اطلاق النص وهذا الخلاف اذا عين له الامام او الحاكم  
 اليه ما اذا اطلق بان قال له اقطع يده ولم يعين اليه النص القاطع بالاتفاق وكذا لو اخرج  
 السارق يساره وقال هذه يدي لانه قطع يده وهذا اذا كان بامر الامام اما اذا قطعه  
 احد قبل ان يقضي ولم يامر به يجب القصاص في اليد والدية في الخطاء اتفاقا ويسقط القطع  
 عن السارق لانه مقطوع اليد ويجب عليه الضمان ما سرق لعدم القطع حدا ومن سرق  
 شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكه لا يقطع لان الخصومة شرط للظهور السرقة كما مر وكذا  
 لا يقطع لو نقصت قيمته من انصاب قبل القطع بعد القضاء لان انصاب لما كان شرطا  
 شرط قيامه عند الامضاء وعن محمد انه يقطع ولو قول زفر او ملكه بعد القضاء او ادعى انه ملكه  
 ولم يثبت لان شبهة دارته ومتحقق بحمد الدعوى لاحتمال وكذلك لا يقطع لو ادعاه  
 احد السارقين سواء ادعى قبل القضاء او بعده قبل الامضاء لان السرقة تثبت على الشركة  
 وبطل الحد عن احدهما برجوعه فاوردت شبهة في حق الآخر بخلاف ما لو قال سرقنا فلان  
 كذا فلان منكر حيث يقطع المعتبر لعدم الشركة بتعذيبه ولو سرقا اي انسان وغاب احدهما  
 وشهد انسان على سرقته ما قطع الاخر وهو الحاضر لان سرقة تثبت بالجمعة وكان ابو يعقوب  
 او لا يجب عليه القطع لان الغالب انما يدعي الشبهة عند حضوره ثم رجع وقال يقطع ولو  
 اقر العبد المادون بسرقة قطع وردت السرقة الى المروق منه ان كانت قائمه وان  
 كانت هالكة لا ضمان عليه صدقة المولى او كذبه لان القطع والضمان لا يجتمعان وكذا الجور  
 عند الامام وعند ابى يوسف يقطع ولا ترد والمولى للمولى الا ان يصدق المولى فيه مع وقال زفر  
 لا يقطع في الوجوه كلها والمال للمولى الا ان يكون مادونا له في التجارة فيصح اقراره في المال  
 او يصدق المولى لان اقراره بالقطع يتضرر به المولى فلا يقبل اقراره عليه قلنا صحته  
 اقراره من حيث انه ادعى ثم تعدى الى المالية فيضمنه فيصح ولحد ان اقرار المجور عليه  
 بالمال باطل فلا يقطع به بخلاف المادون له لان اقراره بما في يده من المال صحيح فيصح في حق القطع  
 تبعا ولا يوجب ان اقر على نفسه بالقطع فيصح وعلى المولى بالمال فلا يصح والقطع قد  
 يجب بدون المال كما اذا قال التوب الذي مع عمر وسرقته من زبد فانه يقطع ولا يصدق  
 اقراره في البتة ولا يوجب ان الاقرار بالقطع قد يصح لكونه ادعيا فيصح بالمال بناء  
 عليه لان الاقرار يله في حالة البقاء والمال فيها للقطع حتى يسقط عصمة المال باعتبار القطع  
 ويستوفي القطع بعد هلاك المال فاصل الخلاف راجع الى ان المال اصل والقطع او كلاهما

٥ ٣ ٢  
 او كلاهما فعنده القطع هو الاصل والمال تابع وعند محمد المال اصل فلا يثبت القطع بدونه  
 وعند ابى يوسف كلاهما اصل وعلى الطحاوي الا الاقارب الثلاثة مودة عند ايج فقوله  
 الاول اخذ به والثاني اخذ به ابو يوسف ومن قطع لسرقته وانين قائمه رد حيا على صاحبه  
 لبقائه على ملكه وان لم يكن قائمه بان كانت هالكة فلا ضمان عليه وان للوصيل استهلاكها  
 وهذه رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة وهو المشهور وروى الحسن عنه انه يضمن بالمال  
 وان سرق سرقا فقطع بجلها او ببعضها لا يضمن شيئا منها عند ايج وقال الامام يضمن ما لم  
 يقطع به فان حضر واجمعا وقطعت يده مجزئهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات  
 كلها لما ان الحاضر ليس بتائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الوارث  
 بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لا يضمن الحدود على الداخل والخصومة شرط للظهور عند القاء  
 وعلى هذا الخلاف اذا كان النصف كلها لو احدث خاصمة في البعض ولو سرق ثوبا فشق  
 في الدار نصفين ثم اخرج به قطع وعن ابى يوسف انه لا يقطع لان فيه سبب الملك  
 وهو الخلق الفاضل فانه يوجب القيمة فتملك المصنوع فصار كالمشترى اذا سرق مبيعا  
 فيه خيار للبائع ولهما ان الاخذ وضع سبب للضمان لا للملك وانما الملك ثبت ضرورة اذا  
 الضمان كيد لا يجمع البديلين في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة كما اذا سرق البائع  
 مبيعا باعته بخلاف ما ذكر لان البيع موضوع لافادة الملك وهذا الخلاف فيما اذا اختار  
 تضمين النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع اتفاقا  
 وهذا اذا كان النقصان خاتا واه كل من يبيع اقطع بالاجماع وتكلموا بين الفاضل واليسير  
 والصحيح ان الفاضل ما يقوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يقوت به  
 شيء من المنفعة بل يتعيب به فقط وهذا الخيار يثبت ما لم يكن اتلافا واذا كان اتلافا  
 فلا تضمين جميع القيمة في خياره وتلك السارق الثوب ولا يقطع وحدا اتلاف ان ينقص  
 اكثر من نصف القيمة ولا يقطع ان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لان السرقة تثبت  
 على اللحم ولا قطع فيه ولو ضرب المروق دراهم او دينار قطع وردها عندها لا يرد حيا  
 لانه لا سبيل للمروق منه على الدراهم والدينار واصل هذا الخلاف والغصب فان  
 الغاصب هل يملك الدراهم والدراهم بهذه الصفة ام لا بناء على انها متقومة ام لا  
 فعنده لا يملك لانها لا تقوم وعندها يملك لتقومها ثم وجوب القطع عنده لا يشك لانه  
 لم يملكها على قوله وقبل على قولها لا يجب القطع لانه ملكه قبل القطع وقبل يجب لانه صار بالصورة  
 شيئا اخر فلم يملك عينه وعلى هذا الخلاف اذا اتخذ عليه او انية ولو صبغ المروق



بان كان ثوبا احمر لا يؤخذ منه ولا يصمت عند ايج واني يوسف وعند محمد يؤخذ منه  
ويعطى ما زاد الصبح فيه لان عين ماله قائمة من كل وجه وهو اصل الصبح تبع فصار  
اعتبار الاصل اولى ولها ان صبح السارق في الثوب قائم صورة لامع حتى هلك عنده او  
استهلك لا يجب الضمان فكان حق السارق احق بالترجيح وعند الثلاثة يؤخذ منه  
الثوب بلا ضمان شيء وان صبغه اسود يؤخذ منه ولا يعطى شيئا وحكامه حكم ما في  
الاحمر قال في الهداية وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند ايج ومحمد وعند  
ابي يوسف هذا والاول سواد لان السواد عنده كالحمرة وعند محمد زيادة ايضا كالحمرة  
ولكنه لا يقطع حق المالك وعند ايج السواد نقصان فلا يؤجب انقطاع حق المالك  
اذا اقرب بالسرقة مكرها فاقراه بالمل ومن المتأخرين من افنى بصحة وسئل الحسن  
بن زياد ايجل ضرب السارق حتى يقر قال ما لم يقطع اللحم ولا يتبين العظم ولم يزد على هذا  
واذا اقرب بالسرقة طايغا قال المتاع متاع او قال استودعته او اخذته رهنا بدين  
عليه دوى القطع عنه وتقبل الشهادة على الشهادة في حق المال وكذا شهادة النساء  
مع الرجال كذا في النظرية والله اعلم **باب قطع الطريق** بان للسرقة الكبرى  
واطلاق السرقة عليه مجاز ولهذا لم اتفقوا بالكبرى واعلم ان لقطاع الطريق شرائط احدى  
ان يكون لهم شوكة وقوة سواء كانت قوتهم بالسلح او بعضا او حجر الثاني ان يكون خارج  
المصر بعيدا عنه حتى لو قال في المصر او بقرب منه او بين قريتين لا يكون قطعاً وعن ابي يوسف  
ان كانوا فيه ليلا او فيما بينه وبين المصر اقل من سيرة سفره فخرى عليه احكام القطاع و  
عليه الفتوى لمصلحة المسلمين الثالث ان يكون في دار الاسلام الرابع ان يكون المأخوذ قدر  
النصاب وقال مالك لا يشترط النصاب لعدم لانه ولنا ما سبق من الدليل على انه لا  
قطع في اقل من عشرة دراهم من غير فصل الخامس ان يكون القطاع كلهم اجاب ويكون  
كلهم من اهل وجوب القطع حتى لو كان واحد منهم من اصحاب المال او دارهم حرم من واحد  
منهم او صبيا او مجنون لا يجب عليهم القطع لان الجنابة واحدة فالامتناع في حق البعض  
امتناع في حق الباقيين خلافا لابي يوسف ومالك والشافعي واحمد ولو كان فيهم امرأة  
في رواية يقطع وبه قال قال الشافعي ومالك واحمد والاصح انها لا تقطع والسادس ان  
يؤخذ وا قبل التوبة حتى لو اخذوا بعد ما وعد رد المال سقط عنهم الحد ولا خلاف فيه  
لكنه يسقط القصاص وضمان المالك الهالك من دمه قطع الطريق من مسلم او ذمي على  
مسلم او ذمي احترز به عن مال المشرك فانه غير معصوم واخذ قبله اي قبل قطع الطريق

الطريق ومراة قبل ان يقتل فاقبل ان ياخذ ما لا يحب حتى يتوب وجبه بعد التوبة وتوبته  
بان يظهر فيه سيما الضالين وان اخذ بعد ما اخذ المال بلا قتل وحمل كل واحد من القاطنين  
نصاب السرقة وقد قال هناك وان تولى الاخذ بعضهم قطع اي كل واحد يده اليه ورجله  
اليسرى وان قتل فقط ولو بعضا او جرح قتل حد اي موت كونه حدا حق الله فلا يقترب عقو الوكر  
وان قتل واحدا ما لا قطع به ورجله من خلاف وقيل وصلب او قتل او صلب وخالف  
محمد بن القطع وقال يقتل او يصلب ولا يقطع وابي يوسف مع في المشهور وعن ابي يوسف  
ان يصلب مطلقا اقبل القتل او بعده والاصل في ذلك قوله تعالى لما جزاء الذين يجادون  
الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف  
او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل  
ان تقدر واعلمهم فاعلموا ان الله غفور رحيم اي يجازيهم اولا بولاء الله على جزاء العتاف  
اولا ان المسافر في البوادي لما كان متوكلا على الله كان المعروض عليه كانه محارب الله ويصلب  
حيار ويحب بطنه برع حتى يموت لانه يبلغ في الردع ويترك تركة ايام فقط هو الصبي لانه  
اذا ترك اكثر من ذلك تغير ويتأذى منه الناس ويرد ما اخذ من المال الى مالكه كما في  
السرقة الصغرى ان كان ما اخذه باقيا والامان كان هالكا فلا ضمان ولو باشر الفعل  
بعضهم حدوا كلهم مباشرة بعضهم لان الحكم يتعلق بالمحاربة فيستوى فيه المباشرة  
وغيره كاستحقاق السرهم بالقسمة وان اخذ ما لا يخرج قطع من خلاف يده ورجله ولخرج  
هدر لانه لما وجب الحد حقا لله سقطت عصمته حقا للعبد كما سقط عصمة المال  
وان جرح فقط او قتل فتاب قبل ان يؤخذ فلا حد في هذه الجنابة للتوبة والعفو للولي ان  
شاء عني وان شاء اخذ بموجب الجنابة وكذا لو كان فيهم سبي او مجنون للحدود  
كلهم لانها جنابة واحدة قائمة بالكل فكان فعل البعض ببعض العلة فلا يرتب عليهم  
وغي الى يوسف اذا باشر افعلا منهم العقل يجد الباقيون او دورهم حرم من القطع  
عليهم للحداد قطع بعض القافلة على بعض لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار  
واحدة وان قطع الطريق ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين لاحداه قطع الطريق بقطع  
المادة ولا يتحقق ذلك في مثل هذه الاماكن لان الفتوى يلحقهم فلا يمكنهم الكثرة فيه و  
من حق في مصر غير مرة اي صار عادة قتل به اي سبب ذلك سياسة دفعا لشر  
عن العباد والافكان قتل بالقتل وفي قوله غير مرة اشارة الى انه لا يقتل مرة واحدة  
وقال في الهداية ومن حق رجله حتى قتل فالدية على عاقلة عند ايج وباني في قوله



وفي الظاهر رجل دخل دار انسان يريد اخذ متاعه واخذ المتاع واخرجه فلان يقتله ما دام  
المتاع معه لقوله عم قاتل دون مالك فان رمى بغيره لانه يقتله وفي البرازيه وغيرهما من  
كتاب الكراهية كان السيد ابو شجاع يقول ثياب قاتل الاعونه وكان يفتي بكفرهم و  
اختار المشايخ انه لا يفتي بكفرهم وجواز القتل لا يدل على الكفر قال الله تعالى انما جزاء الذين  
يحادون الله ورسوله وقد مر مثل هذا **باب** مناسبة الحدود من  
حيث ان المقصود منها اخلاص العالم عن الفساد وقدمها عليه لانها معاملة مع المسلمين  
وغيرهم والجهاد مع الكفار وهذا الكتاب يعتبر عنه بالسيرة والجهاد والمغازي قال  
جمع سيرة وهي فعله بكسر الفاء من السير فيكون لبيان هيئة السيرة وحالتها لانها  
غلبيت في لسان الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كالمناسك على امور الجاهل قالوا  
السير اكبر فوضعوها بصفة المذكر لقبيلهم بمقام المضاف الذي هو الكتاب كقولهم  
صلاة الظهر وسير اكبر خطا كجامع الصغير وجامع الكبير والجهاد هو الدعا الى الدين الحق  
والقتال مع من امتنع من القبول بالنفس والمال والمغازي جمع الغزاة من غزوت  
العدوي قصدته للقتال للجهاد بدء نصبة على الظرفية بتقدير اى في بدء الامر منا وان  
لم يكن منهم فرض لعامة لانه لم يشروع اصله اذ هو قتل او فساد بنفسه وانما شرع لا  
علاء كلة الله واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فحينئذ اذا قام به البعض سقط  
عن الكل كصلاة الجنازة ورد السلام وبجوز القتال في الاسر الحرام وقال عطاء  
يجوز للاية قلنا تحرم القتال في الاسر الحرام منسوخ وان تركه الكل عموما لانه واجب  
على الكل فنيا ثم اوجبه ولا يجب للجهاد على صبي لعدم الخطاب ولا على امرة وعبد  
لا تستغفرها بخدمة الزوج والسيد وحي السيد مقدم واعني ومقعد واقطع لان  
تكليف العايز فيجب كالربيع وفيه تدليس على الاعني حج الاية فان حج العدو اى غلب  
فرض عين لقوله تعالى اقتلوا المشركين وغيره من الايات التي فيها الامر بقتالهم ولقوله  
امر ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وعليه الاجماع قال في الاختيار والجهاد  
فرضه يكفر باحدها ثبت فرضها بالكتاب والسنة والاجماع فيخرج الردة والعبد بلا  
اذن الزوج والمولى لان فرض العين مقدم على حق العبد ذكره الجعل بضم الجيم وهو الذي  
يضر به الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد وهذا لانه يشبه الاجر على الطاعة فيكون  
ان كان في بيت المال في اى شيء من مال العينة لان مال بيت المال معه لنواب المسلمين  
وهذا من جملة النواصب فلا كراهة لمساس الحاجة وقد اخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم درهما من صفوات

من صفوات عند الحاجة من غير رضاه فاذا احاصرناهم اى الكفار ندعوهم الى الاسلام اولا  
لما روى عن ابن عباس انه قال ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوما فقط الادعاهم رواه احمد فان  
اسلموا كففتا عن قتالهم لحصول المقصود والاى وان لم يسلموا اندعوهم الى اداء الجزية لما روى  
عليه السلام كان اذا امر امير اعلى جيشا ورسية امر به في حديث فيه طول رواه احمد والترمذي  
وصححه ان كانوا من اهلها اى من يقبل الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدت الاوثان  
من العجم وامام لا يقبل منك المزدنيين وعبدت الاوثان من العرب فلا ندعوهم الى اداء الجزية  
لعدم الفائدة اذ لا يقبل منهم الاسلام ويبين لهم الامام قدرها اى قدر الجزية ومتى تجب  
فان قبلوا ذلك فلم يملكنا وعليهم ما علينا قال صدر الشيعة اعلم انه لا يراد هذا الحكم على اليوم  
حتى يدل على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا يحاطون بها  
لعبادات عندنا وامامهم يقول انهم يحاطون بالذمي وغيره في ذلك سواء وعند قبول  
الجزية لانهم بالعبادات كانوا من المسلمين بل يراد ان يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذ  
نرضنا دماهم واموالهم اذ نرضوا دماهم واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند الترضي  
وذلك لان قبل قبول الجزية ليس الارزاق هذا الترضي يؤيد ذلك انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم  
قوله على انما بدلوا الجزية ليكون دماهم كدماهم واموالهم كما مالنا وحرم قتال من لم يبلغه  
الدعوة بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام واماني الذنوب فبالكسر لقوله تعالى وما كنا  
معذنين حتى يفت رسولنا قبل ان يدعى ونذب دعوة من بلغت لما روى انه دم بعث عليا في سرية  
وقال لا تقاتلهم حتى تدعوهم فان ابوا عن القبول استعفى بالله تعالى عليهم وقاتلهم بنصب  
الجبائين على حصونهم واسوار مدنيهم وجميع منجنيق لما روى الترمذي ان عم نصب المنجنيق  
على اهل الطائف واحرق رسول الله بوبرة كان فيها نخل وعي بضم الباء الوحدة موضع من بني  
النضير والتخريق بالنار اذ احرق دورهم واستقرهم ونحو ذلك والتفريق بسببها الماء على  
دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا وقطع اشجارهم وافساد الزرع او بارسال الدواب  
فيها واطلاق النار ونحو ذلك ويرميهم بالبنال والحجارة لان هذه الاشياء الخاف  
الكتب والفيظ لهم وتفرق شملهم وان ترسو اباسارى المسلمين ان هذه للوصول  
يعني يجوز زعيمهم وان ترسو بالمسلمين الذين عندهم كلاسارى والنجار لان دفع الضرر  
العام يجوز زرع الضرر لخاص ولكن يقصدون بالرمى الكفار لان البميز بالنية ممكن  
وهو معنى قوله ونقصدهم الى الكفار به اى بالرمى وما احبنا منهم لادبنا ولا كفارة  
وقال الشافعي يجب فيه الدية لان قتل مسلم خطا ككل مال الغير حال الخمسة ولنا ان الجهاد



فرض نفي فقط الضمان عنه ضرورة اقامة للفرض كلاما اذا قطع يد السارق ولا يضمن ما تعدى  
اليه وهذا لان الضمان اثر التعدي والفرض يمنع كونه تعديا ولو وجب الضمان عليه يمتنع عنه فكان  
وجوب الضمان بلام المباحات دون الزوم بخلاف بناول المضطر ما لا يفر من عليه  
ذلك بل لا يتخصص ويكره اخراج النساء والمصاحف وسرية وفي قاضيهما قال ابو اقل  
السرية مائتان واقل الجيش اربعة وقال الحسن بن زياد اقل السرية اربعة واقل الجيش  
اربعة الاف وفي المبسوط السرية عدد قليل يسير وبالليل ويكنون بالنهار لا يؤمن عليهما  
فربما يقسمان في ايدي الكفار فيكون سببا لما لا يجوز وهو الاستحقاق بها معارضة لنا  
وهو قوله عم لا تافروا بالقران الى اهل العدو وقد زاد في رواية اخرى مخافة لان يناله  
العدو ولا يكره اخراجهما في غير موضع عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالحق  
في الاحكام ولا يكره دخول المستامن اليهم لمصحف ان كانوا يؤمنون العهد لان الظاهر عدم  
التعرض ومن عن العدوي الحيانة والنقض والغلول وهو السرق في الغنم والمثلة لما روى  
عن صفوان بن عسان قال بعثنا رسول الله في سرية فقال سير وابسم الله وفي سبيل الله قاتلوا  
من كفر بالله ولا تقاتلوا ولا تعذبوا ولا تقتلوا ولا تروا اعداء اهل ما جبه وفي شرح البخاري  
المنهية بعد الظفر بهم وللباس بها قبله لانه ابلغ في كيدهم واضربهم وهو احسن ونظيره الاحراق  
بالنار ومن عن قتل امرأة وغير مكلف كالصبيان والمجانين لما روى انه لم يرض عن  
قتل النساء والصبيان رواه البخاري ومسلم وعن قتل شيخ فان لقوله لم لا تقتلوا  
شيئا فاني الحديث رواه ابو داود وعن قتل اعشى ومقعد لعدم تحقق الحرب منهما و  
اقطع اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف لما ذكرنا الا ان يكون احدهم قادرا على القتال  
او اذا راى في الحرب او ذامال بحيث به او يكون احدهم ملكا فيقتل لان قتله كسر سوكهم  
واذا اضربهم عن السلمين وقبح ان رسول الله ردى الصمد وكان ابن مائة وعشرين  
سنة وقيل ابن مائة وستين سنة لانه كان صاحب وهو اعشى ومن ايضا عن قتل اب  
كافر لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا وليست البداية بالقتل من المعروف بل يابى الابن ليقول  
غيره الا ان قصد الاب قتله ولا يمكنه فقه الاب بالقتل فلما ليس بقتله لانه هذا دفع عن نفسه  
وايثار الحياة وهو ان يدفع اباه المسلم بالقتل اذ قصد الابن قتله والكافر اولى فكذا لانه ان  
يؤثر حياته الا يرى انه لو كان لابن ما يمكن لاحدهما فلا ين ان يشرب وان كان بموت الاب عطشا  
ولهذا الحبس الاب بنفقة ولده دون فيه لانه يمنع النفقة قصد ان لا يكون الحبس فيه من  
باب دفع الهلاك دفع هذا الوقت لا يجب عليه شيء لعدم اعطاه ولا يكره قتل اخيه وحاله ونعمه المشركين

المشركين لانهم ليسوا كالاصول التي ان لا يجب عليه نفقتهم مع اخيه فلم يدين بخلاف اليه الباع  
حيث لا يجوز له قتله لا يوجب احياءه بالاتفاق لانه لا يوجب احياءه ولا يوجب عليه نفقة ابنه الحار  
ويجوز للامام صلواتهم ان كان مصلحة لنا اى المسلمين لقوله تعالى وان جنحو اليكم فاجتنبوا  
ما لى الصلح ويجوز اخذ مال لاجله ان كان لنا به حاجة بخلاف ما اذا لم يكن فيه حاجة حيث لا يجوز  
لقوله تعالى ولا تشاؤوا ولا تحزنوا وادعوا الى السلم وانتم الاعلون ولانه للمسلم يحصل فيه دفع شره كانه الصلح  
تركها للجهاد وصورة ومعنى وهو فرض فلا يجوز تركه من غير عذر وهو اى المال الذي يؤخذ منهم بالصلح  
كالجزية اى يصرف مصارف الجزية ان كان قبل التزول بساكنهم بل ارسلوا رسولا لانه ما يؤخذ  
بغير قتال فكان كالجزية اما اذا احاط الجيش بهم ثم اخذوا المال فهو غنمة بنحسها ويقسم ما بقى  
منهم لوصول بقوة الجيش فكان مأخوذا بالمقاتلة معناه وهو اى المال المأخوذ بالصلح ايضا  
كأنه لو بعد دفع المال لم يباحوا لا يجوز لما فيه من الحاق المذلة بالمسلمين لا يجوز الا خوف  
الهلاك لان دفع الهلاك باى طريق امكن واجب ويصالح المرتدون وكذا الباغون لان  
الاسلام من المرتدين مرجو وكذا الى اللق من الباغى مجازيا خيرا قتالهم طوعا فيه اذ كان فيه  
مصلحة بدون اخذ مال لانه يشبه الجزية من جهة ان كلاهما في مقابلة ترك القتال وهم  
لا يقبل منهم الجزية فكذا هذا وان اخذ اموالهم على الصلح لا يرد عليهم لان اموالهم غير معصومة  
فجاز اخذها ابتداء بغير رضاهم ولان في الرد معونة لهم على القتال ثم ان ترجع البند اى صلحهم  
الامام راي نقض الصلح انفع بنذ اليهم وقائلهم كما بنذ النبي ومصلحة التي بينه وبين اهل  
مكة لانها كانت حبيبة يومئذ الصلح ولان المصلحة لما تبدلت كان البند اليهم جهادا وابقاء  
العهد على ما كان تركا صورة ومعنى ولا بد من البند لقوله تعالى فانذ اليهم على سواء اى انق  
اليهم للخير بانك نقضت العهد ليكون انت وفهم في العلم بالنقض على سواء فذل على انه لا حل  
قائلهم قبل البند ولانه لو قاتل بلائذ لكان نقضا للعهد ووالى عليه السلام في اليهود وقالوا عذروا  
لا بد من اعتبار مدة خير البند الى جميعهم وكفى في ذلك معنى مدة يتمكن ملكهم بعد علمهم بالبند  
من انفاذ الخبر الى اهل مكة لانقاء العذرية ومن بد منهم بجناية فقتل فقط وان كان  
باقتلهم او باذن ملكهم قتلوا الجميع بلائذ اى قتلوا بلا نقض عهد لانه نقض العهد وقد انقض  
بالحيانة منهم ولا يباع منهم سلاح ولا حبل ولا حديد لان فيه تقوية لهم على الحرب ولو كان البيع بعد  
الصلح لانه الصلح على شرف النقض اذ النقض مشروع وكلامه اخراج الطعام والقماش والنفوس  
المنع الا ان عرفناه بانص ولا يجزى اليهم لما ذكرنا وكذا لا يباع ديتهم ولا يدخل به دراهم وهم  
امان حر او حرة كانوا جماعة او اقل حصص وعمر قتلهم لقوله م دية المسلمين واحد يسبى بها



ادناهم رواه احمد والذمة العهدة وادناهم اقلهم عددا وواحد وواحد عليه السلام امان ام ياتي  
 بسلاما من المسلمين يوقع مكة فيما رواه البخاري ومسلم واحمد وانما قيد الحرية في الواحد لان الرق  
 ليس من اهل الجهاد فانه كان اى الامام كما هو معروف من الهداية وسائر كتب المذاهب والسياق  
 والسياق وما في الدرد والغزو واصلاح الايضاح فان كان الصلح فهو من قلم النسخ كما  
 يخفى في خبر ريبند اى نقص الامام ذلك الامام اليهم رعاية لمصالح المسلمين وادب اى ادب الامام  
 وهذا اذا علم ان ذلك من شرعا فان لم يعلم ذلك لم يوجب فاعتبر خبره عذرا في دفع العقوبة  
 كذا في المحيط اذا اى بطل امان ذمى واسير وتاجر عندهم وكذا امان من اسلم ولم يهاجر للشيعة  
 في ذلك او مجنون او صبي لان قولها معتبر كما في الطلاق والعتاق او عبد غير ما ذكره من اى  
 الصبي والعبد بالقتال وعند محمد يجوز امانها وابو يوسف معه اى مع محمد في رواية اى  
 في رواية الكوفي ومع اى حنفية في رواية الطحاوى **فروع** لا يستحب دفع القنوت  
 بالتكبير والتهليل في الحرب لانه قتل الا اذا كان فيه تحريض للمبارزين فلا بأس به ويكره اتخاذ  
 الجرس على الراية في دار الحرب ولا يكره في دار الاسلام وحمل دروس الكفار الى الولاية لا  
 بأس به اذا كان فيه كتب ونظ للمسلمين وفراغ قلوب المؤمنين او كان راس عطاء  
 المبارزين واذا دخل العسكر دار الحرب فليس لهم ان يطبعوا امرهم الا اذا كان اكبر  
 داهم ان فيما يأمرونهم هلكه فلا طاعة عليهم وكذا لو نهاهم عن القتال فليس لهم ان يتسرعوا عنه ما لم  
 يأت ضرورة او معصية كذا في الوجيز مختصر المحيط **باب الغنائم** في بيان احكام  
 الغنائم وقسمتها ما كل بلد فتح الامام من بلد الكفرة غنوة يعين قهر او غلبة وانما بها على  
 التمييز فهو خزانة من قسم بين المسلمين انفاين بعد اخراج المشركين واقراده ووضع الحرب  
 عليهم والحراج على ارضهم ان عمر رضي الله عنه فعل ذلك بسواد العراق بموافقة الصحابة ولم يكره  
 عليهم ذلك وقتل الامام الساري ان شاء الله قاتل رسول الله بنى قريظة فانه قتل مقاتلهم و  
 استرق ذراريهم او استرقهم اى جعلهم ارقاد فغالبهم مع انتفاع المسلمين بهم او تركهم  
 الامام احرارا حال كونهم ذمة المسلمين بضع عليهم الجزية كما فعل عمر الامان كان من مشرك  
 العرب فانه لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وكذا المرتدون على ما يجب واصلحهم لا يمنع  
 استرقاقهم ما لم يكن قبل الاخذ فان قبله لم ينعقد سبب الملك لا يجوز ردعهم الى دارهم اى  
 دار الحرب لما فيه من العقوبة على المسلمين ولا يجوز المن على الاسارى ايضا وواحد يطلقهم  
 مجانا بغير اخذ شيء ولا يجوز الفداء لقوله تعالى في سورة براءة فاقبلوا المشركين حيث وجدتموهم  
 وهي احسورة نزلت فكانت ناسخة لاية المن والفداء وغيرها بالمال وقيل لرواية

رواية عن ابي لا بأس به عند الحاجة اليه استدلالا باسارى بدر ونحوه ويجوز الفداء با  
 لا سارى عندهما لان النبي صلى الله عليه وسلم قد جاءه من المسلمين رجل من المشركين اخرجهم مسلم وابو  
 داود والترمذي وغدا في لا يجوز قال الامام في صحيحه قول ابي داود واعتمد النسفي وغيره  
 ويجوز ان يدعى مواشى شق نقلها الى دار الاسلام لان دمج الحيوان في بيع جابر في دفعها  
 كسر لشوكه الاعداء واعداءهم هذه المنفعة وتخرق قطع المادة الانتفاع ولا تقدر وهو قطع  
 عراقيها لانه مثله ويجوز ان يحرق سلاح شق نقله وما لا تحرق يدفن في موضع لا يقف عليه الكفار  
 ابطالا للمنفعة عليهم كذا في الهداية قيد المواشى احتراز عن النساء والصبيان الذي يسوق اخرجهما  
 فانها تركت في ارض حربة حتى يموتوا جوعا كيلة يعودوا واجر باعينا لان النساء يقع منهم النسل و  
 اما الصبيان فانهم يبلغون ويصرون مربا علينا كذا في فتاوى الولوالجية وتعقبه في دفع  
 القدير بانه اقوى من القتل الممنوع عنه قتل النساء والصبيان اللهم الا ان يضطر الى ذلك سبب  
 عدم الحمل فيتركو اضرة وهو عجيب منه لان الولوالجية صرح بانه يفعل بالنساء والصبيان  
 ذلك عند عدم امكان الاخراج لا مطلقا فلا اشكال املا والمصلحة في المحيط ايضا وذكره بعد  
 ولهذا قال علماءنا اذا وجد المسلمون حية او عقربا في دار الحرب في رجالهم يرعون دينا تقو  
 وايضا بلية قطع الضرر عن انفسهم ولا يقتلونها لان فيه منفعة الكفار وقد امرنا بضده  
 قال في التاتارخانية نساء من اهل الاسلام ممن في دار الحرب فيطاء اهل الحرب النساء  
 الاموات قال سفيان تحرقهم بالنار ولا تقسم غنيمة في دار الحرب فانه لا يجوز عندنا و  
 عدم الجواز فيما اذا قسم الامام لان اجتهاده واما اذا لم يؤدي اجتهاده الى ذلك وقسمها  
 جاز لانه قضى في فصل مجتهد فيه وقيل مدفعنا كراهة في دار الحرب لا يطلونها فانهم لو استغلوا بها  
 لم ياتكرونها عليهم وعند محمد لا فضل ان يقسم في دار الاسلام كما في الكافي الا لا يدع اى  
 لاجل ان يودعها عند الغنائم بان لم يجد ما يحمل عليها الغنائم فقسمها بينهم فسمه ايداع  
 ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرجعها منهم ويقسمها بينهم فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك  
 باجر المثل في رواية السيمية الكبيرة لانه دفع ضرر عام بتحمل ضرر خاص كما لو استاجر دابة شهرا  
 فمضت المدة في المغارة او استاجر سفينة فمضت المدة في وسط البحر فانه ينقذ  
 عليها اجارة اخرى باجر المثل ولا يجبرهم وفي رواية السيمية الصغيرة لانه لا يجبرهم على عقد الاجارة  
 ابتداء كما اذا انقضت دابة في المغارة ومع رقيقه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد  
 به فانه بناء وليس ما ابتداء وواحد سئل منه ثم ترد عليهم ذونا ولا يتبع الغنيمة قبل القسمة  
 لما روى عنه عمه قال ليل الامر يوم من بالند واليوم الاخر ان يتبع مغنا حتى يقسم ولا ان



ليس ثوبان في الملبس حتى اذا اخلفه رده فيه ولا ان يركب دابة من فني الملبس حتى اذا  
انجفها ردها رواه احمد وابوداود ولان قبل الاخران بالدار لم يملكه والمقاتل وارده بكم الم  
وسكون الدال المملكتين وهو الملبس من اذات اي اعنت وفلان رده فلان اي معينه  
سواء في الغنيمة لا ستواتها في السبب الذي هو مجاورة الدرب الفاصل بين دار الاسلام و  
دار الحرب على قصد القتال وكذا اذا لم يقابل من اذات او غيره لما ذكرنا وكذا مدد لحقها قبل احرارها  
بدارنا اي شاركتهم عكرامهم وقال الشافعي لا يشاركهم المدد بعد امضاء القتال و  
هذا مبني على ان السبب هو المجاورة عندنا وشهد عنده على ما يحكي ان ثوبان ثوبان ولا  
حق فيها انما الغنيمة لسوق وهو الذي يخرج مع الكسول والبيع والشراء ما لم يقابل قال قائل  
يشاركهم لانه بمباشرة القتال فظهر ان قصده القتال والتجارة بتعاجل ما اذا لم يقابل  
ولاحق لم مات في دار الحرب قبل الاخران اي قبل ان يخرج الغنيمة الى دار الاسلام ولو بعد  
الاخران اي بدار الاسلام يورث نصيبه لما ذكرنا وينتفع فيها اي في الغنيمة في دار  
الحرب بلا غنيمة بالسلاح والركوب والبس ان اخرجت الحاجة في السبب الصغير  
حتى لو كان بلا حاجة يكره لانه مال مشترك بين الجماعة فلم يجز لا تنفع به لبعض بلا حاجة  
كما في الثياب والدواب ولم يشترطها في السبب الكبير لاطلاق قوله دم في اطعام خبر كلوها  
واعقلوها ولا تخلوها ولا لكم يدور على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب اذا لم يدر  
يتعذر عليه حمل الطعام وعلف الدواب الى دار الحرب مدة الزهاب والملك بخلاف  
السلاح والدواب لانه يستعملها فلم يوجد دليل الحاجة وربما نفس اليها بان تموت  
دابة او انقطع سيفه فاعتبر حقيقة الحاجة فيستعمل ثم يرد الى المغنم عند الاستغناء  
كذا في الكافي وينتفع بالعلف والمطرب والرهن والطيب مطلقا اي سواء اخرج  
اليه او لا وقيل ان اخرج اليه هذا على رواية السبب الصغير كما لا ينتفع بهذه الاغنية  
بالبيع في دار الحرب اصلا سواء اخرج اليها او لا قبل الغنيمة لان جواز البيع يعتمد  
الملك والملك وانما البيع له التنازل للحاجة والمباح له لا يملك البيع كذا في الكافي ولا  
يتولون اي يبيعونه بالذهب والفضة والعروض لان جواز البيع يعتمد الملك  
ولا يملك على ما يتناول بعد الخروج اي اذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلفوا  
الدواب من الغنيمة ولا ياكلوا منها لرواها الحاجة بالخروج الى دار الاسلام والاباحة  
اذا تعلقت بشرط يزول بزواله ولان حق الغنائم استقر في الغنيمة ولهذا يورث  
عنه فلم يجز الانتفاع بدون الاذن بل يرد ما فضل الى الغنيمة اذا لم يقسم وان انتفع

انتفع به بعد الاخران رده قيمة الى المغنم ان لم يقسم وان قسمت قبل الردته مدق به لو كان  
غنيا ولا يثني على الفقير ومن اسلم منهم قبل اخذه اي اسلم في دار الحرب احترازا عن اسلم  
في دار الاسلام فان مواليه واولاده كلها في دار الحرب بنفسه باسلامه وطفله لانه صار مسلما  
باسلامه بتعالله وباحرز كل مال هو معه كقوله دم من اسلم على مال فهو له او وديعه عنه  
مسلم او ذبي لان يد المودع كيد المودع لانه عامل له في الحفظ وعقاره فني لانه ليس في يده  
فيكون فينا وقيل فيه خلاص محمد وابي يوسف في قوله الاول فانه عنده بكفيرة من الاموال  
فلا يكون فينا وولادة مبتدأ الكبير لانه حرى فلا يجوز وزوجته لانها حرمة غير تابعة  
له فتسرق وحملها لانه جزء منها فتسرقها في الرق وعبده المقاتل لانه ملحق باهل الحرب  
وماله مع حرى بنصيب او وديعة في خيرة المبتدأ لان يد المولى ليست بمجتمعة وعند ابي  
يوسف ويجوز لا يكون فينا كذا في الكافي وكذا ماله مع مسلم او ذبي عند ابي خلافهما وقيل  
اي يوسف مع الامام وفي النهاية قال لا يكون فينا قال رحمه الله كذا ذكر الخلاف في الكبير  
وذكر في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول محمد لهما ان المال تابع للنفس وقد  
صارت معصومة بالاسلام فيتعلمها ماله فينا وله ان مال مباح فيملك الاستبداد بنفس  
لم تنص معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست بمنقومة الا انه يحرم التومن في الاصل لكونه  
مكلفا او اباحة العرض عيار من شره وقد اندفع بالاسلام بخلاف المال لا خلق عرضه  
لا مشاهة فكان محلا للملك وليس في يده حكما فلم يثبت العصمة اثره  
في بيان كيفية القيمة وتقسم الغنيمة فنخرج الامام خمسها بقوله تعالى فان منه خمسة  
وللرسول استثنى للمسلم ويقسم اربعة الاحسان بين الغنائم لانه دم قسمها للرجال  
سهم بالابحار والفارس سهمان وعندنا لانه اسهم له سهم ولغيره سهمان يحد  
عليه السلام ذلك على ما رواه احمد وابوداود وهديت البخاري محمول على التسفيل ولا  
يسهم لانه من فرس وعند ابي يوسف يسهم لفرسين لانه دم اعطى للزبير خمسة اسهم  
ولهما انهم لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس والفرس واحد والاصغر لمن حكاية  
الزبير انه اعطاه اربعة اسهم له وسهمان لاصغره وسهمين لفرسه رواه احمد  
فلا يلزم حجة ولن يحج من محمول على التسفيل كما ذكرنا وابراز من جمع برزون وهو فرس الخ  
كالعتاق بكسر العين جمع العتيق وهو النورس النوي وانما استويا لان ارباب العتق  
ويضاف الى جنس الخيل وهو مثل النورس وغيره ولا سهم لراحلة ولا يفسل لان الارباع  
لا تقع بها اذا يقابل عليها وانعبره لكونه فارسا وراجله عند المجاورة اي مجاورة الدرب



الفاضل بين دار الاسلام ودار الحرب على قصد القتال من جاوز اجله فاشترى من سائر  
سهم راجل ومن جاوز فارسا فنفق اى هلك فيه فله سهم فارس لانه جاوز  
الدرب على قصد القتال ولو باعه قبل القتال او باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرس  
ولو باعه في حال القتال سقط سهم الفرس في الاصح كذا في الكافي او وجهه او اجره او رعيه  
فهم راجل في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات تدل على انه لم يكن من قصده  
بالمجاورة القتال فارسا وكذا لو كان مريضا او مريزا ولا يقاتل عليه فله سهم راجل  
ولو جاوزه بفرس مفضوب او مستعارة او متاجر ثم استرده المالك وشهد الوفه  
داهلا ففقد روايتان احدى ان يستحق سهم الفرس وانها ان يستحق سهم راجل  
ولو دخل المجاهد فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان استحق سهم الفارس وكذا لو كان  
في السفينة للتربية للقتال عليه كبره او لصغره او لكونه مريزا ولا يستحق سهم  
الفرسان ولا يسهم لملوك لانه دخل لخدمة المولى فصار كالناجر او مكاتب لانه بمنزلة العبد  
لقيام الرق او صبي او امرأة لانها عاجزان عن القتال اودى لان الجهاد عبادة والذى  
ليس من اهله بل يرضى بحسب ما يرى الامام الرضا بالجمعين وهو في اللغة اعطاء  
القليل وهنا اعطاء اقل من سهم الغنمة ان قاتلوا او دواوه المرة الجرحى او دل الذي  
على عوراتهم او الطريق وان لم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يزداد على الدلالة ان  
كانت فيه منفعة عظيمة لان يأخذه على الدلالة اجره فيعطى بالغام مبلغ ولا يبلغ به  
السهم اذ اقل لانه جهاد والاول ليس من عمل الجهاد ولا يتوى بينه وبين المسلم في حكم  
الجهاد فان قلت روى الترمذي انه دم اسهم لقوم من اليهود قاتلوا معه وللصبيان  
ورواه احمد وابوداود والنسائي ايضا قلت كله فحول على الرضا ولا يكون لشي  
والمساكين وابن السبيل فالمن يقسم على ثلثة اسهم يعطى لكل واحد منهم سهم وعند الشافعي  
يقسم على خمسة اسهم لرسول الله في حياته وبعده يصرف سهمه الى الخليفة وسهم لذوي القربى سوى  
فيه غيرهم وفقيرهم يقسم سهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبنى هاشم وبني المطلب دون  
غيرهم والباقي للفقراء الثلث لقوله تعالى واعلموا انما غنم من شيء فان الله منه ولرسول  
ولذوي القربى واليتامى والمساكين ولانهم قسمها على خمسة اسهم ولا يشترع بعده ولان  
عليه السلام كان يستحقه بحق الامامة لانه قد استحقه من يخلفه في الامامة وذوي القربى  
بالقرابة لان الحكم اذا علق باسم مشتق كان مأخذا الاستحقاق علة فيستوى فيه غيرهم و  
فقيرهم كالارث ولنا ما روى عن ابن عباس ان الحسن كان يقسم على عهد رسول الله على خمسة

على خمسة اسهم ثم قسمه ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم على ثلاثة اسهم لليتامى والمساكين و  
ابن السبيل وكان ذلك مجزئ من الصحابة ولم ينكر عليهم احد فحل محل الاجماع وبه تبين ان  
قسمه النبي دم مكان بل من الحق والفرز بل بطريق الجواز اذ لا يظن بهم مخالفة النبي دم  
يؤيده ما روى عنه دم سهم ذوي القربى لهم في حال حياته وليس لهم بعد ماتي وقوله دم  
يابني هاشم ان الله كره غسالة الناس وعوضكم منها بحسن الحسن من الغنمة فدل ان المراد  
بقوله لذوي القربى قرب النصرة لا قرب القرابة والنصرة فانت بوفاته دم فيفوت  
الاستحقاق لا الانساح بعد موته بل لعدم الحكم لعدم علة وهي النصرة وسهم النبي دم  
سقط بموته كما سقط الصنف كاسمعي وفي الحارثي القديسي وعن ابى يوسف ان الحسن يعرف  
لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ اسره فهذا يقتضي ان الفتوى  
على الصرف الى الاقرباء بالاغنياء فلم يحفظ في المحقق هذه الثلاثة مصارف الحسن  
عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات  
كذا في فتح القدير ويدخل فقر اليتامى من ذوي القربى في ابناء السبيل سهم اليتامى من المذكورين  
دون اغنياءهم والمساكين منهم في سهم المساكين وفقر ابناء السبيل من ذوي  
القربى في ابناء السبيل فان قيل فلا فائدة في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بفقره  
والمسكنه لا باليتيم اجيب بان فائدة دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنمة شيئا  
لان استحقاقه بالجهاد واليتيم صغير يقدم منهم ذوو القربى اى فقراء ذوو القربى على الاغنياء  
الثلاثة وروى الكافي وغيره وسهم ذوي القربى كانوا يستحقون في زمن النبي دم ذوي القربى  
كانوا يستحقون في زمن النبي بالضرورة لما روى عنه بالفقر لان عمر اعطى الفقراء منهم  
وفي الكافي قال الطحاوي سهم الفقير منهم سافط ايضا لما بينا من الاجماع ولان فيه معنى  
الصدقة نظر الى المصروف فم الفقير منه كالعالة والاول اختيار الكرخ وهو الاصح لان الاجماع  
انفق على سقوط حق الاغنياء ولهذا قال الامام ولا حق فيه لاغنياءهم وذكر الله في الحسن  
فان الله خير للتبوك باسمه في اقتراح الكلام لان الكلام وهو غير محتاج الى شيء والسلف  
فسروه بما ذكره ليدفع ما ذكره ابو العباس بان سهمهم ثابت يصرف الى بني امية بيت الكعبة  
ان كانت الفسحة قريبه والا قل مسجد كل بلدة يثبت فيها الحسن وسهم النبي دم  
سقط بموته لانه كان يستحقه بالرسالة ولا رسولي بعده وعند الشافعي يصرف  
الى الخليفة كما روى عنه يصرف الى مصالح الدين وهو قول احمد وعن الشافعي انه يرد الى  
بقية الاصناف كالصنف اى سقوط الصنف بفتح الصاد وكسر الفاء وتشد الياء



واما ان ذكر كان وم يصطفيه من الصغار واه ابو داود وهذا مجمع عليه وان دخل  
 دار الحرب من لا منعة ولا قوة ولا شوكة له بلا اذن الامام لا يحبس ما اخذ الا انه اخذ من  
 اوسرة ولودخل واحد او اثنان باذن واحد لا يحبس في رواية على المشهور يحبس لانه با  
 لاذن التزم نصرهم بامداد فصار كالممنعة وان كان باذنه اي الامام او لهم منعة تجزى  
 ما اخذوا منهم لانه ما اخذ من دار الحرب فهو اموال غنيمة فيحسب للامام ان ينقل  
 التفضل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة قبل احراره الغنيمة وقبل ان يفتح الحرب او زاد  
 كذا في من المختار وهو اقتباس من القرآن وبه يستدل على جواز الاقتباس خلافا لما  
 قال البعض وبه يندفع ما ذكر بعضهم من عدم الجواز وفيه خلاف لكلامه ليس هذا محله  
 وقد ذكره العلامة السيوطي في اول حاشيته على نفسه البيضاوي فيقول من قتل  
 قتيلا سماه قتيلا باعتبار ما يؤول اليه كما في قوله اني اذ اني اعصر خيرا فله سلبه اي سلب  
 القتل ويحسب عن قريب نفسه او من اصاب شيئا فله ربه او يقول لرية وقد مر  
 تفسيرها جعلت لكم الربيع بعد الحس لانه تحريض على القتال وهو مندوب اليه  
 بقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال فتوقال النص ويستحب للامام ان كان او  
 ولا ينقل بكل الماخوذ لان فيه ابطال حواكل فان فعله مع السرية جاز لان انصرف اليه  
 وقد يكون المصلحة فيه ولا بعد الاحرار لان حق الغير يتأكد فيه بالاحرار الامم الحس كانه دم  
 نقل بعد الاحرار ومعناه عندنا انه اعطى ذلك من الحس بعض المحتاجين باعتبار انه  
 مع المساكين لانه اذا جاز صرنا الى محتاج لم يقابل في محتاج مقاتل احق كذا في الكافي  
 قال في الذخيرة ولا ينبغي للامام ان يضعه للفني ويجعله نقلا بعد الاصابة لانه حق  
 المحتاجين لا الاغنياء بخلافه للاغنياء ابطال حقهم وما يجنبه بعض الفضلاء من المتأخرين  
 انه يجوز للاغنياء ورد على الذخيرة وان لم يفسد في السلب لكل اي يجمع الخبيد ان  
 لم ينقل الامام للمقاتل وقال الشافعي وهو للمقاتل اذا كان من اهل ان يسره له وقد قتل  
 مقبلا لانه اكثر قتلا لا ينحصر به اظهار التفاوت بينه وبين غيره وبه قال احمد ولنا انه  
 ما خوذ بقوة حيث الاسلام فكان غنيمة فوجب ان يقسم قسمة الغنائم وهو ان السلب  
 مركبه اي مركب المقتول وما عليه من ثيابه وسلاحه وكذا خاتمه وسواره ومنطقة في  
 الصحيح كذا في الحقايق وما معه على الدابة من ماله لا ماله غلامه على دابة اخرى و  
 حكم التنفيل لقطع حق الغير لا للمالك عندها خلافا لما ثبت به الملك كما ثبت  
 بالقيمة في دار الحرب وبالتراه من الحرب ووجوب الضمان بالانلاف وقد قيل على هذا الاختلاف

وعند ما وجدنا من ذلك اي  
 غلبنا عليهم اي على الترك ا  
 غلبك هذا المال وان غلبوا  
 وقال مالك يملكونها بمجرد الا  
 الشافعي لا يملكونها الا ان اسب  
 عند الاحرار بدراهم لبقاء  
 عصمو امنى دماهم واموالهم  
 رقابنا وانكفار محاطيون با

احرار انكفاره بدراهم عادا  
 بخلاف الاستيلاء المسلم على ما  
 وعصمته له وبخلاف رقابنا  
 ثبت فيه محمية الملك بالكفر  
 يستفيدونها منهم مالم يحرر  
 سبيبه واتمك بالاستيلاء من  
 لا يملكونه بالاستيلاء بل يملكونه

الاختلاف لهما انه لا يثبت الملك الا بالفتح ولا يثبت القهر الا بالاحراز بالدار كما في الغنيمة  
 فلو قال من اصاب جارية فزني له لا يخل من اصاب الوطي ولا البيع قبل الاحرار خلافا له اي  
 لم يثبت على يثوت الملك خلافا لهما كما قدمنا **باب ما يملكه المسلم** في بيان احكام  
 استيلاء الكفار بعضهم على بعض اذا سبي الترك اي كفارهم وهو جمع تركي الروم اي نصارى  
 الروم وهو جمع رومي واخذوا ماله لان امواله مباحة والاستيلاء على المصاهير الملك

مسائل حمسة لما جلس ابو يوسف في الدرس من غير علم الخ فارسل الوحي الرجل  
 فله من مسائل الاول قصة باجدة التو دعاه بمقصود اهل بيتي الاجرام لا  
 فاجا ابو يوسف في حق الامر فقال له الرجل اخطأت فقال لا يستحق فقال  
 اخطأت ثم قال له الرجل ان كانت القصاصة قبل الجود استحق والافلا  
 الثانية هل الدخول في العتلة بالفرق ام بالنسبة فقال بالفرق فقال  
 اخطأت فقال بالنسبة فقال اخطأت فحسب ابو يوسف فقال  
 الرجل انما لان التكية فرض وروى البدين سنة الثالثة طرق  
 في قدره لحم ومرق هل ياكلان ام لا فقال لا ياكلان فخطاه فقال لا ياكلان  
 فخطاه ثم قال الرجل ان لم يطبخوا قبل سقوط الطير لم ياكلوا ويتوكل  
 وتزمن المرقاة والابر في الكحل الرابعة مسلم زوجة ذميمة ماتت و  
 حامل منه تدفن من اي المقابر فقال ابو يوسف في مقابر المسلمين فخطاه فقال  
 في مقابر اهل الذمة فخطاه فحسب فقال الرجل في مقابر اليهود وكفى جورا معها  
 عن القبلة لان الولد البطل وبه في الطهرامة الخامسة ام ولد لرجل  
 تزوجت بغيره مولاهما ماتت المولى هل يحل العدة من المولى فقال لا تجز  
 في طاعة فقال لا تحسب خطاه فقال الرجل ان المولى دخل بها لا تجز  
 والاوجب قتل ابو يوسف تقصيره فعاد الى الخ المصاهير ذنب  
 فقال ان يحضر كذا في اجازات الفقيه  
 امثلهما نظاير

لا يملكونه بالاستيلاء بل يملكونه  
 ملكوه لما ذكرنا فاذا اظهرنا عليهم اي الكفار الذين غلبوا على اموالنا واحرزوا ما بدراهم  
 فمن وجدنا ملكه اخذ قبل القسمة مباحا اي بغير شيء وان اخذ بعده ان كان مثله  
 المثل يدخل تحت الكيل والوزن والعدد كما ينبغي في كتاب الغنيمة ان شاء الله تعالى لا تأخذ



واول الذي كان دم يصطفيه من الصيود واه ابو داود وهذا مجمع عليه وان دخل  
 دار الحرب من الامنة ولا قوة ولا شوكة له بلا اذن الامام لا يجوز ما اخذ الا انه اختلاس  
 او سرقة ولو دخل واحد او اثنان باذن واحد لا يجوز في رواية على المشهور بخبر لانه با  
 باذنه اي الامام او لهم منفعة مخبر  
 نية فتمس ولا امام ان ينقل  
 به الغنمة وقبل ان يفتح الحرب او زار  
 زل على جواز الاقتباس خلافا لما  
 فيه خلاف لكلامه ليس هذا محدد  
 سبه البيضاوي فيقول من قتل  
 راني اعصر خرافة سبه اي سلب  
 فله ربه او يقول لسرية وقد مر  
 ١١٠٠ ١١٠٠ ١١٠٠ ١١٠٠

٢٢  
 ١٩  
 ٣

تمن بعض حسابات  
 نال محتاج مقاتل احق كذا في الكافي  
 علم فقلنا بعد الاصابة لانه حق  
 ما جئنا بعض الفضلاء من المتأخرين  
 في السلب لكل اي يجمع الخبيد ان  
 كان من اهل ان يسره له وقد قلنا  
 به وبين غيره وبه قال احمد ولنا انه  
 ما حود بقوة حيث لا سلام فكان عيمة فوجب ان يقسم فتمة الغنائم وهو ان السلب  
 مركبة اي مركب المقتول وما عليه من ثيابه وسلاحه وكذا خاتمه وسواره ومنطقته في  
 الصحيح كذا في الحقايق وما معه على الدابة من ماله لا ماله على دابة اخرى و  
 حكم التنفيل لقطع هو الغير لا المالك عندها خلافا لما جرد فانه ثبت به الملك كما ثبت  
 بالقيمة في دار الحرب وبالزاد من الحرب ووجوب الضمان بالاتلاف وقد قيل على هذا الاختلاف

الاختلاف لها انه لا يثبت الملك الا بالقبول ولا يتم القبول الا بالاقرار بالدار كما في الغنمة  
 فلو قال من اصاب جارية فهي له لا يحل لمن اصاب الوطى ولا البيع قبل الاقرار خلافا له اي  
 لم يبن على ثبوت الملك خلافا لما كان قد مناه **باب استيلاء المسلم على دار الحرب** في بيان احكام  
 استيلاء الكفار بعضهم على بعض اذا سبي الترك اي كفارهم وهو جمع تركي الروم اي نصارى  
 الروم وهو جمع رومي واخذوا اموالهم لان اموالهم مباحة والاستيلاء على المباح سبب الملك  
 وغلبة ما وجدنا من ذلك اي من الذي سبوا الترك من الروم او اخذوه من اموالهم اذا  
 غلبنا عليهم اي على الترك لانهم ملكوها من غير ان يملكوا اموالهم وكما غلبت سائر اموالهم  
 غلبت هذا المال وان غلبوا اي الكفار على اموالنا وحرروها بدراهم اي برار الحرب ملكوها  
 وقال مالك يملكونها بمجرد الاستيلاء وعن محمد رواية كقول مالك ورواية كقولنا وقال  
 الشافعي لا يملكونها لان استيلائهم محظور ابتداء اي عند الاخذ ودار الاسلام واسماها اي  
 عند الاقرار بدراهم لبقاء عصمة المال اذ سببها اسلام صاحب لقوله ثم فاذا قالوها  
 عصمو امنى دماهم واموالهم وصار هذا كاستيلاء المسلم على مال المسلم وكاستيلائهم على  
 رقابنا والكفار مخاطبون بالمحظورات بالاجماع كالزنا والزنا قولنا نقول للفقهاء  
 المهاجرين الذين اخرجوا الى الية والفقير من لا ملك له فلو لم يملك الكفار اموالهم بغير استيلاء  
 عليها لكانوا اغنياء ولم يسوا فقراء ولان الاصل في الاموال الاباحة وعدم العصمة  
 لقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وانما يحصل الاختصاص والعصمة **السبب**  
 كالسراة وعونه ضرورة امكن من الانتفاع به بلا منازعة فاذا زال ذلك امكن سبب  
 احرار الكفار له بدراهم عادى الاصل وصار كالصيد ونحوه من مباح الاصل فيملكونه  
 بخلاف الاستيلاء المسلم على مال المسلم لان يملكه من الانتفاع به قائم فسق اختصاصه به  
 وعصمة له وبخلاف رقابنا لانهم لا يخلق محلا للملك لان الادى خلق لم يكن لا يملك وانما  
 يثبت فيه محمية الملك بالكفر العارض وبخلاف ما اذا لم يحرروها بدراهم لان الظاهر ان المسلمين  
 يستفيدون منها منهم فلم يحرروها بدراهم فان قيل قال الله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين  
 سبيلا والتمسك بالاستيلاء من اقوى جهات السبيل اجيب بان النص ينال المؤمنين وهم  
 لا يملكونه بالاستيلاء بل يملكون اموالهم وكذا لو نزلان حرب متا بغير ابرام اي الى دارهم  
 ملكوه لما ذكرنا فاذا اظهرنا عليهم اي الكفار الذين غلبوا على اموالنا وحرروها بدراهم  
 فمن وجدنا ملكه اخذ قبل القسمة بجاننا اي بغير شيء وان اخذ بعده ان كان مثله  
 المثل بخل تحت الكيل والوزن واعدد كما سيجي في كتاب الغصب ان شاء الله لا يأخذ



اذ لا فائدة في اخذه لوجود مثله في الاسواق وان كان قيميا القيمي خلاف المثل اخذها بالقيمة  
ان شاء لورود الحديث في رواية ابن عباس هكذا وقال الشافعي ياخذها بمجانا في الوجهين وعن  
احمد لاحق للملك بعد القسمة وان اشتراه منهم تاجر دخل دار الحرب واخرجه وهو قبي ياخذ  
بالثمن ان اشتراه براه من اياه وان شاء تركه لانه اخذه منه مجانا يستلزم الضرر في حق  
التاجر وان اشتراه بعوض فبقية العوض وان وهب له فبقية وهبه اي مثل القيمي  
المثل في ثرائه بثلث او عرض وان اشتراه بجنبه او وهبه له لا ياخذها لما ذكرنا وان كان عبدا  
ففقئت عنه في يد التاجر واخذار شها ياخذ به كل الثمن ان شاء اي ياخذ التاجر وهو المشتري  
من العدو وارث عين العبد ولا يحط شيئا من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن في ملك صحيح بعد  
القبض وفي حد سقط حصص الارش من الثمن كافي الشفع اذ عدم المشتري البناء او قطع الشجر  
وان امرو به من يد التاجر فاشتراه اخر اخذه المشتري الاول بمنه اي اسره وعبد رجل  
فاشتراه رجل باجر فادخله دار الاسلام اخذ المشتري الاول من المشتري الثاني ثمنه ثانيا  
ثم اذا اخذه ياخذها المالك القديم بالثمنين اي الثمن الذي اشتراه به الاول من الحر والثمن  
الذي اشتراه به الثاني من الحر ان شاء لان المشتري الاول قام عليه بالثمنين احراما بالثمن  
الاول والثاني بالتخصيص من المشتري الثاني وليس له اي للمالك القديم اخذه من المشتري  
الثاني لان الشراء الثاني لم يرد على ملكه ولا يملكون اي الكفار بالغلبة حرما ومردوا  
وام ولدنا ومكاتبنا لان المحل للملك هو المال وهؤلاء ليسوا بمالهم وتلك عليهم كل ذلك  
لان الشريعة اسقطت حصرهم جزا لحياتهم وجعلهم ارقا ولا يملكون عبدا ابق اليهم عذ  
ايح لانه لما انفصل من دار الاسلام ظهرت يده على نفسه فلم يبق محلا للملك في اخذه ماكر  
بعد القسمة مجانا ايضا وليس له على المالك جعل الا بق لانه عامل لنفسه اذ هو في ذممه  
انه ملكه لكن بعوض عنه من بيت المال لانه لا يملك اعادة القسمة لتفرق الغائبين ويقدر  
اجتماعهم عندها لو كانا سور فيملكونه بالاستيلاء وان ابق العبد بفرس ومناجق  
يجل ذلك واخرجه كله اي كل ما ذكرنا من العبد والفرس والمناجق اخذ المالك ما سوى العبد  
بالثمن واخذ العبد مجانا عند ائح وعندها بالثمن ايضا ان شاء بناء على الاصل المذكور  
وان اشترى مستامن عبدا من دارنا وادخله دانه عوق عند ائح فلا قائلها فانه  
لا يبق لان الازالة كانت مستحقة بطريق مبيع وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه  
فينبغي فيه عدا اذ لا يبق ان تخلص المسلم عن دار الكافر واجب في قيام الشرط وهو تبين الارش  
مقام العلة وهو الاعتاق تخلصه كاي قوم مضى ثلاث حوض مقام التفرق فيما اذا سلم

اسلم احد الزوجين في دار الحرب وان اسلم عبد لهم اي الكفار غلبي في دار الحرب مجانا اي خرج العبد  
الى دار الاسلام وظهرنا عليهم اي غلبنا على اهل الحرب اخرج الى عسكرنا فهو حر كما روى ان  
عبيد امن جبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله فقضى بمقتهم وقال لهم عقدا الله  
لانه اخرجهم مع بالخروج اليها من اهلها واهلها اعلم بالصواب **كتاب المستامن** في بيان احكام  
المستامن هو فاعل من استامن اذا طلب الامان اذا دخل تاجرا اليهم بالامان لا يحل له ان  
يتعرض لشي من مالهم ودمائهم لانه من عدم عن العذر فان احد منهم شيئا فخرجه الى دار  
الاسلام ملكه ملكا محظورا اي جيشا لتحقيق السبب وهو الاستيلاء على مال مباح غير انه  
حصل بسبب العذر فواجب ذلك جباية فيصدق به اي بذلك الشيء الذي اخرجه وان عذر  
به ملكهم فاخذ ماله او حبه او فعل ذلك غيره بعلمه حل الترمز كالاسير فيجوز اخذ اموالهم  
وقتل نفوسهم وليس له ان يستبيع فروجه فان الفروج لا تحل الا بالملك ولا ملن قبل الاحراز بالدار  
الا اذا وجد امراته الماسورة او ام ولد او مدبرته ولم يطاها من اهل الحرب لانهم لا يملكونها  
بالاستيلاء غير انهم اذا وطئوها يكون شبهة في حقهم فتجب عليهم العدة فلا تجوز له  
ان يطأهن حتى تقضي عدتهن بخلاف امته الماسورة حيث لا يجوز له ان يطأها وان لم يطأها  
لحرى لانهم ملكوها فصارت من مملو لهم وان ادانته اي في دار الحرب حرى فاعل  
ادانته اي باع الحرى التاجر المستامن شيئا بالدين او ادان التاجر حربيا اي باعه شيئا  
بالدين او عصب احد هما من الاخر شيئا وخرجا اي التاجر والحرى اليها اي الى دار الاسلام  
لا يقضي شيء ولا حدها على الاخر لان القضاء يستدعي الولاية ويعتمد عليها ولا ولاية  
وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستامن لانه التزم حكم الاسلام فيما مضى من  
افعاله والغصب كالادانة وكذا لو فعل ذلك حربيا وخرج مستامينا لا يقضي به شيء  
فان خرجا الاثنان المذكوران الى دار الاسلام حاله كونهما مسلمين وتحاكما قضى بالدين  
لوقوع صحبهما تراصهما او لبوت الولاية حاله القضاء لا التزامهما بالاحكام بالاسلام  
لا يقضي بالغصب لان المالك غصبه لورود الاستيلاء على مال مباح ولا يؤمر بالرد  
لان ملك الحرى صحيح لاحت في خلاف اسلم المستامن اذ غصب منهم حيث يؤمر بالرد  
في ملكه لانه ملكه بالخيانة ولا يقضي عليه به لما بينا كذا في الرزالي ولو اسلم الحرى بعد ما  
غصبه المسلم خرجا بغيره بالدين يرد المسلم المغصوب ديانته ولا يقضي عليه وان قتل  
احد المستامين الاخر منه اي في دار الحرب بعد كان قتل او خطأ فعليه الدية وماله والكفار  
ايضا في الخطاء اما الكفارة فلا طلاق الكتاب والدية لانه العصمة الثابتة بالاحرار بدار



الاسلام لا يبطل بعارض الدخول بالامان وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاءه الا  
بمنفعة ولا منعه دون الامام وصحابة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما يجب الدية  
في مال في العمد لان الدية لا تعقل وفي الخطاء لانها لا قدر لهم على الصيانة مع تبين الدارين  
والوجوب عليهم على اعتبار تركها وان كانا اسيرين فقتل احدهما الاخر فلا شيء على القاتل  
الا الكفارة في الخطاء عندها كالمستامن فتجب الدية في الخطاء والعمد لان العصمة لا تبطل  
الاسر كما لا يبطل بعارض الاستيمان على ما بيناه وامتناع القصاص بعدم المنفعة وتجب الدية  
في ماله لما قلنا واذ ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا في ايديهم ولهذا يصير مقيما باقيا  
ومسافرا يسفر فبطلت له الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر اليها وحصل الخطاء بالكفا  
لانه لا كفارة في العمد عندنا ولا شيء في قتل المسلم مسلمة اي في دار الحرب ولم يهاجر  
الى دار الاسلام سواء كان القتل عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون في دار الحرب سوى الكفا  
في الخطاء انما قال بقوله تعالى فان كان من قوم عدوا لكم وهو مومن فتحرير رقبته بينه اذا كان  
المقتول من الاعداء امر او دينيا فالاية سمعت لبيان انواع القتل وموجباته فاوجب اولها  
في المؤمن والذي دية وكفارة بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبته مؤمنة ودية  
مسلمة الى اهل ثم اوجب في قتل مسلم يهاجر اليها كفارة بقوله تعالى فان كان من قوم عدوا لكم  
الاية فعلم انه لادية في قتل مسلم يهاجر اليها لانه تعالى جعل كل موجب تحرير رقبته مؤمنة  
كذا في شرح الجمع لابن قريشة **في بيان ما بقى من احكام المستامن** لا يمكن مستامن  
ان يقيم في دارنا سنة ويقال له ان اقامت بدارنا سنة وضع عليك الجزية الاصل ان الجزية  
لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالستر فان اوجزته لانه يصير عينا لهم فيطلع على عورتهم  
المسلمين وينهر الخبز الى ديارهم وعونا علينا فلتحق المفرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة البرية  
في منفرا قطع المسيرة والحب وسد باب التجارة ففصلنا بينهم بسنة لانها مدة تجب فيها  
الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مغالاة الامام قبل تمام السنة الى وطنه  
فلا سبيل عليه فان اقام بعد ان قيل ان اقامت سنة وضع عليه الجزية سنة صار  
ذميا لانه صار ملتزما بالجزية باقامته سنة فاذن الاوقات غير مقدر بل هو موكل  
او ذميه ولا يمكنه من العود الى داره اي دار الحرب لان في رجوعه اليهم ضرر بالمسلمين  
لعوده من ياء عليهم وكذا لو قيل ان اقامت شهرا ونحو ذلك لما ذكرنا فان اقام المدة التي قدرها  
الامام او اشترى ارض من خراج ووضع عليه خراجها صار ذميا وعليه الجزية من حين وضع الخراج  
لان خراج الارض بمنزلة اخراج الراس فاذا التزمه صار ملتزما بالمقام في دارنا اما بمجرد الزمان

الزمان لا يصير ذميا لانه قد يشترى بالتجارة واذا التزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية  
في سنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزومهم خراج الارض او نكحت المستامنة ذميا صار  
ذميا لانها التزمت المقام بتعال الزوج فان رجع الى داره ملدمة لانه ابطال امانه وان كان  
له ودية عند مسلم او ديني او ديني عليها اي له دين على المسلم والذي قاسر الجزى المذكور  
أظهر عليهم أي ظفر المسلمون على دار الحرب التي هو فيها سقط دية لان اليد عليه لا يكون  
الا بواسطة المطالبة وقد بطلت فيصير لمن عليه سبق يده وبصير فينا بتعالمفه كما  
كانت في يده حقيقة وعن أبي يوسف انها تصير ملكا للمودع لان يده فيها سبق وكان بها  
أحق ولو كان له رهن فعند أبي يوسف يأخذ المهرين بدية وقال محمد بن يعقوب ولو في ثمنه الدين  
والفاجل لبنت المال فان قتل المستامن ولم يظفر عليهم او مات فيها اي الوديعه والدين  
لورثته لان حكم الامان باق لعدم بطلانه فان جاءه ما حرم بالامان وله روجه هناك  
اي في دار الحرب وولد ومال عند مسلم او ديني وخرق والكل في دار الحرب قاسم هنا اي  
في دار الاسلام ثم ظفر عليهم فانك من المذكورين في اي غنيمته لعدم يده على هذه الاشياء  
وان اسلم الجزى المذكور رقه اي في دار الحرب فجاء نأى فخرج اليها الى دار الاسلام  
فظهر عليهم اي اهل الحرب وطفله حرم مسلم بتعالمه ودية عند مسلم او ديني له لان يدها  
كيد وغير ذلك من الرقبة والولد الصغير ومن اسلم له يملك وارث مسلمة وخطا  
ولا شيء الا كفارة في الخطاء في عدم العصمة وعدم التبعية واذ اقبل مسلم لاولى له خطا  
او قتل مستامن اسلم هنا اي في دار الاسلام فلا مام اخذ الدية من عاقلة القاتل وعلى  
القاتل الكفارة لانه قتل نفسا معصومة خطا فتعتبر سائر النفوس المعصومة ومعنى  
قوله للامام ان حق الاخذ له لانه لا وارث له فيكون لبنت المال وفي العمدان يقتص ان شاء  
او يأخذ الدية ان شاء لانه النفس معصومة والقتل والولى معلوم وهو الامام نائب عن  
العامه قاله السلطان وولى لا ولى له وليس له العفو مجابا لانه الحق للعامه وولاية  
نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم **في بيان العمد والخراج** في بيان العمد والخراج وبيان  
مصارفها ارض العرب عشرة وهي ما بين العذيب هذا صغير عذب يراد ما تم الى اقصى بحر  
وهو بالحجاز واليمن المفتوح حيتين الفخر فمن دوى بكون اللحم فضر بالجانب فقد صحفه لانه  
وقع في امالي ابي يوسف الصريح للجزية في الكفاية بمهرة بفتح اليم وسكون الهاء بدل من  
قوله باليمن وولى في الاصل اسم رجل واسم قبيلة تنسب اليه الابل المروية فسمي بذلك المقام  
به هذا طولها اما عرضها فهو ما بين يثرب والدنه ورميل على الى مشارق الشام بالان



وهي القرى التي تنسب اليها السورف المشقة كذا في الكفاية فقوله الى هذا الشام بيان حد ارض  
العرب وكذا البصرة وكلها اسم اهل او فتح عنوة وقسم بين الخالين فارض الحجاز وتهامة و  
اليمن ومكة والطائف والبادية عشرة لانها من ارض العرب كذا في الكافي وارض السواد  
خراجية وهي ما بين العذيب الحففة حلوان كرض سواد العراق العرب وجلوان اسم بلد  
وقوله من الثعلبية او العلت الى عبادان بيان لطوله وهي بفتح التاء المثلثة وسكون  
العين المهمل منزلة من منازل البادية كذا في المغرب وتقديم المص وماحب الهداية هذا و  
ناخير العلت مشعر برحجان الاول مع صاحب المغرب والغاية من جابر جمان الثاني حيث  
قالا وما قيل من الثعلبية الى عبادان غلط لانها منزلة من منازل البادية بعد العذيب كبر  
والعلت بفتح العين المهمل وسكون اللام وباء المثلثة قرية موقوفة على العلوية  
وهو اول العراق شرقي ودجلة وعبادان حصن صغير على ساط البحر كذا في شرح الهداية لهذا  
من المغرب وكذا كل ما ادى الى الارض التي والتذكير باعتبار ما فتح عنوة واقره عليه او صولها  
خراجية لان عمر حين فتح السواد وضع عليهم الخراج بمحض من الصحابة ووضع على مصر حين فتحها  
عمر بن العاص واجتمعت الصحابة على وضع الخراج على الشام سوى مكة فانه عشرة كما  
ذكرنا وابنه ثم فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج وارض السواد مملوكة  
لاهلها ويجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها عندنا وان احياء موت يعقرونه عند اي يوسف  
وبه يفتي فان كانت بموت الارض العشرية من عشرة وان كانت بقرب ارض الخراج فهي  
خراجية وما وه اي اعتبار محمد بما يحيى به فان كان احياء بغير عين مستحقة او بالانها انطأ  
التي لا يملكها احد كان عشرية وكذا اذا احياءها بقاء السماء وان احياءها بما خرافها الاعاجم  
فهي خراجية وكذا التفصيل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا والخراج نوعان خراج  
مقاسمة فيخلق بالخراج كالعشر وخراج وظيفة ولا يزداد على ما وضعه عمر على السواد  
لكل جريب في المحيط والجريب ستون اذراعاً فيستين ذراعاً بذراع الملك الكسري وهو  
يزيد على ذراع العامة بقبضة ففي صدر الشريعة من كتب الفقه ذراع الكروبيس سبع قبضات  
وذراع المساحة سبع قبضات او اصغر فاية وعند الحساب الذراع اربع وعشرون اصبعاً  
والاصبع ست شعيرات مضمومة بطن بعضها الى بعض وقيل يعتبر في سواد العراق للرب  
وعنه المتعارف اهله اقول والمتعارف في زماننا من في الشام انما هو البقدان معل  
للزراعة لانه اذا لم يصلح لا يجب شئ مصاع وترقيته وفي الهداية الخراج الذي وظفه عمر  
على اهل السواد من كل جريب يبلغه الماء قفيزها شئ وهو المصاع وفي الكافي ويكون القفيز

البحر  
الارض  
البحر

القفيز مما يندفع في تلك الارض وهو المصاع من يراو شئهم ودرهم عطف على مصاع ولم يقدر الدرهم  
للاكتفاء بما ذكره في كتاب الزكاة من ان العشر منها يوزن سبعة مثاقيل وذكر العيني انه الدرهم  
من اجود النقود والجريب الرطبة وهي الوسم والوقا في لغة اهل مصر وفي الغاية الرطبة اسم للقبض  
مادام رطبا كذا في العيني خمسة دراهم والخراج لجريب الكرم والتخل المنقل وهو الذي انقل  
بعضها بعض بحيث يكون كل الارض مشغولة عشرة دراهم لانه المنقول عمر وانه بنت عثمان  
بن عفيفه وخذيفة اليماني فسمي سواد الواق فبلغت ستة وثلاثين الف الف جريب و  
وضعا على نحو ما ذكره مجاهد من الصحابة من غير تكبر فكانا اجماعا والجريب لما سواه ماله يوظف  
فيه عمر كعمران وستان هو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واعناب واشجار و  
يكن الزراعة بما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعتها ارضها فزكرم كذا  
في الكافي ما يطبق اعتبارا بما وظفه عمر ونصف الخارج عاية الطاعة لا يزداد عليه لانه  
التنصيف عين الانصاف وان لم تطلق الارض ما وظف مما ذكرنا على كل جريب من الاصل  
المذكورة نقص الذي وظف عليها الا ترى الى قول عمر لما عليه لعلها حلقها ما لا يطبق  
فقال ابل حلقها ما يطبق ولورذناها الطاق وانه دليل جواز النقصان ولا يزداد على ما  
وظف وان صاقت محمد بن يوسف وهو المختار على اصطلاح المص في الدنيا لانه لان عمر  
لم يزد حلقا فالحمد فانه يجوز عنده اعتبار الزيادة بالنقصان ولا خراج ان انقطع عن ارضه  
الماء او غلب عليها لعدم التمكن من الزراعة كالارض السبخة التي لم تنبت شيئا او اصاب  
الورع افة فهلاك الخارج هذا اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا  
واما اذا بقي فيه من المدة قدر ذلك فلا يسقط قال ابن الهمام وهو قول اكثر المشايخ ثم قال  
والفتوى على انه مقدار ثلثه اشهر وفي الخلاصة من كتاب الاجارة رجل استأجر ارضا  
ليزرعها فزرعها فاصاب الرزق افة فهلك او غرت الارض ولم تنبت فعليه الاجر  
تاما ولو غرت قبل ان يزرعها فلا اجر عليه قال في المحيط والفتوى على انه لا اجر على المزارع  
فيما بقي من المدة بعد هلاك الرزق الا اذا تمكن من اعادة دزرع مثله او دونه في الضرر  
بالارض وفيها ايضا رجل استأجر ارضا ليزرعها فزرعها فلم يجد الماء ليسقيها فابتس  
الرزق سقط الاجر عنه سواء كان استأجرها بشئها او بغير شئها كذا اختار الفقهاء  
ابو الليث بمنزلة مالوا استأجر الرها وانقطع الماء ولو خرب الزرع الا عظم فلم يقدر على  
سقيها على هذا ولو كانت تسقى بماء المطر فانقطع المطر على هذا ويجب للزارع ان يعطها  
ما لكها اي صاحب الارض بان لم يزرعها قصد الان النقص من جهته واما اذا عجز المالك



عن الزراعة فللامام ان يدفعها الى غيره فزارعة وتأخذ الخراج من نصيبه للمالك ويمسك الباقي له  
وان شاء اجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء رزعا بنفقة من بيت المال واخذ  
الخراج من نصيب صاحب الارض وان لم يكن الامام من فعل شيء من ذلك باعها واخذ  
الخراج منها وفي النهاية هذا الخلاف لانه من باب صرف الضرر العام بالضرر الخاص وعنه  
ابي يوسف يدفع الى العاجز كفايته من بيت المال فضايعا فيها لو انقل الى احسن ما كان  
يزرعها من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي صنع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتي به لئلا  
يتم الظلمة على اخذ اموال الناس ولا يغير الخراج ان اسلم مالك الارض للخراجية لان  
الخراج فيه معنى المئونة ومن العقوبة فاعتبر المئونة بحالة البقاء فيبقى على المسلم وعقوبة  
حالة الابتداء فلم يبتداء له المسلم وروى البيهقي من حديث طارق بن شهاب ان امرؤ  
من ارض نزل الملك اسلمت فقال عمر ادفعوا اليها ارضها تؤدى عنها الخراج او اشترها هل  
تبقى خراجية على حالها لان الصحابة اشترى وارض الخراج وكانوا يؤدون خراجها ثم ان  
بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فاعلى البايع و  
قد مر قدر التمكن بانه بثلاثة اشهر على المفتي به ولا عشر في خارج ارض الخراج يعني لا يجمع  
بينها عندنا ولا يتكرر خراج الوطيفة بتكرار الخراج في سنة وان استعملها صاحبها مرات  
لان عمر لم يوظف تكرارا لان الربع يكون في العام مرة فيبقى الحكم على الغالب كذا في الكافي وغيره  
بخلاف العشر لانه لا يكون عشا الا بوجوبه في كل خارج وخراج المقاسمة وهو الخراج  
وعنه ونحوها فهو يتكرر كالعشر **في بيان احكام الجزية** وهي اسم لما يؤخذ  
من اهل الذمة وانما سميت بذلك لانهما تجرى عن الدم اي يقضى وبكفي عن القتل اذا وضعت  
بتراسه ومبلغ بان صلحهم الامام بمبلغ معين من الدراهم والدنانير وغيرها لا تغير  
لان الموجب لها حينئذ هو التراضي فلا يتبع وقع عليه وروى ابو داود في كتاب الاصول  
ان رسول الله صلح اهل بخران على الفخلة النصف في صفر والبقية في رجب يؤدون  
الى المسلمين وعارية ثلاثين درهما وثلاثين درهما وثلاثين درهما وثلاثين درهما  
من اصناف السلاح يقرون بها صامتون لها حتى يردونها عليهم الحديث انما كان باليمن  
كمدا وعدة على انه لا يهدم لهم سعة ولا يخرج لهم نساء ولا يفتنوا من دينهم ما لم يجدوا او  
ياكلوا الربا ونحوه ان بلدين اليمن واهل نجد والحدود والحلة ازار ودرءا وانما فقت بلدة  
عنوة واقراهلها توضع على ظاهر النية في السنة ثمانية واربعون درهما يؤخذ منه في  
كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط نصفها اربعة وعشرون درهما يؤخذ منه

منه في كل شهر اربعة دراهم **في بيان** وعلى الفقير القادر على الكسب ربحها اي متى عثر درهما  
يؤخذ منه في كل شهر درهم لما روى ابن ابي شيبة في مصنفه في الامارة عن علي بن مسهر  
عن الشيبان عن ابي عون محمد بن عبد الله الشافعي قال وضع عمر بن الخطاب الجزية على راس  
الرجال على النية ثمانية واربعون درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما وعلى الفقير  
اشي عشر درهما وفي شرح الطحاوي ظاهر النية من يملك عشرة الاف درهم والمتوسط من  
يملك مائتين وقيل من لا بد له من الكسب فهو معسر ومن له مال يعمل به متوسط ومن لا  
يعمل لكثرة ماله فهو فاني في النية وقيل من لا كفا له فهو معسر ومن ملك قوته وقوت عياله  
فهو متوسط ومن ملك الفاضل عن قوته وقوت عياله فهو متوسط وفي المبسوط ان الفاني  
في النية هو صاحب المال الكثير الذي لا يحتاج الى العمل ولا يقدر بشيء فان ذلك يختلف باختلاف  
البلدان والاعصار فحول موكولا الى راي الامام والمتوسط الذي له مال لكن لا يستغني  
بماله عن الكسب والفقير المعتمد هو الذي يكسب اكثر من صاحبه وتوضع الجزية على  
كتابي وبونصة الى كتاب منزل من السماء والمعنى الذي يعتد كتابا من الكتب المنزلة  
كاله يهودي فانه يعتد التوراة والسامري فانه يعتد الزبور والنصراني فانه يعتد  
الانجيل وعلى مجوسي وهو واحد لمجوسي وهم قوم يعظمون النار ويعبدونها لما روى  
عن عمر انه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان النبي لم اخذها من مجوس  
هجر واه البخاري وعلى وثني اي عابد وثن وهو ماله صورة كصورة الادمي على صفة  
وثني لا توضع على وثني عزي ولا على مرتد لغلظ كفرهما فلا يقبل منهما الا الاسلام او السيف  
زيادة في العقوبة وتسرق نسائهما وطفلهما لان ابا بكر استرق نسوان بني ضيفه  
وصبيانهن لما ارتدوا وقسم بين الغنائم ومن سلب من رجالهم قتل لما ذكرنا ولا جزية على  
صبي وامرأة ومملوك ويدخل فيه الفتن والمذبر والمكاتب ومن وامني ومفقد وجنوب  
ومعنوه ومفقد لا يكسب وراغب لا يخالف والاصل في ذلك كله ان الجزية لا تسقط القتل  
لن لا يجزى لايوضع عليه الجزية وهو لا يجزى قتلهم فلا جزية عليهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا  
اذا راي او مال يعنون به فانه واجب كذا في الاختيار وذكر محمد بن ابي حنيفة انها توضع على الراس  
وهو قول ابي يوسف ولا توضع على الشيخ الكبير وعنه ابي يوسف انها توضع عليه اذا كان اذاري  
لانه يقتل ويجب ذاول الحول ويؤخذ فسطا كل شهر فيه ويسقط بالاسلام او الموت  
لانها وجبت عقوبة على الكفر ففسط بالاسلام ولا تقام بعد الموت وتدخل بالكر  
عند ابي حنيفة خلافهما لانها وجبت في الذمة فلا تسقط بالتأخير كالزكاة في حق المسلم وله



انما عقوبة فاذا اجتمعت تداخلت كالحديد وداخل حراج الارض فانه لا تدخل فيه بالانفاق  
 وقيل على الخلاف ولا يكون احداث سبعة بكسر الباء وكسبة لتعبد اليهود والبيعة لتعبد  
 النصارى كذلك النهاية او صومعة او بيت نارح در ناي دار الاسلام وتعداد الهندية  
 عن غير نقل الى مكان اخر وقيل هذا في الامصار دون القرى لان الامصار هي التي تقام فيها شعائر  
 الاسلام ولهذا يمنعون من بيع الخنزير وضرب الناقوس خارج الكسبة في الامصار كما  
 قلنا ولا يمنعون من ذلك في قرية لا يقبل الحج والحدود وان كان فيها عدد كثير وقيل يمنعون في  
 كل موضع لم شيع فيه شعائرهم والروى عن ابي حنيفة كان في قرية الكوفة لان اكثر اهلها  
 اهل الذمة وفي ارض العرب يمنعون من ذلك ولا يدخلون فيها الخنزير والخنزير ويمنعون  
 من اتخاذ المنكرين مسكنات كما روى عن ابي عبد الله قال في عرضه الذي مات فيه اخرجوا المنكرين  
 من جزيرة العرب رواه البخاري ومسلم وفي قاضيها الذي اذا اراد شراء دار في مصر لا ينبغي  
 ان يباع منه فلو اشترىها باجبر على بيعها من المسلم وقيل يكون الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا اكثر  
 ذلك وفي الاشياء والنظائر اختلفت الروايات في سكنى اهل الذمة بين المسلمين في مصر  
 والمعتد الجواز في محلة خاصة ويمز الذي في رية في لباس فلا يلبس ما يختص باهل العلم  
 والشرف كما ياتي قال في الصحاح الذي بكسر الزاي المعجمة اللباس والهيئة ومركبه وسرجه  
 ولا يركب خيلا وفي الذخيرة لا يمنعون عن ركوب البغل لانه ينتجة الحمار قال ابن السكيت  
 انما لا يمنعون اذا كان على الالف مخالفة كهيئة المسلمين صرح به في الذخيرة ومقتضى كلامه  
 انه لا تجاح لهم ركوب البغل اذا كان للعرب والشرف فانه حلال منعهم من ركوب البغل لانه  
 من باب العرب والشرف وكل ما كان من باب الفروا شرف فانه اهل الذمة يمنعون عنه كل  
 ومن هذا الاصل تعرف احكام كثيرة ولا يعمل سلاح لانه ليس من اهل الجهاد ويظهر الكسبة  
 وهو الخيط الغليظ الذي يشدون به اوساطهم كذا في الكرخي وعنه ابو يوسف الكسبة  
 الخيط بقدر الاصبع يشده الادي فوق ثيابه دون ما ترين به من الزنايز المتخذة من الارسم  
 وقال في الاسلام في نفسه الكسبة على اعلام الكفر وهي فارسية معربة وحقيقة العرج والزر  
 بلذ اليك كذا في المعنى ويركب سرجا كاللحاف ويجمع الكاف وهو البزذعة وقد ذكرنا انه  
 لا يركب سرج الا عند الضرورة فيكون كاللحاف وقال الكرخي في مختصره تفسيره هي ان يكون  
 على قوس اسرج مثل الرمانه وقالوا الا حق ان لا يترك ان يركب الا ضرورة وحشد ينزل  
 في المجامع اي مجامع المسلمين فان لمضت الضرورة اتخذوا سرجا بالصفة التي تقدمت كذا  
 في الهداية ولا يلبس ما يخص اهل العلم والهدى والشرف وقد تقدم انفا قال ابن الراس يمنعون

يمنعون من لبس الثياب الفاخرة حريرا كان او غيره كالصوف الرفيع والنجوخ الرفيع  
 والابرار الرقيقة ولا شك في وقوع هذا في هذه الديار ولا شك في وقوع هذا في هذه الديار  
 ولا شك في منع استكبارهم وادخالهم في المباشرة التي يكون بها معظما عند المسلمين بل ربما  
 يقف بعض المسلمين خذماله خوفا من ان يتغير خاطره منه فيسعي به عند مستكمته سعاية  
 بوجب له منه الضرر واختار انه اذا استعمل على المسلمين مل للامام قتله وصرح في التاتار خاتمه  
 بمنعهم من القلائد الصغار وانما يكون طويلة من كبر ليس مصبوغة بالسواد مضربة بمطنة  
 ومحب غيرهم في النعال ايضا فيلبسون الكعاب المشبهة الفاسدة اللون تحفهم بهم ويقتا  
 سائرهم في الطريق والحمام فيجعل في اعناقهم طوق الحديد ويخالف اراذهن ازار المسلمين  
 كذا في الاختيار ويجعل على داره علامة ككسبة يعقرونه ويمنعون عن التعلق في  
 ثيابهم على المسلمين وعن المساواة عن بعض العلماء واما القديم يترك على قدمه كذا في منظومة  
 الوهبانية وشرعها ولا يبداء بها السلام ويضيق عليه الطريق ويؤدى الجزية قائما والاخذ  
 قاعدا ويؤخذ بتبليبه اي صدره ويرزى اي يرك ويقال له ادى الجزية يا ذق واقصر عليه  
 في الجمع اوباعد والله واقصر عليه في الخنار ولا يقال له يا كافرا لما نقل صاحب الفقيه عن  
 الخواري انه لو قال لليهودى او المجوسى يا كافرا وشقا عليه ذلك ياتم وانما يفعل ذلك لقوله  
 تعالى حتى يبطوا الجزية عن يد وهم صاغرون اي خفيرون ولا ينقص عهده بالاباغ لانه  
 لانه الغاية التي ينشئ بها القتال التزام الجزية لا ادائها والالتزام باق وفي رواية مذكورة  
 في واقعات سام الدين ان اهل الذمة اذا امتنعوا عن ادائها الجزية ينتقض العهد و  
 بقائهم او برباه بمسلة وقد سماه اوسية النبي م قال النبي م ينتقض العهد لان  
 عقد الذمة معلق على ايمان في افادة الامان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلاف الادنى  
 بطريق الاولى ولنا ان ما ينشئ به القتال التزام الجزية لا ادائها والالتزام باق فنسقط  
 القتال كذا في الهداية والكافي اقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصرح بعدم  
 ادائها كما يقول لا اعطى الجزية بعد هذا وظاهره انما ينافى بقاء الالتزام ام اللهم الا ان يراد با  
 الالتزام تأخيرها والتعليل في ادائها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم  
 كفر والكفر المقادير لا يمنع عقد الذمة فالطارى كيف يدفعه مع ان الدفع اسهل من الرفع  
 وايضا فاليهودى لرسول الله فقال السام عليك فقال اصحابه نقتله فقال رسول الله  
 لا رواه البخاري واحمد هذا اذا سبته كافرا وما اذا سب واحد من الانبياء صلوات الله  
 عليهم مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة اصله سواء بعد القعدة عليه والشهادة او جاء

٣ ٣ ٧

ملكت النجاسة على السلام



تأنيبا من قبل نفسه كالزندق لا بد له من حد وجب ولا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لاحد  
لانه حد يتعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الادميين وكذا القذف لا  
يزول بالتوبة بخلاف ما اذا استتاب الله ثم تاب لانه حق الله ولان النبي م بشر والبشر  
جنس بلحقه المعرفة الامن اكرم الله والباري تعالى منزه عن جميع العايب بخلاف الارتداد  
لانه معنى يتقرب به المرتد ولكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران لا يعنى ويقتل ايضا  
هذا وهذا ذهب ابى بكر الصديق والامام الاعظم والبدري واهل الكوفة والمشهور من مد  
مالك واصحابه قال الخطابي لا أعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما  
قال ابى سمعون المالكى اجمع العلماء على ان شتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفر  
كفر كذا في البرازية وقد استوفى الكلام في هذا الباب بالكتاب المسمى بالسيف السلوى على من  
سب الرسول كذا في الدرر والنور في الهادي من كتب الفتاوى وان تسمى النبي صلى الله  
او انقصه صار مرتدا وسب الشيعين كافر ومبتدع اتى فضل على عليها كما في الخلا  
والبرازية ثم ان رجوع وتاب وجده الاسلام قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته واسلمه وبه  
اخذ ابو الليث السرقزي وابو النضر الديوسي واهل المختار للفقوى والباحر جعله في فتح الله  
كالزندق الذي لا يدين بدين لا تقبل توبته وفيه تفصيل في قاضي حان بل ينقص عهده عندنا  
بالحق بدار الحوب او بالقلبة على موضع الحرب كما تد في قتلته ودفع ماله لورقته لانه التحق  
بالاموات تبين الدارين لكن لو اسر سرق بخلاف المرتد والمرد يقتل وسياتي بيانه  
ويؤخذ من بني تغلب وهم قوم من نصارى اندلس سكنوا بقرب الروم رجالهم وبناتهم  
ضعف الزكاة وهو نصف العشر لان الزكاة ربع العشر لان عمر صالحهم على ضعف  
زكاة مجتزئ من الصحابة من غير كبر لان صبيانهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة  
والصدقة تجت عليهم دون الصبيان فكذا المضاعف ويؤخذ من امواليهم الجزية و  
الخراج كموالى قريش في حق عدم التبعية للمولى فانها لا تبعا مولانا في الجزية والخراج  
حتى يوضعان عليها وان كان الفريسي والتغلي لا يوضعان عليها وقال زفر بن عصف  
على مولى التغلي لقوله هم مولى القوم منهم ولنا انه للمولى هناك تخفيفا اذ  
التضعيف اخف لانه ليس فيه وضعف الصغار والمولى لا يلحق بالاصل في التخفيف  
وورد الحديث على خلاف القياس في حمة الصدقة فلا يلحق به ما ليس بمعناه ويصرفه للخراج  
والجزية وما يؤخذ من بني تغلب ومن ارض اجلى اهلها غيرها واهلها اهل الحرب او لخذ

او اخذ منهم بلا قتال في مصالح المسلمين كسد الثغور ووجع ثغره وهو موضع الخاف من  
العدو وبناء القناطر جمع قطرة وهو ما يبنى عن الماء للعبور والجسور وهو جمع جسر  
وهو اعم من القطرة لانه قد يكون بالخشيب وقد يكون بالتراب والقطرة لا يكون الا بال  
الحجر وكفاية العلماء والمدرسين والمفتين والقضاة والعمال والمقاتلة ودرارهم الفهم  
يرجع الى المقاتلة واليه يشترك كلام الكافي والتهذيب وقلنا راجع الى الجميع ومن مات من المذكورين  
في نصف السنة حرم من العطاء لانه صلة فلا يملك قبل القبض وقد يقوله في نصف السنة  
لانه اذا مات في اخر السنة يستحق جزا في قبره واما المسجد اذا رفع القلة وذهب  
قبل معنى السنة لا يستحق دفن غلة بعض السنة والعبارة لو فت للعباد فان كان الامام وقت  
للمصاعيد يوم في المسجد يتحق القلة فصار كالجزية وموت القاتل في خلال السنة وفي  
فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها اراضي الوقف على امام المسجد يعرف اليها غلته  
وقت الادراك فاخذ الامام القلة وقت الادراك وذهب عن القرية لا يستحق منه حصته  
سابق من السنة وهو نظير موت القاتل واخذ الرزق ويحل للامام اخذ ما بقي من السنة ان كان  
فقيرا وكذا الحكم في طلب العلم في المدارس وفي فوائد المحيط المؤذن والامام اذ كان له ما وقف فلم  
يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاتل وقيل لا يسقط لانه كالا جرح  
**باب** المرتدين ارتد والعباد باقية برضى عليه الاسلام استحبابا وليست بواجب لانا  
الدعوة قد بلغت وتكشفت شبهة ان كانت له شبهة لان في ذلك دفع شره باحسن  
فانه استعمل اى طلب ان يهمل بسنة ايام لانه الثلاثة مدة ضرب لازالة الاعذار كما في  
شرط الخباري وروى عن ابى ج انه يستحب ان يهمل ثلاثة ايام طلب ذلك ام لا فان تاب  
فيها ونعت والاى وان لم يتب في الثلاثة ايام قتل بقوله الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتل  
رواه البخاري واخره في المبوط وان ارتد ثانيا وثالثا فذلك يستتاب وبه قال اكثر اهل العلم  
لقوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وقال احمد وابو الليث با  
استتاب من كفر منه ذلك كالزندق لقوله تعالى الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم  
ازدادوا وكفروا لم يكن الله ليغفر لهم ولنا في الزندق روايتان في رواية لا تقبل توبته كقول مالك  
في رواية تقبل والخلاف في حق احكام الدنيا واما فيما بينه وبين الله فيقتل بلا خلاف لقوله تعالى  
في حق المنافقين الا الذين تابوا واصلحوا الى قوله فاولئك مع المؤمنين والاية التي استدلوا  
بها انما هي في حق من امن واهل التوبة وعن ابى يوسف اذا كفر مرتد ارتداد ويقتل من غير عزم  
الاسلام لانه يستحق بالدين وتوبته بالشرع عن كل دين سوى الاسلام يعنى ياتى بالشرع



بعد اتيان الشهادتين قبل ان ياتي بالشهادتين وقال ولم ادخل في هذا الدين وانما برى عندي  
من الدين الذي ارتد منه فهو بؤة ايضا وقد اشار اليه بقوله او عما انقل اليه واما اسلام اليهود  
والنصارى فشر وط بالبرى عن اليهودية والنصرانية بعد الايمان بالشهادتين وبدون  
التبوي لا يكون مسلمين ولو اتيوا بالشهادتين مرارا لانها فسر اقولهما بانه رسول الله اليكم لكن هذا  
في الدين اليوم بين اهل الاسلام اما اذا كان في دار الحرب فاني بالشهادتين او قال دخلت في دين  
الاسلام او في دين محمد فهذا دليل بؤته كذا في البيانية وقتله اي قبل المرتد قبل العرض على الاسلام  
ترك يارب اي مستحب قال في الهداية فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره معني  
الكراهة هنا ترك المستحب اسره قال العلامة ابن الهمام فمهر كراهة تنزيه وعند من  
يقول بوجوب العرض كراهة تحريم ولا ضمان فيه اي في القتل قبل العرض لانه مباح الدم و  
في شرح الطحاوي واذا قتل بغير اذن الامام ادب ويرزول ملكه عن مالكه موقوف على تبين  
حاله فان اسلم عاد واولاد مات وقتل او لحق بدار الحرب وحكم ببراءة الجاهل بدار الحرب  
عق مذبذبه وامهات اولاده وحلت ديونه المرحلة لان اللحاق كالموت فكذلك مال وكسب  
اسلامه لو ارثه المسلم لما قلنا وكسب ردة في دينه في دين اسلامه من كسب اسلامه ودين  
ردته من كسبها ويوقف بغيره وسراؤه واجارته وهبته وعتقه وتبذره وكتابته و  
وصيته ونسروا قولها بقوله فان اسلم صحته هذه التصرفات وان مات او قتل او حكم  
بالحاقه بطلت عند ابي بناء على الاصل عنده ان الرده يزيل الملك فلذا قال وقال ابو زول  
ملكه عن ماله ونقض ديونه مطلقا من كل كسبه كسب اسلامه وكسب ردة وكلها  
لو ارثه المسلم لهما ان الصحة تعمد الاهلية والنفاد يعتمد الملك وقد وجد فوجب ان ينفذ  
وله ان المرتد حزين مفرور تحت ايدينا والحى متى قرر توقفت يده حتى نتوقف تصرفاته  
بالاجماع فكذلك هذا وفي الخلاف تفصيل ذلك ان محمدا اعتبر كونه وارثا عند اللحاق بدار  
الحرب وابي يوسف عند الحكم به اي بالحق وتصح تصرفاته ولا يتوقف غير المعاصرة فانها  
موقوفة بالاتفاق لكن تصرفه كمنه في الصحيح عند ابي يوسف حتى ينفذ تبرعته من جميع ماله  
وكسبه في المرتد عند محمد حتى ينفذ من الثلث ويصح اتفاقا استيلاءه وطلابه وقول  
الرهبة وتديم الشفعة والحمل عليه المادون لانها لا تستدعي الولاية وبطل اتفاقا نكاحه  
وذيحمته وادته لانه تعمد الملة ولا ملة له ويوقف اتفاقا مفاوضته وتصرفه على  
ولده الصغير وماله ولده الصغير وماله ولده لانها تعمد المسارات ولا مساوات بين  
المسلم والمرتد فميراثان تصرفات المرتد مربعة فيه خلاف ويصح بالاتفاق وباطل اتفاقا و

وموقوف اتفاقا كما في فصلها المات وترة امراته المسلمة ان ماتت او قتل لانه يصير  
فاروا ان كان صحيحا وقت الردة كذا في الهداية والتحقيق ان يقال بالردة كانه مرض  
مرض الموت باختياره بسبب المرض ثم هو باصراره على الكفر مختارا في الاصر الذي هو  
سبب القتل فيثبت حكم النكاح كذا في فتح القدير وهو ما اعدو على غير رواية ابي يوسف  
اما عليها فترة وان كانت منقضية العدة لكونها وارثه وقت الردة ثم اشترطها بيقضي  
انها موطوءة فلا يرث غير المدخولة وهو كذلك لانه يجر الردة تبين غير المدخولة لا الى  
عدة فتصير اجنبية كذا في فتح القدير وينبغي ان يكون مفعلا ايضا على غير رواية ابي يوسف  
اما عليها فلا فرق بين المدخولة وغيرها وان عاد مسلما بعد الحكم بالحاقه اعدما وجد باقيا  
2 يدوارته لان الوارث انما يخلفه لاستغنائه فاذا عاد مسلما اختلج اليه قال العيني ثم اغايبه  
الى ملكه بقضاء او برضا من الوارث لانه دخل في ملكه بحكم شرعي ولا يخرج عن ملكه الا بطريق  
ولا ينفذ عن مديروا ماله وكده لان القضاء قد صح بدليل فصح فلا ينفذ وان عاد قبل  
اي قبل ان يقضي القاضي بذلك فكان لم يرتد فلم يخرج عن ملكه والمرأة اذا ارثت لا تنقل  
لان المصح للقتل كفر المحارب بل خمس دائما حتى يتوب وتضرب كل ثلاثة ايام مائة في  
الحمل على الاسلام ولو قتلها قاتل لاشي عليه للسمية والامة بحجها مولاها على الاسلام  
لما فيه من الجمع بين الملقين وينفذ جميع تصرفاتها ماله الصفة ما بعد قتلها فلذا  
قال جميع كسبها لو ارثها المسلم اذ ماتت لانه لا حارب منها فلم يوجد سبب الرد  
يرثها زوجها ان اردت مريضة كقصدتها ابطال حقه لان اردت صحيحة لانها  
لا تنقل فلم يتعلق حقه بها وقائلها يعرف فقط ان كانت في دار الاسلام **رد** على الاما  
كذا الاختيار وسائر احكامها الباقية كالرجل فيما ذكر فان ولدت امته فادعاه ثبت  
نسبه واموميتها والولد حريرة مطلقا اي سواء كان بين الارثاد والولادة اقل من ستة  
اشهر او اكثر لان الولد يتبع المسلم من ابويه فيتبع الام فيكون مسلما والمسلم يورث المرتد  
وان كانت مسلمة وكذا ان كانت نصرانية الا اذا اولدته لاكثر من نصف حول منذ اردت لان  
الولد يتبع الاب لان الاب يجبر على الاسلام فيكون اقرب الى اسلام من الام فصالح حكم  
المرتد فلا يرث المرتد فيكون اقرب الى اسلام من النصرانية وان لحق المرتد بماله فيظهر  
اي غلب عليه اي على المرتد فهو اى ماله في اي غنمة ليس لورثته سبيل عليه لان ملكهم غير  
تاب فيه فان لحق ماله لا حاجة اليه بل يكفي قوله دمج بغير ماله الى دار الاسلام فذهب به  
الى دار الحرب فظهر عليه اي على المرتد فهو لوارثه لانه لما لحق اولاد الحرب ملكته لورثته



فلما ان ياخذوه قبل القسمة فبشرى وبعدها بالعوض وان لحق المرتد وترك عبد في دار الاسلام فنقض بعبده لانه فكاتبه الابن حياء المرتد مسلما فبدل الكتابة والولاء له لعوده فبعدا غيره لا يمكن نسخ الكتابة لصدورها عن ولاية شرعية فجعلناه نايابا عنه وحقوق العقد يرجع الى الموكل والولاء لم يقع العتق عنه ومن قتل مرتدا خطاه فقتل على ردة او لحق قديمه في كسب اسلامه عند ايج وقال في كسبه مطلقا نفوذ تصرفاته في الحالىين ولهذا جرى الارث فيما عندها وله نفوذ تصرفه دون الكسوب في الردة لوقوع تصرفه ولهذا كان الاول ميراثا عنه والثاني فيما عنده ومن قطعت يده هذا فارتد او العياذ بالله ومات منه او لحق ثم جاء مسلما ومات منه فنصف دينه لورثته في مال القاطع لان القطع حل محل غير معصوم فاعتبر القطع لا السرية فيجب نصف الدية وانما يجب في ماله لان العبد لا يتحمل العاقلة وانما لا يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد وان اسلم بدون لحاق فوات تمام الدية وعند محمد بنصفها لان الارتداد هدر السرية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان لانه ما كونه معصوما وقت القطع وكذا وقت السرية مكات ارتد فالحق بدار الحرب فاخذ بماله اى اخذ من ماله وقتل فبدل الكتابة لمولاه لانه لم ينزل ملكه والى ما في بعد اداه بدل الكتابة لورثته اى لورثته المكاتب زوجان ارتد فالحق فاولدت المرأة ثم ولد للولد ولد فظهر عليهم فالولدان في ذوات المرتدة تسترق فيتبعها ولدها ويحبه الولد على الاسلام لا ولده لا يجبر على الاسلام ولد الولد لا كافر وليس يرتد وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجبر بتبع الجدة والام البصير العاقل صحيح وكذا ارتداده فلا قال ابو يوسف فان ارتداده ليس بارتداد ولنا ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه وصح النبي هم اسلامه وافتخاره بذلك مشهور حتى كان يقول سبقتكم الى الاسلام طرا اما بلغت او ان علم وقيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر الصديق ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي وانهما هذان اول من اسلم ودفن بن نوفل وشهد بذلك ما ذكره البخاري في خبره ويجبر على الاسلام ولا يقبل ان الى لان القتل عقوبة ولا عقوبة على الصبي **فرو** الكفر ملة واحدة فلو تنصر يهودي او عكس ترك على حاله ولا يجبر على عودته ويقضى المرتد بعد اسلامه عبادات ذكرها في الاسلام قال شمس الامم الامام الخواص عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك العبادات من الصلوة ونحوها معصية والمعصية تنفي بعد الردة ذكره في صحيحنا وما ادري من العبادات في الاسلام من يطل بالردة ولا يقضى الا بالحق فانه بالردة صار كات لم ير كافر او اسلم او غنى فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا في الدرر المفردة

نقلنا عن الخلاصة **فصل** مهم زائد على المتن محتاج اليه في مباحث الايمان والايمان وبعض الفاظ الكفر كذا في الذخيرة ان تعلم صفة الايمان للناس وبيان حصائص اهل السنة والجماعة من اتم الامور للسلف منهم الله في ذلك ما ينف والمختصر ان يقول ما امرى الله به قبلته وما نهى عنه انتهت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادري ايماني ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد نفي الشك عن يقوله شيء بنفسه لا ادري ايرغب فيه اهدام لا ومن شك في ايمانه او قال انا مؤمن ان شاء الله فهو كافر لان يؤولها لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا فحينئذ لا يكون كافر او في البرازية من يقر بالتوحيد ويحيد الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما اذا قال الحمد رسول الله يصير مسلما اذا قال صلى الله عليه وسلم لا يكون مسلما قال كما فرأيت بما امرى الرسول يصير مسلما وقيل لا يصير الا اذا قال حق كفى لا او من به وفي مجموع النوارى اذن في وقت الصلاة يجبر على الاسلام بخلاف ما لوقر او تعلم لا يكون اسلاما قال واحد رايته يصلي في المسجد الاكبر وشهد اخر انه يصلي في المسجد لا يقبل وكفى يجبر على الاسلام وفي البرازية شهد مسلم ايمانه على فمضى بانه اسلم قبل موته بجعله مسلما وان شهد على مسلم ميت انه ارتد قبل موته ومات عليه لا جعله مرتدا قاله ابي بصير المسلمون على ميت يجبر واحد لو عد لا شهد نصرانيا على نصراني انه اسلم وهو يتكلم يقبل شهادتها وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين وترك على دينه ولو نصرانيا على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر يقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيتين على نصراني بانه اسلم وفي مجموع النوارى دعي دخل دار الحرب وسرق صبيا او ادخل دار الاسلام يحكم بالاسلام ولو اشترى البصير يحكم بالاسلام وفي المحيط اى بلفظة الكفر مع علمه انه كافر ان كان عن اعتقاد لا شك انه كافر وان لم يعتقد او يعلم انها لفظ الكفر كفى اى بهما عن احتياط فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد ان يلفظ بلفظ اخر فجرى على لسانه لفظ الكفر فلا يكفر وفي الاجتناع عن حد من اراد ان يقول كملت فقال كبرت انه لا يكفر وقالوا هذا محمول على بينة وبين الله فاما القاصي فلا يصدق من اضر الكفر او ج به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائفا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الانسان يعرف ما ينطق به فاذا انطق به بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سيرة الاجنيس من غدم على ان يامر غيره بالكفر كان يفرضه كافرا ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك فبوره يكفر الضاحك الا ان يكون ضروبا بان يكون الكلام مضحكا ولو



تكلّم بها مذكرا وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضا بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضا  
بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح السيرة ان الرضا بكفر الغير  
انما يكون كفرا اذا كان يستحق الكفر او يستحقه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت  
او القتل على الكفر لم يكن كفرا شريفا موزنا بطبيعة حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل  
قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا الاية يظهر له صحة ما ادعينا  
وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال اماما لله على الكفر او سلب الله عنك الايمان ونحوه فلا يفر  
ان كان مراده ان ينتقم الله منه على ظلمه وايدائه للظلم قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على  
الرواية عن ابي جعفر ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر بباله اشياء توجب  
الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال حراما  
او بالعكس كفر اذا كان حرا مالعيشه واما اذا كان حرا ما لغيره وان اعتقده وانما يكفر  
اذا كان حرمة ثابتة بدليل قطعي وانما لو ثبت باخبار الامام ويجب كفار قوم من الغلبة  
في قولهم ان الله لا يرى اصلا ويجب كفار من قال ان الله يرى ولا يرى ويجب كفار  
الكرامية المجسمة بحسبهم خراسان وكيد كذا في البرازية وفيها ايضا اذا قال الرجل  
او المرأة انا اعلم المسروقات بكفر ولو قال انا اخبر عن اخبار الجن بكفر لان الجن كالانسان  
لا يعلم الغيب قال الله لو كانوا يعلمون الجن الاية في الجن اسرار وفي الاشياء والظواهر لا يكفر  
بقوله لا اصيل الا بحجود الا يشترط في صحة الايمان بحجدهم معرفة اسم الله بل يكفي معرفته اسم  
وصفاته بحجزة زوجته فقالت كنت ظننت ان الله في السماء كفرت ولا يكفر بقوله  
انا فرعون انا ابليس الا اذا قال اعتقادي كاعتقاد فرعون واختلفوا في كفر من قال عند  
الاعتذار كنت كافرا فاسلمت قبلها انت كافرة فقالت انا كافره كفرت لا تحل اللواط  
برؤس كفرة عند اليهود ويكفر بانكار اصل التوراة والاصحمة ويترك العبادة بها وانا اي  
مستحق او اما اذا تركها تكاسلا او مولا فلا الاستهزاء بالاذان كفر لا بالمؤذن قال التاجر  
ان الكفارة ودار الرب خير من دار الاسلام والمسلم لا يكفر الا اذا اراد ان دينهم خسر  
لا يكفر ان قال امراتي احب من الله ان اراد الشهوة واذا اراد الحجية كفر عبادة العظم وكذا  
الاستخفاف بالقران والمسجد ونحوها يعظم ولو استعمل نجاسة لقصد الاستخفاف  
فكذلك وكذا التزني بزنا اليهود والنصارى دخل كنيسة او قال كنت استهزى بهم  
ولا اعتقد دينهم صدق ديانته ولو ظن الفاجر نبيا فهو كافر ويكفر نسبة الانبياء الى  
الفواحش كفرهم على الزنا ونحوه في يوسف لانه استخفاف بهم وقيل لا ولو قال لم يعصوا حال

مستحق

حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص اذا لم يعرف ان محمدا اخر الانبياء فليس يعلم لانه  
من الضروريات اشترى وفي الظهيرة قال لرجل قل لا اله الا الله فقال لا اقول قال بعض  
المشايع يكفر وقال بعضهم ان عن بقوله ان لا يقول بامره لا يكفر وبعضهم قال لا يكفر مطلقا  
اذا لم يقر ذكر كلمة الا فلا صر مرة ولو اكل طعاما حراما فقال بسم الله يكفر ولو قال عند  
الفرغ الحمد لله لا يكفر عند بعض المشايخ وفيها ايضا من ايقن عالما من غير سبب خفي  
عليه الكفر وفي ارباب الاشياء والظواهر القاعدة الثانية الامور بمقاصدها وقولهم  
يكفر اذا قرأ القرآن من غير كلام الناس كما اذا اجتمعوا فقرء فجعلهم جميعا وكذا اذا قرء  
وكاسادها قاعند رؤية كاس وله نظائر كثيرة في الفاظ التكفير كلها ترجع الى قصد  
الاستخفاف به وقال قاضيهان الفقاهي اذا قال عند فتح الفقاع للمشتري صلى الله عليه وسلم  
قالوا يكون انما وكذا الحارس اذا قال في الاستهزاء لا اله الا الله يعنى للاعلام بانه مستيقظ  
بخلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا على النبي فانه يثاب اسره وفي الظهيرة رجل دفع  
الى فقير من المال الحرام شيئا برجوابه الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك ودعا له من المعطى  
كفر جميعا وفيها ايضا قال الشيخ الامام ابو منصور المازندراني قال ان سلطان هذا  
الزمان عادل فقد كفر لانا تعلم بيقينا انه جابر ومن جعل الجور عدلا فقد كفر ولو  
قل احد بين يدي احد الارض او نحن له او طاراسه لا يكفر لانه يريد تعظيمه  
لا عبادة وقال غيره من مشايخنا اذا سجد واحد لهؤلاء الجبابرة فهو كبيرة من الكبائر  
وهو يكفر قال بعضهم بكفر مطلقا وقال اكثرهم هذا على وجوه ان اراد به العبادة كفر  
وان اراد به التحية لم يكفر ويحرم علمه ذلك وان لم يكن له ارادة كفر عند اكثر اهل العلم  
واما تبديل العلم واما تبديل الارض فهو قرب من السجود الا انه اخف من وضع الخد  
والجبين على الارض وفي البرازية تمنى ان لا يكون حرم الله الحرام ولا يفر من صوم  
لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون حرم الله القتل بغير حق او ان يظلم بكفر وكذا كل ما لم يكن مباحا  
في وقت من الاوقات لانه تمنى ما ليس يستحيل وتمنى ما هو مستحيل في الثالث وتمنى ما  
كان حراما لا يلزم الكفر وتمنى ما لم يكن حلالا يلزم الكفر فعلى هذا اذا تمنى التاكث بين  
الاخ والاخت يكفر وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل لو قال ليت صوم رمضان  
لم يكن فرضا ان قال ذلك من اجل انه لا يمكنه اداه حقوق لا يكفر وقد بسط الكلام  
على هذه الالفاظ في الفتاوى فليطلب الطالب ان يراجعها وينبغي له ان يتعوز هذا الدعاء  
صباحا ومساء فانه سبب العصمة عن الكفر بعباد سيد البشر آدم اللهم اني اعوذ بك

صلى الله عليه وسلم



من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انت علام الغيوب ثم اذا كانت  
المسئلة توجب الكفار وجه يمنعه قيل العالم الى ما يمنعه ولا يرجع الوجه على الواحد لانه  
الترجيح لا يقع بكثرة الدلالة لاحتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الاكفار وفي الموازنة اللعن  
على يزيد يجوز ولكن لا ينبغي ان لا يفعل كذا وكذا على الجحاح ويحكم عن الامام قوام الدين  
الصغار انه قال لا بأس باللعن على يزيد ولا يجوز اللعن على معاوية مطلقا لانه خالف  
المؤمنين وكانت الوحى وذو اليد السابقة والفتوحات الكثيرة وعامل الفاروق وذو  
النورين لكنه اخطأ في اجتنبه ف تجاوز الله عنه بركة صحبة النبي م ويكف اللسان عنه  
تخطئه المتنوعه وصاحبه م وسئل ابن الجوزي عن يزيد وابيه قال دم من دخل دار  
ابن سفيان فزهر امن وغلبنا ان اباه دخل دار فصار امنا والابن لم يدخلها فلم يصير  
صاحب جد والحق جواز اللعن على يزيد بناء على اشتراك كفره ووضاعة شدة على ما  
عرفت فاصيد والا فاللعن على الشخص وان كان فاسقا لا يجوز بخلاف اللعن على الجنس  
كقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وقوله لعن الله في الممر عشرة الحديث ولعن  
من غير مناد الارض الى احاديث يطول ذكرها انشأ **باب البغاة** البغاة جمع  
باغي كالقضاة جمع قاضى من باغى اذا تعدى وظلم اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام  
لاعن ظلم بهم فلو خرجوا عليه لظلم ظلمهم فليسوا ببغاة كذا في جامع الفصولين وتقلبوا  
على بلد دعاهم الامام الى العودة الى طاعته وكشف شبهتهم التي استندوا اليها  
في خروجهم لان عليا فعل كذلك باهل حرم قرية من قرى الكوفة وهذه الدعوى ليست  
بواجبة لانهم قد علموا لما ذاقوا ثقلون فصاروا كما مرتدين واهل الحرب الذين بلغتهم  
الدعوة وهذا يجوز قتالهم بكل ما يقابل به اهل الحرب كالرس بالنبيل والمجنيق وارسال  
الماء والناد عليهم وديارهم بالقتال لوجيزوا وتهيأ للقتال مجتمعين على ما نقله الا  
خواهر راده من اصحابنا وقيل قاله القردوى لا بد او مع ما لم يبدونا وظاهر  
كلهم ان المذهب الاول فان كانت لهم اى لبغاة فئة اى جماعة اجبر على  
جريحهم اى يتم جرحهم وهو كناية عن اتمام القتل واتبع موليتهم دفعا لشرهم لئلا يلحق  
الولى والجرح بالفئة والاى وان لم يكن لهم فئة فلا يجزى على جرحهم ولا يتبع موليتهم  
ولا سبي ذريتهم ولا يقسم مالهم لانهم مسلمون فيكونون معصومين بل  
تحبس اموالهم حتى يتوبوا فترد عليهم بالاجماع وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم  
عند الحاجة لان عليا فسلامهم بالضرورة بين اصحابه وكانت في الحاجة لا التمدد وان

وان قتل باغ مثله فظهر عليهم اى على البغاة لا يكتفى اى لا قصاص ولادية اما القصاص  
فلانه لا يمكنه استيفاؤه الا بمنعه ولا ولا يوجب الامام عليهم حالة القتل واما الدية فلا  
القصاص لما لم يجب لم ينقلب موجبا بعده مالا كالقتل في دار الحرب وان غلبوا على  
مصر فقتل بعض اهل اى اهل مصر اخر منه عدا قتل به اذا ظهر على مصر لانه قتل عدو فيجوز  
فيه القصاص هذا اذا لم يجز على اهل مصر احكام اهل البغى بل ازجهم الامام العدل قبل  
ذلك عن ذلك المص لان ولاية امام اهل العدل لم ينقطع قبل ان يجزى احكامهم فيجب القصاص  
وبعد الامر ان ينقطع فلا يجب وان قتل عادل مورثة الباغى برية ولو بالعكس لارث  
الباغى الا اذا ادعى انه كان على الحق وهذا عندنا وعندنا يوسف لا يرث مطلقا  
لانه قتل بغير حق فيجزم عن الميراث اعتبارا وبالحظا ولا انه قتل بتاويل بقطع مع  
الضمان فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفي الهداية وابداع افعالهم  
اذا اختلف نفس الباغى او ماله لا يضمن ولا يثام لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم و  
الباغى اذا قتل العادل لا يضمن عندنا واثام في الحجة العادل اذا اختلف مال الباغى يؤخذ  
بالضمان لان مال الباغى معصوم في حقنا وامكن الزام الضمان وكان في ايجابه فائدة  
بخلاف ما لو اختلف الباغى مال العادل وجمع بين اهما بين يحل ما في الهداية والراجح  
على ما اذا اختلف العادل حال القتال بسببه اذ لا يمكن قتالهم الا باقتلاف شيء من  
مالهم كالقماش الذي عليهم او حلة ارسال الماء او النار عليهم لاعلى ما اختلف في غير  
هذه الحالة لان مالهم معصوم واعتقاد الهمة موجود فلا مانع من وجوب الضمان و  
الاثم وكه بيع السلاح ممن علم انه من اهل الفئة لانه اعانة على المعصية وان لم يعلم الفئة  
فلا يكره لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وانما يكره بيع نفس السلاح ودوما لا  
يقابل به الا بصنع كل الحديد لان المعصية ببيع نفس السلاح بخلاف الحديد الابرى  
ان المعصية والخشب الذي يتخذ منه المعازف لم يكره ببيع وكذا بيع الجارية المخفية  
والكبش المنطوح والديك المقاتل والحمامة والطيارة لان عنها ليست منكورة وانما  
المنكر في استعماله المحظور وفي تقليد لهم بالمعصية اشارة الى انه يكره بيع الامردين فاسق  
يعلم انه يعصى به لانه اعانة على المعصية صرح به قاضيهان في البيوع **كتاب المقاتلة**  
لما كان في الالتقاط دفع الهلاك عن نفس اللقيط ذكره عقيب الجهاد الذي فيه دفع  
الهلاك عن نفس عامة المسلمين وهو في اللغة ما يلقط اى يرفع عن الارض وقد غلب  
على الصبي المنزول لانه على من ان يلفظ كذا في المغرب وفي الشرح اسم لولو حتى لا يعلم نسبه



طرحه اهل خفا من الفقر او من تهمة الزنا مضيقه ثم وعززه غام القادة مندوب  
لما فيه من احيائه وهو افضل الاعمال وان خيف هلاكه فواجب بيان وجده دفعا  
للهلاك كمن راي اعمى يقع في ابر اقترض عليه حفظه وقول الائمة الثلاثة فرض كفاية وان خيف  
هلاكه فكلوا قالوا او هو المراد بالوجوب الذي ذكرنا لا الوجوب باصطلاحنا لان هذا  
الحكم وهو الواجب التقاطع اذ اضيف هلاكه جمع عليه والثابت الزامه يعطى فرض كذا  
قال المحقق ابن الهمام وقال قاضيان يفر من لو علم الهلاك وفي الظهيرة اذا كان يحاف  
عليه الهلاك بان وجده فماء او بين يدي شجع يفترض عليه الرفع قال الزبلي هو فرض  
كفاية لحصول المقصود ببعض وهذا محمول على ما اذا كان واجعا ومن قال فرض  
عين اذ اراد ان كان وحده وينبغي ان يحرم طرعه بعد التقاطع لانه وجب عليه بالتقاط  
حفظه فلا يملك رده الى مكان عليه وكذا اللقطة اي يفترض الالتقاط عند خوف  
ضياعها ويندب عند عدم وفيه لانهم قالوا ايباح اخذها وتركها افضل وجه الشهية كونهما  
متقاربان في الاشتقاق والغنى فان كلامهما مشتق من الالتقاط وهو ارفع وحرف  
الاول بني ادم والثاني غيرهم وقدم الاول على الثاني لشرف بني ادم وهو حر لانه الاصل  
في بني ادم اذ هم اول ارحوى وادم عليه السلام فالاصل بقاء ما كان على ما كان  
ما لم يوجد ما يغيره ولان الدار دار الاسلام فمن كان فيها يكتفه حرا باعتبار الاصل  
وهو الظاهر والغالب وهو حر في جميع احكامه حتى ان قاذفه مجدد ولا يجد قاذف اسمه  
لوجود ولد منها لا يعرف له اب الا ان ثبت رقه بحجة لانه حكم بجرية بالدار فلا يفتقر  
ذلك الى حجة ويشتهر ان يكون الشهود مسلمين لانه سلم بالدار وباليد ولا يحكم عليه  
بشهادة الكفار الا اذا اعتبر كافر الوجوده في موضع اهل الذمة والخصم فيه الملتقط  
باعتبار يده لانه يمنعه ويترجم انه الحق بحفظه فيقيم عليه البينة ليتوصل الى الحق وكذا اذا  
صدق اللقيط قبل البلوغ لا يسمع تصديقه لانه يضر به نفسه بعد الحكم بالحرية بخلاف  
ما اذا كان صغيرا في يد رجل فادعى انه عبده وصدق الفلام فانه يكون عبدا وان لم  
يدرك لانه لم يعرف الا في يده والقول قول ذى اليد كالذى لا يعبر عن نفسه لقيام  
يده بالتصديقه ولهذا لو سكت يكون عبدا لكن اذا رد لا يسمع لقيام يده من وجه  
وان صدقه بعد الادراك ينظر فان كان بعد ما جرى عليه شيء من احكام الاحرار من  
قبول الشهادة وحد قاذفه ولا يسمع اقراره لانه اتصل به التكذيب من جهة الشرح فصار  
كالو اتصل به التكذيب من جهة المقر له ونفقت في بيت المال هو المروي عن عمر رضي الله عنه

عنه ولانه مسلم عاجز عن الكسب ولا مال له ولا فرار له فاسببه المقعد الذي لا مال له وكذا  
جنايته وارثه له لان الغرم بالغرم وان اتفق عليه الملتقط هو متبرع لعدم الولاية كذا في الهداية  
الا ان يادن الحاكم بالانفاق عليه ليكون دينا عليه لعموم الولاية بشرط الرجوع وقال  
الطحاوي يجرده امره كانه قضى حقا عليه بامر القاضي وامره بنفسه بعد الاهلية وقال شمس  
الائمة الاصح شرط الرجوع له من مطلق الالذ قد يكون للترغيب في اتمام تبرعه وهذا الاحتمال  
انما يزول بشرط الرجوع او يصدق اللقيط اذ يبلغ لان تصديقه عن نفسه مؤاخذ  
ولا يؤخذ من ملتقط لان يده سبقت اليه وكان الحق بحفظه وليس لغيره ان  
يتبرعه منه الابادة ولودفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده لانه رضى بالتقاط حقه و  
لودفعه الى القاضي فله ان لا يقبل منه لاحتمال انه ولده ودفعه اليه ليكون مؤنث في بيت المال  
وان اقام بينه انه لقيط او علم القاضي بذلك فذلك له ان لا يقبل منه لانه بالتقاط الغرم  
حفظه وترتبته ثم ان اراد ان يزل نفسه لا يسمع منه كالوصي وان ادعاه واحد ثبت  
نسبه منه وهذا استحسان والقيس ان لا يقبل قوله لانه يتضمن ابطال حق الملتقط  
وجه الاستحسان انه اقرار للصبي بما ينفعه لانه يشرى بالنسب ويعبر بعدم ثم قيل  
يصح في حق النسب دون ابطال يد الملتقط وقيل تبين عليه ابطال يده هذا اذا لم يدع  
الملتقط معه وان ادعاه فدعوة الملتقط معه وان ادعاه فدعوة الملتقط اولى ولو  
وصلية اي ثبت نسبه ولو ادعاه عبدا لانه نافع له وهو اللقيط حر لان المملوك قد يلد  
حرا فلا تبطل الحرية الثابتة بتعا للدار بالشك او ذميا وهو يكون مسلم بتعا للدار ان  
لم يكن في مفرقهم اي مقارنهم وذميا ان فيه اي ان كان ان ادعى نسبه ذميا وقد وجد  
في مفرق اهل الذمة قال ابن كمال يثبت في اهل الذمة اهل الذمة والخصم فيه الملتقط  
لم يوجد في مفرقهم يقبل لم يكن لان العبرة لعدم الوجود فيه لا بعدم كونه فيه وقت  
الدعوة وذميا اي كان ذميا ان وجد فيه والواجد في اقال هذه لان العبرة هنا  
للو وجد لا للدمي وهذا ظاهر من الهداية وان خفي على من قال وذميا ان ادعى اهل كلامه  
وفي الظهيرة لو ادرك اللقيط كافرا ان كان الملتقط رجلا في مصر من امصار المسلمين  
فانه يحبس ويحجر على الاسلام استحسانا قبل القيس والاستحسان في قتله اذا لم يسلم في  
القيس يقتل وفي الاستحسان لا يقتل وبعضهم قالوا القيس والاستحسان في الجبر على الاسلام  
وهو الصحيح واعلم ان المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين  
كالمسلم فيكون مسلما ثانيا ان يجده كافرا في مكان الكفار فيكون كافرا ثانيا ان يجده

تصديقه



مسلم في مكان الكفار ورابعها ان يجده كافر في مكان المسلمين وفيها بين الصورتين اختلاف  
 الرواية ففي كتاب المبسوط اعتبر الحان وفي بعض النسخ كتاب الدعوى منه اعتبر الواحد  
 وهو رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد وفي بعض النسخ اعتبر السلام يعني انها كانت  
 موجبا لاسلامه يعتبر ذلك نظم للصغير وان ادعاه اثبات ثبت منها ولا يرجع لاستوائها  
 في السبب وهو الدعوة ولو كان المدعى امرأة فيكون ولدا لها ان صدقتها زوجها او برهنت على انه  
 ولدها ولو كانت المدعى امرأتين برهنت كل منهما على انه ولدها فانه يكون ولدا لهما  
 كذلك الدرر والنور وان وصف احدهما ملامة فيه او سبق فهو اولى للترجيح والزم المسلم  
 عند دعوى اللقيط اولى من العبد والنفى لف ونشر تب اى الحار اولى من العبد والسلم  
 اولى من الذمي وان شذ عليه اى على اللقيط مال او على دابة هو ركب عليها فهو له  
 اعتبارا بالظاهر يتفق منه عليه بامر قاض وقيل بدونه ايضا والصحيح الاول وله اثر  
 ما لا بد منه من طعام وكسوة وقبض هبة وتبسم في حرفة لا تزوجه ونسقه في ماله لغيره  
 ما ذكره ولا اجارة في الاصح ورواية الجامع الصغير وقيل وهو رواية القدوري له اجارة  
 لا ترجع الى تأديبه وجه الاصح انه لا يملك اطلاق منافعه فاشبه العلم بخلاف الام فانها ملكه  
 على ما في كتاب الكراهية وكذا ليس له خسته فان فعل فذلك ضمن كافي فاستحسان والخيرة  
**كتاب اللقطة** الشيء الملقوط وهو يقع القاف على المشهور وادعى الازهر  
 انه سمع من الرب وجميع عليه اهل اللغة ورواه الاخبار وكذا قال الاصمعي والفراف و ابن  
 الاعرابي وقال الخليل هو يقع القاف اهل الملقط وباسكانها الشيء الملقوط لان فعله مثل محلة  
 والمفعول قال الازهرى وهو القيس وكذا قال ابن درستوبه قال وهو بالفتح عند عامة النحويين  
 لما يلقط وقال الزمخشري يقع القاف والعامة تسكنها واسمها من لقط الشيء والنقطة  
 اذا اخذ من الارض وحكى ابن مالك في اللقطة اربع لغات لقط ولقطة ولقاطا بضم  
 اللام ولقطة بفتح اللام والقاف وخطا ابن مكى الفقهاء في قولهم لقطه باسكان القاف و  
 ليس كما زعم والى مختصة بغير الحيوان كما قال الازهرى واللقطة في اصطلاح الفقهاء مال  
 يوجد على الارض ولم يعرفه مالك ولم يكن مباحا وفي الخلاصة ان خاف ضياعها بغيره من الرفق  
 وان لم يخف ضياع دفعها اجمع العلماء عليه والافضل الرفق في ظاهر المذهب وامر عليه في فتح  
 القدير وفي البدائع انه مندوب الاخذ وفي المحيط ان الاخذ مندوب ان امر على نفسه  
 التعريف والرد على صاحبها وان خاف الضياع فعليه ان ياخذها صيانة لحق السلم وان كان  
 لا يامن على نفسه فالترك اولى وفي الهداية وهو واجب اذا خاف الضياع على ما قالوا هي

في بعض النسخ  
 في بعض النسخ

في بعض النسخ  
 في بعض النسخ

هي امانة بالاتفاق لا يضمنها الملقط الا بالتقدي او انزع بعد الطلب ان شهيد عند القدرة  
 شاهدين ان اخذها ليردها على صاحبها وابو يوسف لم يشترط الا شهادة قديم بالاشهاد  
 لانه لو اقر انه اخذها لنفسه ضمن اتفاقا ولو تصادقا انه اخذها ليردها لم يضمن وفي الحاشية  
 هذا الخلاف فيما امكنه ان يشهد اما اذا لم يجد واحدا يشهد عليه عند الرفق او خاف من  
 انه لو اشهد يخذله منه الظالم فترك الا شهادة لا يكون ضامنا هذا اذا اتفقا على انه لقطه  
 وان اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا وقال الملقط لا بل اخذتها لقطه لك يضمن اتفاقا  
 كذا في شرح الجمع لابن فرشته في قوله اتفاقا منظر لان فيه خلافا كما في شرح الكنتز والاضمن  
 اى اذا لم يكن الاخذ على الوجه المذكور يضمن وفي شرح الطحاوى ولو رفعها ووضعها في  
 مكانه فلا ضمان عليه في ظاهر الرواية وقال بعضهم هذا اذا اخذ ولم يبرح عن ذلك المكان  
 حتى هلكت هناك فاما اذا ذهب عنه مكانه فلا ضمان اعادها ووضعها فانه يضمن وقال بعضهم  
 يضمن مطلقا والقول للمالك ان انكر اخذه للرد اى ان يشهد الشهود عليه وقال اللخذ  
 اخذته للمالك وكذا المالك يضمن عند اذبح ومحمد بن عبد الله يوسف القول للملقط فلا يضمن  
 لان الظاهر شاهد له لا اختيار الحسنة دونه الموصية ولها انه اوجب الضمان وهو  
 اخذ مال الغير وان ادعى ميا بية واما الاخذ للمالك وفيه وقع ان لا يبرح وما ذكره من ان الظاهر  
 يعارضه مثله لانه الظاهر ان يكون المصرف عاملا لنفسه كذا في الهداية ويكفي في الاشهاد  
 قوله من سمعته يشهد لقطه فدلوه على واحدة كانت اللقطة او اكثر لانها اربعة  
 ويعرفها في مكان اخذها وفي الجامع وفي الاسواق والشوارع مدة يقرب على طنه عدم صاحبها  
 بعد هو الصحيح من الاقوال الواردة وفي مدة التعريف وقيل ان كانت عشرة دراهم فحولا  
 وان كانت اقل من عشرة دراهم فاياما يغيبه لا يتغير بل يحسب مبرا الملقط عما لا  
 يبقى يعرف الى ان يخاف فساد وعند الشافعي يبيعها ويترخص فيها حولا ثم يصدق بها ان شاء  
 اذا لم يجد صاحبها بعد التعريف وان شاء امسكها رجاء لم يضر بها جبرها فان جاء بها  
 اى صاحب اللقطة بعد ما يصدق بها فهو بالخيار اجازة ان شاء واجره له ان شاء  
 التصديق له وان شاء ضمن الملقط لانه تصرف في ماله بغير اذنه سواء كان التصديق بامر  
 القاضي او بغير امره في الصحيح او ان شاء ضمن الفقيرت له بلا اذنه ان كانت اللقطة  
 هالكة واما اذا كانت قائمة اخذها منه لانه وجد حقه واما ضمن لا يرجع على الاخر  
 لان كلاما من فعله فان قيل الملقط اغراء الفقير فيرجع عليه قلنا اذا لم يكن في ضمن العقد  
 فلا يرجع شيئا وبما اخذ منه ان كانت باقية بصرح بما علم كما قدمنا ولقطة الخلل والمحمول



عندنا ويجوز المقاطع البرمية نحو الشاة والبقر والابل والفرس لانه مال يؤم ضمته  
فياخذ لذه على صاحبه وهو متبرع في انفاقه عليها اي على اللقطة بلا اذن حاكم لعدم  
ولايته وان كان باذنه بشط الرجوع فدين على ربه لان للقاضي ولاية في مال الغائب  
نظرا له فصار امره كامر المالك ولا يامر به الا بتفاه حتى يقيم البيعة انه لقطه عنده في الصحيح  
لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده فيحتمل لا يجب النفقة على صاحبها وحده البيعة  
ليست للقضاء وانما هي لينكشف الحال فيقبل مع غيبة صاحبها وان عجز عن اقامة البيعة  
يامره بالانفاق عليها بعد ان يقول عند ثقات اشهدوا اني امرته بالانفاق ان كان الامر  
كما قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول ينبغي للمحاكم ان يجلسه وانما يامر به بالانفاق عليها  
يومين او ثلاثة بقدر ما يقع عنده انه لو كان المالك حاضر الظاهر ان الملقط ان يجلسه  
حتى باخره اي ياخذ ما انفق فان امتنع بيعت في النفقة فان هلك بعد البيع  
سقط لانه يصير بالمسبب شبه الرهن وان هلك قبله فلا تسقط النفقة لانه  
تعلق به حقه ويؤخر القاضي ماله منفعة كما قبل وللمار ويتفق منها اي من اجرتها  
لما في ذلك من الصلحة ومالا منفعة له ياذن القاضي بالانفاق ان كان الانفاق  
اصح اذا اقام الملقط البيعة انها لقطه لانه يحتمل ان يكون غصبا وقد مر انفا  
وان قال الملقط لا بيعة لي يقول له القاضي انفق عليه ان كنت صادقا لما  
ذكرنا والآي وان لم يكن اصح باعه وامره القاضي بمقطة الثمن عدة لان ابقاء الثمن  
كابقاء العين وفي البديع لا يبيعها القاضي حتى يقيم البيعة على نحو ما ذكر في الانفاق  
والابق فهذا كاللقطه الا انه لا يؤخر لانه لا يجوز لانه يخاف ان يابق والملقط ان  
ينتفع باللقطه بعد التعريف لو كان فقيرا لانه محل الصدقة والصرف الفقير اقل الثواب  
وهو مثله فيه وان كان غنيا تصدق بها على فقير ولو تصدق على ابويه اي ابوي الملقط  
او ولده او زوجته يجوز لو كان فقيرا لانهم محل للصدقة وان كانت اللقطة حقة  
كانت وقشور الرمان والسبل بعد الحصاد ينتفع بها بدون تعريف لان ربهما  
اباحة لا اخذ دلالة وفي السبل دلالة الحال وعليه جميع الناس في جميع البلاد وقال ابو يوسف  
من التي شاة ميتة فجاها اخذ صوفها وجلدها ودينه فبوله فان جاء صاحبها فلا اخذ  
الصوف والجلد وعليه ما زاد الذراع كالعقاب والمالك اخذها لان الاباحة لا تسقط  
الملك عن العين خصوصاً لغير موعين وان كان كثير المجرى للملقط الانتفاع ولا يجب  
دفع اللقطة الى مدعيها الابيعة فاذا دفعها ببيعة وجاء اخر فاقام بيعة انها له ان

ان شاء ضمن الاخذ وان شاء ضمن الدفع وفي الحاشية هذا اذا دفعها بغير قضاء القاضي  
وان دفعها به لا يضمن وان دفع بالبيعة الصحيح انه لا ياخذ كيفه من مدعي اللقطة  
ويحل ان يبين علمه منها من غير جبر عندنا **وعنه** غريب مات في دار رجل وليس  
وارث معروف وحلف من المال ما يساوي خمسة دراهم وصاحب الدار فقير فاراد ان يصدق  
بها على نفسه فله ذلك لانه في معنى اللقطة كذا في الظهيرة والوالي والخلاء والحيط كمن  
ذكر في قاضيه ان علمه في حيث قال غريب مات في دار رجل وليس له وارث معروف وحلف  
ما يساوي خمسة دراهم وصاحب الدار فقير ليس له ان يتصدق بهذا المال على نفسه لانه  
ليس بمنزلة اللقطة السهم وفي الظهيرة اذا مر في ايام الصيف ثمار سقطت الاشجار هل  
يحل له تناولها ان كان ذلك في الامصار لا يسه ان يتناول الا ان يعلم ان صاحبها قد باع ذلك  
اما نصا او دلالة وان كان في الحايطة والثمار ما بقي كالجوزة ونحوها لا يسه ان ياخذها الا ان  
علم الاذن وان كان الثمار مما لا يبقى بكموا فيه منهم من قال لا يسه تناولها ما لم يعلم ان  
صاحبها قد باع ذلك ومنهم من قال لا بأس به ما لم يبين الرهن صريحا او عادة وهو المختار فان  
قال في الراسين ان يقال لها بالفارسية سراسه وكان ذلك من الثمار لا يبقى لا يسه تناول  
منها الا اذا علم الاذن وان كان ذلك من الثمار التي لا يبقى يسه تناول منها بلا خلاف ما لم  
يبين التهم هذا هو الذي ذكرنا كذا في الامكانات الثمار سقطت الاشجار اما اذا كانت  
على الاشجار فلا يفضل ان لا ياخذ في موضع ما لا بالاذن الا ان يكون في موضع كثير الثمار بحيث  
يعلم انه لا يثق عليهم ذلك فيسه الاكل ولا يسه اكل وفي الظهيرة رجل له محضه حمام  
اختلط بها اهل لغيره لا ينبغي له ان ياخذها وان اخذها طلبة صاحبه ليرده عليه لانه في معنى  
اللقطة فان فرغ عنده فان كانت الام غريبة لا يضر من لغزها وان كانت الام لصاحبه  
المحضه والغريب ذكر في الفرج له قال الامام شمس الله حسني وبهذا يبين ان من اخذ  
برج حمام فاكرت فيه حمام الناس فما ياخذها من فراخها لا يحل له وهي بمنزلة اللقطة في يده  
فان كان فقيرا فله ان يتناول الحاجة وان كان غنيا ينبغي ان يتصدق بها على فقير ثم يشترى  
منه ويحل له تناول قال شمس الله وهكذا كان يفعل شيخنا شمس الله للفقراء  
وكان مولعا بالكل الجوازل ومحضه الحمام برجه واكرت اتخذت وكرا وهو بيت الحمام  
وعينه والوع للخرى والجوازل جمع جزول وهو فرج الحمام وفي خزانه الفناوي ويكره اما  
الحمامات ان كان يضرب بالناس ومن اخذ برج حمام في قرية ينبغي ان يحفظها ويعلفها ولا  
يتركها بغير علف حتى لا يضرب بالناس وفيها ايضا اذا قال الرجل وجدت اللقطة ونحوها



فيده وقد اخذتها لارد ها على المالك واشهدت بذلك وصاحبها بقول ما كانت لقطه  
وانما صنعتها بنفسه لا يرجع واخذها فان كان الموضع الذي وجدها فيه ليس بقرية  
او كان في الطريق فالقول قول الملقط اذا حلف انها مناعه وان كان لا يدري ما  
قبضها ضمن الملقط وان قال الملقط اخذتها من الطريق وقال صاحبها اخذتها من  
منزل انتهى **كتاب الملقط** وهو فاعل من الاباق بالكر وهو الهرب نذب  
اخذته لمن قوى عليه لانه احياه له وابقاه له على مالكه ثم له الخيار ان شاء حفظه بنفسه  
ان كان بقدر عليه وان شاء يرفعه الامام فاذا رفعه اليه لا يقبل منه الا باقامة البينة على  
نحو ما ذكرنا في اللقطه وكذا الصمان وقيل تركه افضل لانه يقف مكانه فمعه صاحبه  
بخلاف الابق ويرفعان الى الامان ان شاء كما مر فيجب الابق دون الضال وجس الابق  
تغير لاله ولانه لا يؤمن من الاباق ثانيا ولهذا لا يؤجره ان كان له منفعة وينفق عليه  
من بيت المال ويجعلها دينيا على مالكه واذا طالبت المدة ولم يجز ما حبه باعه القاضي  
وحفظه عنه قال في النظرية ثم اذا حبس الامام فجاء رجل واقام بينه انه عبده قبل الفلاني  
بينة ولم يذكر خدان القاضي هل ينصب له خصما قال شمس الائمة الخواني اختلفت الائمة  
المشايخ فيه بعضهم قالوا القاضي ينصب خصما ثم يقبل هذه البينة وبعضهم قالوا يقبل هذه  
البينة من غير خصم ويحلف المدين بالله ما بعته ولا هبته فاذا حلف دفعه اليه وهل يأخذ منه  
كثيره قيل ان عند الحق لا وعندها يأخذ ولكن رده من ماله اربعون درهما يستحقها  
على مولاه بلا شرط لان الصحابة اتفقوا على وجوب اصل الجعل الا ان منهم من جعله  
اربعين ومنهم من اوجب دونهما فاجبا اربعين في مسير السفر وما دونها فيما دونه  
توفيقا وتليفافلو جاء بالابق رجل فانكر مولاه اباقة فالقول له فان برهن انه ابق  
وان مولاه اقر بذلك قبلت كذا في الجوهره قيد بالابق لانه لا جعل لرد الضالة وكذا  
لا جعل لرد الصبي الحر اطلق الرد فشم ما اذا كان اثنين فبشتر كما في الاربعين اذا  
راوه كما في الحاوي وشمل كل من رده يجب له الجعل لكن يرد عليه لورده الوصي الى التيمم  
وكذا من يقول التيمم اذا رد ايقه ليس بوصي وكذا يرد عليه لو كان ما كنه قد استعان به  
كما لو قال رجل ان عبدك قد ابق فاذا وجدته فخذ كذا في ابن الهمام وشرط في الثاني  
ان يقول له نعم معللا بانه قد رده لاله اعانه وكذا يرد عليه لورده السلطان او النجدة  
او الخليفة لوجوب الفعل عليهم فلو قال الا اذا كان الراد يحفظ مال السيد او يخدمه  
او استعان به ليس من الايراد كالاخي في وشمل ما اذا كان الراد بالغ او صبا حرا او

او عبدا لان الصبي من اهل استحقاق الاجرة بالجعل وكذا العبد لان الجعل لمولاه ولانه  
ليس من اهل ملكة المال كذا في البدائع وشمل ما اذا رده بنفسه او نائبه قال في المحيط اخذ  
الابق مسيرة مسفرة يدفعه الى رجل وامره ان ياتي به الى مولاه وان يأخذ منه للجعل جاز  
وذكر في اخر الباب لو اخذ عبدا بقاء فاعتصمه منه رجل وجاء به مولاه فدفعه اليه واخذ  
معه ثم جاء الذي اخذه فاقام البينة انه اخذه من مسيرة ثلاثة ايام فانه يأخذ من  
مولاه للجعل ثانيا ويرجع المولى على الفاضل بما دفع اليه لانه اخذه بغير حق اسرى و  
ان كانت قيمته اقل من اربعين فقيمة اي يجب على المالك قيمته للراد الا درهما عند  
لان وجوبه ثبت احيا بحق الناس ونظر الرام وليس من ايجاب اربعين لرد من لا يباو  
ذلك وعند ان يوسف يجب اربعون درهما بتمامها لان هذا تقدير الشارع فلا يحيط  
منه بنقصان القيمة كصدقة الفطر وان رده من درهما اي من دون مدة السفر  
فيحاسبه اي فالواجب بحسب ذلك لان العوض يوزع على العوض ضرورة المقابلة  
وذكر في الاصل ان يرضخ له اذا وجد في الحضر او خارج الحضر ونحو الحق انه لا شيء في المصريح  
اتفقا على الرضخ فلا كلامه وان اختلفا فالامام مقدرة وان رده اكثر من مدة السفر  
لا زاد على اربعين درهما وان كان العبد مشتت كما يجب على كل واحد منهم مقدرة نصيبه  
فلا يأخذ من او في حتى توفي كله كالبيع المحبوس بالثمن وان رد عشرين او اكثر يجب  
لكل واحد منهم اربعون درهما ولو رد جارية معها ولد صغير يكون بقالامة فلا زاد  
على الجعل شيء وان كان مرهقا فيجب ثمانون درهما وفي المحيط لومات في يده وقد  
امسكه بامر القاضي لاصمان عليه لانه ما دفن في حبه ولا جعل له لانه متعلق بالثمن  
والرد ولم يوجد ولانه يبيع البائع والبائع متى هلك في يد البائع فانه يهلك مضمونا بالثمن  
لا بالقيمة فكذا العبد اذا هلك في يد الراد يهلك مضمونا بالجعل لا بالقيمة وكذلك لومات  
قبل الا يرد الى الحاكم لان العبد امانة في يده وفي الاختيار والكمافي وغيرهما لو اشترى  
ابقا فرد لا جعل له لانه عمل لنفسه وان قال لم اقدر على رده الا بالشراء وانما اشترته  
لارده واقام البينة على ذلك فلا جعل للاخذ ليرده وهو متبيع في الثمن وفي المحيط لو قال المولى  
ارسلته في حاجته ولم يابق لم يكن له جعل ان تقوم بينه ان مولاه اقرب لانه لو ابقا  
يعرف من جهته ولو ابق من الاخذ ثم جاء به اخر فالجعل للثاني لانه الرد والتسليم وجد من  
الثاني دون الاول ولو جاء به من مسيرة مسفرة فابق منه ثم جاء به رجل اخر من مسيرة يوم  
ودفعاه الى المولى فلاه ول نصف للجعل وللثاني نصف ما يرضخ له لانها اشتركا في الرد والتسليم







النفقة لانها كالتحجب وهذه المالا يجب في ماله اخر المفقود كذا في الكافي وهو في حق نفقة  
 فلا ينك امراته عندنا لقوله في امره المفقود انها امرته حتى ياتيها البيان ولا يقسم ماله  
 ولا ينفق اجارته ميت في حق غيره فلا يبرئ من مات في حال فقده وان حكم بموته لان بقاؤه  
 حيا في ذلك الوقت يستصحب الحال وهو لا يصلح حجة في الاستحقاق فيوقف نصيبه منه  
 كذا في بعضنا الى ان يحكم بموته فان جاء قبل الحكم به فهو له والاى وان لم يجر قبل الحكم فلمن  
 يرب ذلك المال لولاه واذا مضى من عمره ماله يعيشت اوانه وهذا هو ظاهر الرواية  
 وهو المختار عند المحققين بناء على قاعدته لان ما يقع الحاجة الى معرفته فطريقه في الشرع  
 الرجوع الى اقباله كقيم المتلفات ومثل النساء وبقاؤه بعد موت اقرانه نادر وبناء  
 احكام الشرعية على ظاهره ويعتبر موت اقرانه في اهل البلد لان الشخص عن حال الاقران في  
 كل بلدان متعدد وقيل سبعون سنة وبه جزم صاحب الكنز وغيره والكافي وعليه الفتوى  
 لان الحياة بعده نادر في زماننا وله غيره للنادر وقيل مائة وعشرون سنة لانها في  
 اعمارنا وعن ابن يوسف مائة سنة والخيار ان يفوض الى راي الامام لانه يختلف باختلاف  
 البلدان والطباع حكم بموته جواب اذا وقع حينئذ فلا يرب من مات قبل ذلك لانه لم يحكم  
 بموته فيها فصارت كما اذا صارت حياته معلومة واذا حكم بموته فقد وجبه الموت  
 عند ذلك اي عند الحكم بموته وقسم ماله بين ورثته الموزعين وقت الحكم كانه مات في ذلك  
 الوقت عيانا اعتبارا للموت الحكمي بالموت الحقيقي وكذلك لو اوصى للمفقود ومات الموصي  
 كذا في الهداية وفي الدرر والفرقنا فلا عن الفضول العاردي ليس للقاضي ان يودع امة  
 الغائب والمجنون وعندها وله ان يكتسبها ويبيعها **كتاب الشركة** الشركة  
 النصيب فالعم من اعتق شركة كاله في عبادي نصيبا وفي الشرع عبارة عن الخلطة وبيوت  
 الحقة اي ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى ان يملك اثنان اثنا او شرار او اتهما  
 او استيلاء او اختلاط مالهما بحيث لا يتميزا وخطاه وكل منهما اجنبي في نصيب الاخر  
 ويجوز بيع نصيبه من شركته في جميع الصور ومن غيره بغير اذنه مما عد الخلط والاختلاط  
 فلا يجوز بل اذنه لان الخلط استهلاك بمعنى فاو رت شبهة زوال ملك نصيب كل واحد  
 منها الى صاحبه وفيما ثبت بالمراث وبيع والهبة والوصية يجوز بيع احدهما نصيبه من اجنبي  
 بغير اذن صاحبه لان ملك كل واحد منهما قائم في نصيبه من كل وجه والثانية وهي شركة  
 العقد ان يقول شاركك في كذا وقبل الاخر وركنها الايجاب والقبول بشرط عدم ما يقطعها  
 كشرط دراهم معينة من الربح لاصحها لان هذا الشرط يقع الشركة لاحتمال ان لا يبقى بعد الدراج

٣٤٨  
 الدراهم دمج شركته فيه وشرطها ايضا كون المعقود عليه قابلا للوكالة حتى لا يكون العقد  
 على المباحات فان التوكيل لا يصح وبسبب ان شاء الله في الفتاوى الصغرى الشركة تبطل بغير  
 الشروط الفاسدة ولا تبطل بالبعض حتى لو شرط التفاضل في الوضعية لا تبطل الشركة و  
 تبطل بثلاثة اربع عشرة لاحدها واظهار انها لا تبطل باكثر الشروط فانها اذا وقعا  
 شركة الوجوه يصح وحل تنوقت فيه روايتان ففي الرواية التي قال لا تنوقت كان شرطا  
 مفسدا وعلى هذا لم يفسد واعتبر بالوكالة كذا في الخلاصة وهي اي شركة العقد اربعة  
 انواع كذا في القدوري والبدايه والكافي والهداية وقال في غاية البيان هذا التقسيم  
 فيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنائع وشركة الوجوه مغايرتان للفاوضة والاول  
 في التقسيم ما ذكره الشحان ابو جعفر الطحاوي وابو الحسن الكرخي فيختصهما بقولهما  
 الشركة على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل واحد  
 منها على وجهين مفادضة وعنان فصار ستة اقسام الاولى شركة مفادضة  
 وهي ان يشتري كاشان متساويان لانهما في اللغة يقتضي المساواة يقال يفادضون اي  
 ساوي يساوي تصرفا اي من جهة التصرف ودينار ومالا ورجا المراد المساواة في المال  
 الذي يصح فيه الشركة فلا باس بزيادة مال لا يصح فيه الشركة وينصن هذه الشركة الوكالة  
 والكفالة اي كل واحد وكيل الاخر في المعاملة كذا واحد كفيل عن الاخر فاذا اشترى احدهما  
 شيئا فللبائع مطالبة الثمن من الشريك الاخر لا يقال ان الوكالة بالجهول لا يجوز فوجب  
 ان لا تصح هذه الشركة لتضمنها الوكالة بالجهول الجس لا نقول الوكالة بالجهول لا يجوز  
 قصد ويجوز ضمننا حتى صحت المضاربة مع الجهالة لا يقال ايضا الكفالة لا تصح الاقبول  
 المكفولة في المجلس فكيف جازت هنا جهالة لا نقول الفتوى على صحتها ولو اسلم فذلك  
 في الكفيل القصدى وهما ضمن كالوكالة فلا يجوز عنده ما يملكه الذي من شراء الخمر والحرير  
 يملكه المسلم بتوكيله غيره فيتحقق التساوي ولكنه يكره ولهما ان الذي يملك ذلك بنفسه والمسلم  
 لا فان في التساوي ولذا لا يجوز بين المجنون والعاقل ولا بين حرة وعبد وبالع وصلى لعدم التساوي  
 ولا بين حبيتين او عبيدين او مكاتبين لعدم جهة الكفالة من هؤلاء ولا بد من لفظ الكفالة  
 او بيان جميع مقتضياتها لان اكثر الناس لا يعرفون سراطا فيشترط النص عليها او على  
 مقتضياتها ليكون معلومة ظاهرة ولا يشترط تسليم المال لان الدراهم والدينارين  
 لا يتعينان في العقود ولا يشترط خلطة لان المقصود الخلط في الشراء وكل واحد  
 منهما يشتري بما في يده بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم لئلا يمكن من الشراء ويشترط

اب وان يشترط في صفة  
 واحدة ولم يكن لها شيء فان كتب  
 كل لولب اذا كان الابن في عيال  
 الاب فكونه معينه الا ان لا يكون  
 يكون للاب منه في المتوفات  
 من الشركة

الا انكسر واصفد ادا اكسبا ولم يكن  
 لها شيء فان كتب كل للاخ الكبير فان  
 الصغير معين للاخ الكبير لا للاخ الصغير  
 بمنزلة الاب في جميع الاحكام وكذلك  
 الزوجان اذا لم يكن لهما شيء ثم  
 اجتمع بينهما مال كغيره فهو للزوج  
 عاود



حضور المال عند العقد وعند المشتري لأن الشركة يتم بالشراء لأن البرج يحصل كذا في الاختيار  
ومثل في المحيط وما استتره كل منهما سوى طعام أهله وكذا الأدام وكسوتهم فلهما عمل  
بعقد المفاوضة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان شرا أحدهما كشر الآخر  
الأمم المتقني للضرورة والقيدين إذ يكون على الشركة بمقتضى العقد الاستحسانا ذلك  
للضرورة فإن الطعام والكسوة والأدام من اللوازم ولا يمكن إيجابها في مال غيره فنجب في ماله  
ضرورة كذا في الاختيار وكل دين لازم أحدهما تصح فيه الشركة كالجناية والنكاح والصلح عن  
عنه والنفقة كبيع وشراء أو استيجار لزوم الآخر تحقيقا للمساواة وإن لم يكفالة بامر المكفول عنه  
لزم الآخر عند أي خلاف لهما فإنه لا يلزم له تبرع ولا يبرح إن تبرع ابتداء ومعاوضة بقاء لأنه  
يستوجب الضمان بما يؤدي عن المكفول عنه وكذا الزم الآخر أن لم يغصب خلافا لما في يوسف لم  
فانه يقول يخفى بر الغاصب ولا يلزم الشريك لأنه ليس بتجارة وصار كارتش الجناية ولهما أن ملك  
المضمون عند أداء الضمان فينقلب ضمان التجارة وفي الكفالة بلا أمر المكفول عنه لا يلزم  
الصحيح لأن عدم معنى المعاوضة وإن ورت أحدهما ما تصح فيه الشركة وهو النقدان أو وهب له  
وقبضه صارت عنانا لغوات المساواة فيما يصلح رأس المال ادفع شرط فيه ابتداء وبقاء  
وهذا لأن الآخر لا يشارك فيما أصابه له لعدم السبب في حقه إلا أنها تنقلب عنانا للمكان  
فإن المساواة ليس بشرط فيه ولدوام حكم الابتداء لكونه غير لازم وكذا صارت عنانا  
أن فقد فيها شرط لا يشترط في العنان لما ذكرنا وإن ورت عرضا فهو له أو عقارا لأنه  
تصح فيه الشركة وبقيت معاوضة على حالها ولا تصح معاوضة ولا عنانا إلا بالدرهم أو  
الدنانير أو بالفلوس النافقة عندهم وقال مالك يجوز بالعروض والمكيل والموزون  
أيضا إذا كان الجنس واحدا لأنها عقدت على رأس مال معلوم فأسببه النقود بخلاف المضاربة لأنها  
التي يربحان بها لما فيه من ربح مالم يضمن فيقتصر على مورد الشئ ولا أنه يؤدي إلى ربح مالم يضمن  
لأنه إذا باع كل واحد منهما رأس ماله وتفاضل الثمنان فيما يستحق أحدهما من الزيادة في  
مال صاحبه مالم يملك مالم يضمن ولأن أول التصرف في الوض البيع وفي النقود الشراء وبيع أحدهما  
على أن يكون الآخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشراء أحدهما شيئا بماله على أن البيع بينه وبين غيره  
جائز وأما الفلوس النافقة فلا يترجى رواج الثمنان فالتحقق بها قالوا هذا قول محمد  
لأنها ملحقة بالنقود عنده حتى يتعين بالتعيين وعذائي ومحمد لا تصح الشركة فيها ولا المضاربة  
لأن رواجها عارض باصطلاح الناس وهو على شرف الزوال كذا في الهداية وغيره ما قال الأبي  
الصحيح أن الشركة على الفلوس يجوز على قول الكمال لأنها صادرة ثمنيا باصطلاح الناس ولهذا

ولهذا لو اشترى شيئا بفلوس بعضهما لم يتعين تلك الفلوس حتى لا يفد العقد بهلاكها وكذلك  
يجوز المضاربة على قول الكمال كذا في ابن الهمام أو بالتبرع وانقرة أن تعامل الناس بها فيقول اتعامل  
منزلة الضرب فيكونان ثمنيا على ما بينا وفي الذخيرة إذا قال الغني اقرضني الفأ تجزها ويكون  
البرج بيننا فأقرضه الفأ وتجزها فخرج كل المستقرض لا شركة للمقرض فيه ولو دفع إلى  
رجل الفأ وقال اشتر بها بنين وسبك نصفين والبرج لنا والمضنية علينا فذلك المال قبل  
أن يشترى فلا ضمان عليه وهذا ليس بقرض وإنما هو شريك ولو اشترى بالمال ثم هلك  
فعلى الأمر ضمان نصف المال وعلى المشتري نصف ذلك ولا يصحان أي المفاوضة والضمان  
بالعروض إلا أن يبيع نصف عرضه بنصف عرض الآخر ثم يقعد الشركة بهذا بيان للحيطة  
في صحة الشركة بالعروض فإن الفساد بها لا يزال للزوم الباطل من أمرين أحدهما لزوم ربح  
مالم يضمن والثاني جهالة رأس مال كل منهما عند القسمة وكل منهما منتف في هذه الصورة فيكون  
كل ما يربحه ما هو مضمون عليه ولا يحصل جهالة رأس مال كل منهما عند القسمة حتى يكون ذلك بالمرز  
فتقع الجهالة لأنها متساوية في المال شريك في الضرورة يكون كلما يحصل من الشئ منهما  
نصفان وفي قول وعقد الشركة إشارة إلى أن بالبيع صادرة شركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد  
منهما أن تصرف في نصيب صاحبه كذا في التبيين وصرح في الهداية بأن هذه شركة ملك  
وفي فتح القدير أنه مشكل ولعلهم أن الإشارة عابدة إلى الكمال وليس كذلك وإنما راجعة إلى  
البيع فقط وأطلق في متاعهم ما وقده في الهداية بأنه يستوي القيمان ولو كان بينهما تفاوت تبع  
صاحب الأقل بقدر ما ثبت به الشركة وأخذه في النهاية بأن يكون قيمة عرض أحدهما ربعا وقيمة  
عرض الآخر سائفة فانه يبيع صاحب الأقل أربعة أخماس عرضه بخمس عرض الآخر فبصير المتاع كله أخسا  
ويكون البرج بينهما على قدر رأس ما لهما أسهم ورده في التبيين بأن هذا الكمال غير محتاج إليه لأنه  
لا يجوز أن يبيع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر وإن تفاوتت قيمتهما حتى يصير المال  
بينهما نصفين وكذا العكس جاز ولو ما إذا كانت قيمتهما متساوية فباعا على التفاوت  
بأن يبيع أحدهما ربع ماله بثلاثة أرباع مال الآخر فمالم يذكر أن قوله يبيع نصف ماله بنصف مال  
الآخر وقع اتفاقا وقصد ليكون شاملا للمفاوضة والعنان لأن المفاوضة شرطها التساو  
بخلاف العنان وقوله بنصف عرض الآخر وقع اتفاقا لأنه لو باعه بالدرهم ثم عقد الشركة في الوض  
الذي باعه جاز أيضا أسهم وفي الذخيرة وعلى هذا لو كان عبد بين رجل اشتبه كافيته شركة عنان  
أو مفاوضة جاز أسهم وفي المحيط رجلا أن لكل واحد منهما طعام فاشترى كافيتهما وحلطاها  
وأحدهما أجود من الآخر فالشركة جائزة والتمس بينهما نصفان لأن هذا يشبه البيع حتى

والعنان



خلطاه على أنه بينهما وقال في موضع آخر يقسم الثمن على قيمة الجيد وقيمة الوردي يوم باعوا الثمن و  
لا يصح بالمكيل والموزون والعددي المتقارب قبل الخلط والاختلاف فيه وإن خلط أحدهما واحدا  
ثم اشترى كافيه شركة عقد عنده لا يجرى لها لا تصح ثمنها لو جوبها ديناً في الذمة إلا أنه قبل الخلط له  
يتحقق الوكالة فإنه لو قال له اشترى بخصك شيئاً على أن يكون بيننا لا يصح له أن يوكل الغير  
بيع ملكه لا يجوز بعد الخلط يتحقق الوكالة فصحت الشركة وشركة ملك عبد بن يوسف  
لأنها ليست اثنان فلا يصح انتفاض في الربح وإن خلط أحدهما في لا ينعقد اتفاقاً لما ذكرنا  
سابقاً والثانية شركة عنان بكسر العين وهي أن يشتري كائناً ما كان بين فمادراً وغير  
متساويين ويتضمن الوكالة لما مر ودون الكفالة لأنها انما ثبتت في المفاوضة للمساواة و  
للمساواة هنا وتصح وتوزع من البحارات وفي غيرها ويبيع مال كل منهما وبكلمة لعدم  
الشركة التساوي ومع انتفاض رأس المال والربح مع التساوي فيهما أو في أحدهما دون  
الأخر عند عملها ومع زيادة الربح للعامل عند عمل أحدهما ومع كون مال أحدهما دراهم والآخر  
دنانير ولا يشترط الخلط فيهما أيضاً والوضعية أي الخسران على قدر المال وإن لم يحصل  
شرطاً غير ذلك لقوله مع الربح على ما شرطوا والوضعية على قدر المالين من غير فضل بين التساوي  
والانتفاض وما سواه كل واحد منهما طوب بمنته هو فقط ورجع الآخر على شركته بحصته  
منه إن أداه من ماله لأنه وكيله من جهته وحصته فإذا أدى الثمن من مال نفسه رجع عليه  
فإن كان لا يعرف ذلك بقوله فعليه للجهة لأنه يدعي وجوب المال في ذمة الآخر وهو ينكر  
والقول المنكر مع يمينه كذا في الغني وبطلان الشركة بهلاك المالين لأن الشركة عقد عند  
وليس يلزم أن يكون لبقاء حكم الابتداء لأن النقود تبين فيهما كما في الهبة والوصية وكانت  
معقوداً عليها فبطلانها بهلاكها كما في هلك البع قبل القبض فإذا هلك ملك من مال صاحبه  
لأنه باق على ملكه بعد العقد وأحدهما قبل الشراء وهو على ملكه أي الرهاك على ملك صاحبه المال  
قبل الخلط ملك في يده وفي يد الآخر لأن رأس مال كل واحد منهما قبل الخلط باق على ملكه بعد  
كما ذكرنا فلو جئنا عليه فمجان ماله أن هلك في يده وإن هلك في يد صاحبه فهو أمين لا يضمن و  
عليهما أي الملك بعده أي بعد الخلط فيهلك من مال الشركة لأنه لا يتميز فيجعل الرهاك من  
المالين فإن هلكا بعد ما سواه الآخر بماله فالمشترى بينهما يمين يكون المشتري لها على ما شرط  
لأن الملك وقع مشتركاً بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر لأن  
الشراء قد وقع لهما ولا يتغير بهلاك المال بعد ذلك ورجع المشتري على شركته بمنته حصته لأنه  
وكيل في حصته شركة وقد قضى الثمن من ماله فرجع عليه بحسبه لعدم الرضى بدون ضمانه وإن

وإن هلك قبل شراء الآخر فإن كان وكله حين الشراء صريحاً بأن قال كل منهما لصاحبه كل  
ما اشترى به بالمال الذي معلن اشترى على نصفه لأن هلك المال بطلت الشركة لا الوكالة المقصودة  
فالمشترى لهما شركة ملك لأن المشتري شركة بحكم الوكالة فكان شركة ملك ورجع بحصته  
لما ذكرنا وألا أي وإن لم يصح بالوكالة فالمشترى منه فقط أن كان المشتري الذي اشترى به  
حاصلة وكل من شركته في المفاوضة والعنان أن يتضع أي يعطى من مال الشركتين رجلاً ورجلاً  
أن يكون كل الربح كذلك في شرح الوفاية لأن من عادة التجار وله أن يصاربه أي يدفع المال  
مضاربة لأن له أن يستأجر من يتصرف في مال الشركة بأجر مضمون في الذمة فلا يكون له  
أن يستأجر من يتصرف في بعض ماله يحصل بعلمه بدون أن يكون مضموناً في الذمة أولى  
وعند البيع أنه ليس له كذلك لأنه نوع شركة إذ المضارب يكون شريكاً في الربح وليس للحد  
الشريكين أن يثبت ركة غيره لأن الشيء لا يتضمن مثله والصحيح هو الأول لأن الدفع مضاربة  
لتحصيل الربح لا لإثبات الشركة فمقدار يكون المضاربة دون الشركة فلهذا جاز المضاربة  
دونها ويستأجر من يتجره فيه أو من يحفظ المال لأنه من باب الحفظ وليس لأخذ شيء من  
العنان أن يرضى ويستأجر من وكان لأحد المفاوضين ذلك لأنه كان يملك الأمانة  
والاستيفاء من نصيب شريكة حقيقة فيهلك حكماً ولا كذلك شركة العنان وفي فتاوى  
الظاهرية لو زوجه أحد المتفاوضين عبداً من تجارتها جارية من تجارتها جاز قياساً و  
لا يجوز استحساناً وهو قول علماؤنا وعلى هذا المكاتب إذا زوج عبداً أمته وعلى هذا  
الأب والوصي إذا زوجا عبداً أمته لئيم وليس له أن يعبأ استحساناً ولأنه يعتق على  
مال ولا يرضى فإن أقرض كان ضامناً نصفه قال القدوري ولأحد المفاوضين أن يسافر  
بالمال دون إذن شريكه وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة ودرويشي عن أبي حنيفة أنه ليس له ذلك أمره  
وفي فتاوى قاضيان ولو قال أحدهما لصاحبه بعت بالنقد ولا تبع بالنسيئة اختلف فيه بعضهم  
بجور ذلك ولو اشترى شركة مطلقة فإن لكل واحد منهما بيع مال الشركة بالنقد والنسيئة  
ولو قال أحدهما لصاحبه أخرج الدين بآبور ولا يتجاوز فيأوز وهلك المال ضمن حصته صاحبه  
أحد شريكي العنان إذا أقرض دينها مؤجل إلى شمس أو أقرضه بالاجل في نصيبه عندهم وكذا  
لو أبرأ أحدهم هو البراءة عن نصيبه ولا يجوز لأحد شريكي الملك أن يتم في المشتري بغير  
الشريك يبيع بالشركة رجلان بينهما بغير حمل أحدهما عليه شيئاً من القيمة إلى المهر فقط البعير  
في الطريق فتخذه قالوا إن كان ترجى حياته يضمن حصته شريكه وإن كان لا ترجى لا يضمن  
لأنه مأمور بالحفظ والخير في هذه الحالة حفظ وإن خره اجنبى يضمن على مال في الصحيح



من المواب وكذا الواعى والبغار اذا ذبح الشاة او البقران كان لا ترجى حياته ضمن وان ذبح  
الاخفى كان ضامنا رجلا من بني هادار مقسومة غاب احدهما كان الاخران يسكن  
مقدار حصته في كل الدار وكذا الخادم اذا كان مشتركا واحد غاب كان للاخران  
بخدم الخادم بحصة وفي الدابة المشتركة لا يركبها احد لان الناس يتفاوتون في الركوب  
فلم يكن الغائب راضيا بركوب الشريك وفي الخادم والدار ولا يتفاوت الناس في السكنى والخدمة  
وان كان الغائب راضيا بفعل الشريك كذا في قاصين من فصل شركة العنان وبده اى  
يد الشريك في المال يد امانة قبض المال باذن المالك لا على وجه البذل والوثيقة فصار كالوديع  
كذا في الهداية ونخرج بالاول المقصود على سبيل النزاهة وبالثاني المراهن كافي الهداية وظاهر كلامهم  
هنا انه لو ادعى دفع المال الى شريكه فالقول له مع اليمين ولا يخفى انه اذا تعدى صار ضامنا لانه  
حكم الامانات واعلم ان الناطق ذكر في اخناسة ان الامانات ينقلب ضمونه بالموت  
عن تجهيل الا في ثلث احوالها متولى المسجد اذا اخذ غلات المسجد ومات من غير بيان  
لا يكون ضامنا والثانية السلطان اذا خرج الى الفرو وغنوا وادع بعض الغنمة عند  
بعض الغالين ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه والثالثة القاضي اذا اخذ مال  
اليتيم وادع غيره ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه واما احد المتفاوتين  
اذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي عنده ومات ذكر بعض الفقهاء انه لا يضمن  
واحال الى شركة الاصل وذلك غلط بل الصحيح انه يضمن نصيب صاحبه كذا في فتاوى  
قاصين من كتاب الوقف وبه بين ان ما في بيع القدر وبعض الفتاوى غير صحيح وان لم يكن  
ضامن بالموت عن تجهيل عنانا او مفارضة وزيد عليها مسائل الاولى الوصى اذا مات مجرما  
فلا ضمان عليه كافي جامع الفصولين الثانية الاب اذا مات مجرما مال ابنه ذكره فيهما ايم  
الثالثة اذا مات الوارث مجرما ما اودعه عند مورثه الرابع اذا مات مجرما لما القته البرج  
في بئيه الخامس اذا مات مجرما لما وضعه ماله في بئيه بغير علم السادس اذا مات الصبي مجرما لما اودع  
عنده مجرما كذا في تلخيص الجامع الكبير للحدادى وقيدوا بتجهيل الذئبة لان الناظر اذا مات مجرما مال  
البذل فانه يضمنه كافي الحائنة ومعنى موته مجرما ان لا يبين حال الامالة وكان يعلم ان وارثه  
لا يعلمها فان تبينها وقال في حياته ردها فلا تجهيل ان برهن الوارث على مقالة والالم  
يقبل قوله وان كان يعلم ان وارثه يعلمها فلا تجهيل وكذا قال في البرازية والمودع الغا يضمن  
بالتجهيل اذا لم يعرف الوارث الوديع اما اذا عرف والمودع يعلم انه يعلم ومات ولم يبين لم  
يضمن ولو قال الوارث انما علمتها وانكر الطالب ان افسرها وقال هي كذا وكذا وهككت

وهككت صدق امرى ومعنى ضامنا صيرورته ادينا في تركه وكذا لو ادعى الطالب التجهيل و  
ادعى الوارث انها كانت قائمة يوم مات وكانت معروفة ثم هككت فالقول للطالب في  
الصحيح كافي البرازية والثالثة شركة الصنائع وتسمى شركة النقل وشركة الاعمال اى  
ان يشترك خطاطان او حياطين وصناع على ان يتقبلوا الاعمال ويكون الكسب منهما وقال  
زفر لا يجوز مع اختلاف العمل لان الشركة بنى على الخلط ولا اختلاف طمع الاختلاف ولنا  
انها شركة في ضمان العمل وفيما يستفاد به وهو الاجر لا في نقل العمل والوكالة فيه ممكنة لان  
ما يتقبل كل واحد منهما من العمل فهو حاصل في نفسه وكل في نصفه وبذلك يتحقق الشركة كذا  
في الاختيار ولو شرط العمل نصفين والبرج ثلاثا جاز في الخلاصة ولو شرط البرج لاحدا  
اكثر مما شرط لا جاز عندنا لان العمل متفاوت لانه قد يكون احدهما احدث فان شرط  
الاكثر لازما عمله اختلص الشائع فيه امرى وفي الغاية انه يجوز ايضا لان البرج بقدر  
ضمان العمل للبحقيقة العمل لا ترى الى ما نص الحكم الجليل الشهيد في كافي فان غاب  
احدهما او مرض ولم يعلم وعمل الاخر فهو بضامنه وفي شرح الطحاوى ولو اده رجلا اجلس على  
دكانه رجلا يطرح عليه من العمل بالنصف القياس ان لا يجوز هذه الشركة لان من احدهما  
العمل من الاخر الخافوت فيكون هذه شركة بالتعوض فلا يجوز وفي الاستحسان يجوز  
لان هذه شركة النقل لان نقل العمل من صاحب عمل فصار شركة بالاعمال كذا في شرح  
الكنز للعيني وكل عمل يتقبله احدهما يلزمها فعل كل منهما الطلب بالعمل وكل منهما طلب  
الاجر وبه الدافع الى احدهما وهذا استحسانا والقياس ان لا يلزم شركة لان ذلك محقق  
المفاوضة وان لم تكن هناك مطلقة وجه الاستحسان ان هذه الشركة تقتضى الضمان حتى كان ما يتقبله كل  
واحد منهما مضمونا على الاخر ويستوجب الاجر ما يتقبله سريكة فكان كالمفاوضة في ضمان المال  
والمطالبة بالابطال والكسب بينهما والاعمال احدهما فقط وقدر والرابعة شركة الوجوه  
وتسمى شركة المغاليس وهي ان يشتركا ببل مال لها على ان يشتربا يومهما ويبعاها والبرج  
بينهما سميت بذلك لانهما الشراء بالنسيئة يكون له فكاكة عند الناس والتعامل بذلك جازين  
الناس من غير كبر فان شرطهما مفاوضة سمحت لانه يمكن بحقيق الكفالة والوكالة على الادوال  
ومطلقا عنان لانه ادى كذا في الاختيار وقال الاكمل لكونه المعتمد فيما بين الناس وتضمن الوكالة  
عما يشترطه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او بولاية فقبح الاولى فان شرط مفاوضة  
المشترى او مثاله فالبرج كذلك يجوز وشرط الفضل باكل لان استحقاق البرج بالضمان  
والضمان يتبع الملك في المشتري فيقدر بقدره في بيان الشركة الفاسدة ولا



الشركة فيما لا يتعدى الوكالة فيه كالإختطاب والاختشاش والاصطياد وما جمعه كل واحد  
منهما فله وعلى هذا لا يشترك في أخذ كل شيء مباح لأن الشركة متضمنة بمعنى الوكالة و  
التوكيل في أخذ المباح باطل لأن أمر الموكل به غير صحيح والوكيل عليك دون أمره فله يصح نائبه  
وان أعانه الآخر فله مثله لا يزداد على نصف من المأخوذ عند أبي يوسف فله فالحمد فان غدره  
له اجر مثله بالغام بالغ وما أخذه معا فلهما نصفين لاستوائهما في سبب الاستحقاق  
وان كان لاحدهما بطل ولاخر رايه فاستحق احدهما فالكسبه ولا فاجر ماله اى اجبرل  
البطل والراوية والبرج في الشركة الفاسدة على قدر المال ويطل شرط الفضل لأن البرج  
فيه تابع للمال فيقدر بقدره كما ان الزرع تابع للبذر في الزرع والزيادة انما تستحق بالسمية  
وقد ردت في الاستحقاق على قدر رأس المال وبطل الشركة بموت احدهما المتضمنين الوكالة  
وهي بطل بذلك وبالحاقه مرتداً بطل الشركة ان حكم به اى بالحاقه ولا فرق بين ان يعلم موت  
صاحبه اولم يعلم لانه عول حكمي فاذا بطلت الوكالة بطلت الشركة بخلاف ما اذا فسخ احدها  
الشركة في حاله يكون له الفسخ فيها بان كان المال دراهم او دنانير يتوقف على علم الآخر لكونه عولا  
قصداً وفي الظهيرية لو كان الشركاء ثلاثة مات احدهم فبطلت الشركة في حقه لا يفسخ  
في حق الغير الباقيين واذا قال احد الشركاء لصاحبه لا اعمل معك في الشركة فهذا بمنزلة ما  
فاستخرك ثلاثة متفاوضون غاب احدهم واراد الاخران تبنا فضا ليس له ما ذلك بدون  
الغائب ولا ينقص البعض دون البعض ولا يتركى احدهما مال الاخر بلا اذنه لانه ليس من جنس  
التجارة فان اذن كل واحد لصاحبه فاديا معا ضمن كل واحد حصته صاحبه وان اذيا متعاقبا  
ضمن الثاني سواء علم باداء الاول عند ابي وقال لا يضمن ان لم يعلم وان علم بعض وفي الزيادة  
لا يضمن علم باداء شريكه اولم يعلم وهو الصحيح عندها وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكوة و  
الكفارات اذا ادنى الامر بنفسه مع الامور او قبله او اعتق لهما انه مأثور بالاداء وقد راي  
به وله انه اتي بغير المأثور به لان المأثور اسقاط العرف عنه ولم يقطع به العرف فصار  
مخالفاً لم اولم يعلم بخلاف المأثور بقضاء الدين حيث لا يضمن نقصانه بغير علم بعد قضاء  
الامر لانه لم يخالف وان اذن احد المتفاوضين لشريكه ان يشتري امة ليطاءها فمضى له  
خاصة بلا شيء ويؤخذ كل واحد بمنزلة عند ابي وقال لا يضمن حصته شريكه لان الملك وقع له  
خاصة حتى حل له وطهها والنسب بقابله الملك فيكون عليه خاصة وقد قضاه من مال شريكه  
فيرجع عليه صاحبه في حصته كافي من الطعام والكسوة وله ان الجارية يدخل في ملكه ما جربا  
على مقتضى الشركة اذا لم يكن تغييره ثم الاذن يتضمن هبة نصيبه لان الوطن لا يحمل الا بالملك

بالمالك فصار كما اذا اشترى باهاً قال احدها للاخر اقبضها لك كانت هبة بخلاف طعام  
الاهل وكسوتهم لان ذلك منتفع من الشركة للضرورة فيقع الملك له خاصاً بنفس العقد فكان  
مؤد يادينا عليه من مال الشركة وللبائع ان يطالب بالثمن ايها شاد على التقديرين وفي فتاوى  
ابى الليث معلان اشترى كالحفظ الصبيان وتعلم القرآن فله ما احترق في الميراث من العتق ان اشترى  
لتعليم القرآن جاز يجوز هذه الشركة ولو ان ثلاثة من التراء اشترى كالبقرة والى الجبال والغازي  
بالزرة والانعام والاحان فله الشركة فاسدة لان ما اشترى كوافيه لا يكون مستحقا عليهم وعلى  
احدهم وعلى هذا اذا اشترى كافي عمل الدستار لا يكون ذلك لا يكون مستحقا عليهم ولا على  
احدها ولو ان اثنين المسلمين في ملقنة من والى حين وقعتا في زمانه كذا في الفتاوى  
الظهيرية **باب الوقف** الوقف هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق  
بالمنفعة كالعارية هذا عند ابي ولا يرد ملكه الا ان يحكم به حكم ولله الامام فانهم يقولون  
ملك الواقف عنه لقضائه في امر مجتهد فيه بخلاف الحكم بتحكيم الخصمين فانه لا يرفع خلافاً على  
الصحيح وفي الخاتمة وصورة الحكم ان يسم الواقف وقفه الى المتولى ثم يريد ان يرجع بعلته عدم  
اللزوم فيخصمان الى القاضي فيقتضى باللزوم قبل قائد صاحب الوقاية وغيره او بعلته بموته  
بان يقول اذمت فقد وقفت واقتر في الكسوة والنفاية على الاول وقال قاضيان انه  
لا يلزم الوقف عند ابي حبيب الا بطريقين احدهما قضاء القاضي بلزومه والثاني ان يخرج من  
الوصية فيقول او صيت بخله دارك هذه او ارضي هذه او جعلتها وقفاً فنصفه فوجلتها  
على المساكين وعندها هو حبس العين على ملك الله على وجه يعود نفعه الى العباد وفي القول  
والنتمه والنفوى على قولهما فيلزم ويرى ملكه لمجد القول عند ابي يوسف وعندده لا مال  
يسلم الى المتولى قال سمس الامم الرضى وظن بعض اصحابنا انه غير جائز على قول ابي حبيب  
والرئيسية في ظاهر الرواية فنقول فاما ابي حبيب فكان لا يجيز ذلك ومراده انه لا يجعله لازماً فاما  
اصل الجواز فانه ثابت عنده لانه يجعله الواقف حاسباً للعين على ملكه صارقاً للمنفعة  
الى الجهة التي سهاها فيكون بمنزلة العارية جائزة غير لازمة ولهذا قال لو اوصى بعد قوته  
يكون لازماً بمنزلة الوصية بالمنفعة بعد الموت وذكر الطحاوي ان عنده لو نفذ في مرضه  
فهو كالمضاف الى ما بعد الموت لانه تصرف المريض مرض الموت كالمضاف الى ما بعد الموت  
حتى يعتبر من الثلث كمن الصحيح ان ما باشره في المرض بمنزلة ما لو باشره في الصحة فانه لا يتعلق  
به اللزوم الا ان يقول في حال حياته وبعد وفاته فيلزم اذا كان مؤبداً فابى يوسف وجهاً  
محمد قال الواقف يزل ملكه وانما يحبس العين عن الدخول في ملك غيره فلهذا قال الملك



في حقه يلزم حتى لا يورث عنه بعد وفاته وكان ابو يوسف يقول ولا يقول ايح وكنت لما حج  
مع الرشيد ورأى وقوف الصحابة بالمدينة ونواحيها رجع فافتي يلزم الوقف كذا في  
فتاوى الظهيرية فلو وقف على الفقراء او بني سقاية او خاناء او بالبنى السبيل او  
جعل ارضه مقبرة لا يزول ملكه عنه الا بالحكم وعند اي يوسف يزول بحمد القول وعند  
محمد اذا سلم الي المتولي هذا قد علم مما سبق واستقى الناس من السقاية وسكنوا  
الحان والرباط ودفنوا في المقبرة وشرط تمامه ذكر مصرف مؤبد عند ايح ومحمد وعند اي  
يوسف يصح بدونه واذا انقطع صرف الي الفقراء لاه المقصود هو ان تقرب الي الله وهو موجود  
عليه لان التقرب تارة يكون بالصرف الي جهة تنقطع مرة بالصرف الي جهة مؤبد فيصح الوجهين  
ولها ان موجب الوقف زوال الملك بدونه التملك وانه يثبت كالتقريب فاذا كانت الجهة  
تيوم انقطاعها لا يتوقف عليه مقتضاه وهذا كان التوقيت مبطلا لكانت توقيت في ابيع  
كذا في الهداية وغيرها والطلاق في ذكر التابيد واما من غير التابيد فشرط بالاجماع وهو الصحيح  
وفي الاجماع ان يوسف اذا وقف على رجل معين جاز واذا كانت الوقوف عليه رجع الوقف الي  
ورثة الواقف وعليه الفتوى وفي الجمل لو وقف على الاغنياء وحرم يجوز ولو وقف على طائفة من  
الاغنياء ثم من بعدهم على الفقراء يجوز وصح عند اي يوسف وقف المشاع وعند محمد لا يصح كما سيجي  
لان اصل القبض عند شرط فكذا ما يتم به هذا فيما يحتمل القسمة واما ما لا يحتملها كالحمام فانه  
يجوز وقفه مع الشيوع مطلقا بالاتفاق لاه بقاء الشركة يمنع المخصوص منه ولان الهبات  
فيها من اقبح ما يكون لان ذلك قد يؤدي الي ان يدفن في المقبرة سنة ويترج سنة ويحلى  
في المسجد وقتا ويجعل اصطبله في وقت اخر كذا في الشمني وفي الخلاصة ومشايخ بلخ يقولون  
بقول اي يوسف وقال صدر الشهد الفتوى على قول محمد وفي شرح الجمع اكثر فقهاء الامصار  
اخذوا بقول محمد الفتوى عليه وقال ابن الهام وقول اي يوسف او جدد عند المحققين وفي السنة  
الفتوى على قول اي يوسف وهذا قول مشايخ بلخ واما البخاريون فاخذوا بقول محمد وفي السبوط  
قال القاضي ابو عاصم بقول قول اي يوسف من حيث المعنى اقول الا انه قال وقول محمد اقرب  
الي موافقة الآثار يعني ما روي ان عمر جعل وقفه في يد حفصة وغير ذلك ورده في السبوط  
بانه لا يلزم كونه ثم الوقف بل لشغل حقوق التقصير وفي البرازية الامام الثاني في قوله الاول  
ضيق ثم وسع كل التوسيع حتى قال يتم بقوله وقف ومشايخ خوارزم يقولون على ما حكاه  
الزهدي ومحمد توسط وبقوله اخذنا من المشايخ اسرها فالخامس ان الشيخ قد اختلف فيه  
وكلام المزمير الي ترجيح قول اي يوسف على عاده في تقديم الاقوى والاختيار للفقهاء وهو اختيار صدر

صدر المزمير وصح عند اي يوسف جعل غلة الوقف او الولاية لنفسه وفي وقف هلال اذا وقف  
وقفها صحيحا فلم يشترط الولاية له الا ان يشترط ذلك لنفسه ومن اخذ مسجد فهو اولى  
ان سببه في نصب الخوذن وبسط الحصر وهذا بالاتفاق وانه كان الواقف غير مأمون  
فالقاضي ينزع من يده ويولي غير سواه بشرط الواقف الولاية لنفسه او لم يشترط رعاية  
لحق الفقراء وهذا المسائل لاثبات على قول محمد لانه لا يجوز الوقف عنده الا مقبوضا كذا  
في الظهيرية وصح عند اي يوسف ايضا جعل البعض من الغلة او اكل الامهات اولاده  
او مدبريه ماداموا احياء او بعدهم للفقراء او المساكين فقد قيل يجوز بالاتفاق وقيل  
هو على خلاف ايضا وهو الصحيح لان المستراطه لهم في حياته كاشتهط لنفسه كذا في الهداية  
وان اوصى الي رجل في وقفه واشترط عليه ان ليس له ان يوصي الي غيره جاز الشرط ولو اشترط  
ان يكون الولاية لفلان ثم من بعده الي فلان اخر جاز لانه ذلك كله وصيته ولو اوصى الي رجلين  
فقبل احدهما والى الاخر فالقاضي يقيم مكانه رجلا اخر حتى يجمع رأي الرجلين كما قصد الواقف  
ولو فرض القاضي الولاية بتمامها الي هذا الذي قبل جاز وهذا يجب ان يكون بلا خلاف  
ولو قال يلزمها الا فضل من ودي فوليها افضلهم ثم صار فاسقا فولي من هو افضل منهم ترك  
الاول الفسق والمجانة ومن بالوقار والصلاح وصار افضل من الثاني فانه الولاية تعود اليه  
قال وكان ينبغي في القياس ان الافضل اذا صار فاسقا ان يقيم القاضي مقامه رجلا اجنبيا  
مادام هذا الفاسق في الاحياء فاذا مات فخرجت الولاية الي من دون الاول في الفضل واذا  
استوى الاثنان في الديانة والداد والفضل والرشاد لا يعلم بامر الوقف اولى ولو كان  
احدهما اكثر وقوعا وملاها والاخراد فعلا بامر الوقف فالأخرا علم اول بعد ان يكون جلال  
توحيه خيانه وفائته ولو جعل الولاية لعبد الله حتى يقدم زيد فهو كما قال فاذا قدم زيد كانا  
ها وليان عند ايح واذا جعل الولاية لرجل ومات ذلك الرجل مال حياة الواقف فالامر  
في نصب القيم الي الواقف يقيم من احب وقال محمد القاضي ينصب فيما اخر وان مات القيم بعد ما مات  
الواقف فان كان القيم لم يوص الي غيره فولاية نصب القيم الي القاضي ولا يجعل القيم من الاجانب  
مادام احد من ولد الواقف واهل بيته من يصلح له ذلك وان لم يجد من ولد الواقف فلا  
من اهل بيته من يصلح جعل القيم من الاجانب ثم اذا جعل القيم من الاجانب فهذه الصورة  
ثم صار من يصلح لذلك من ولده واهل بيته ثم اليه كذا ذكره شمس الله السرخسي في شرح كتاب  
الوقف وبعض مشايخنا ذكروا في شروطهم انه لا يصرف اليه الا اذا كان الواقف شرط  
ذلك في الوقف المتولي اذا اراد ان يفوض الي غيره عند الموت الولاية بالانصاف يجوز



وان اراد ان يقيم غيره مقام نفسه في حياته وصحته لا يجوز اذا كان القوي من اليه على سبيل  
التعيم كذا في الظهيرية بشرط ان يستبدل به غيره اذا شاء عند ابي يوسف لان شرط الاستبدال  
استبدال لا يمنع صحة الوقف عند ابي يوسف ولا منافاة بين صحة الوقف وبين الاستبدال  
عنده فانه يجوز الاستبدال في الوقف من غير شرط اذا ضعفت الارض عن الربح ونحو لا  
نفق به فقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة  
جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا كذا قال صدر الشريعة  
وسئل ثمنا لائمة الحلواني عن اوقاف المسجد اذا تعطلت وتعذر استعمالها هل  
للمتولى ان يبيعها ويشتري مكانها اخرى قال نعم قيل ان لم يتعطل ولكن يوجد بتمنهما  
او غيرهما هل له ان يبيعها قال لا ومن المشايخ من لم يجوز بيع الوقف تعطل او لم يتعطل  
وكذا يجوز الاستبدال بالاوقاف وفي المنتقى قال هشام سمعت محمدا يقول في الوقف  
اذا صار بحيث لا ينتفع به الساكنين فللقاضي ان يبيعه ويشتري بتمنه غيره وليس ذلك  
الا للقاضي قال الناطقي رجل جعل فريضة جبا في سبيل الله فليس لاحد ان يواجره  
الا اذا احتيج الى نفقته فيواجر بقدر ما ينفق كذا في الظهيرية قال صدر الشريعة اعلم ان  
بعض المتأخرين جوزوا بيع الوقف اذا حارب العارة الباقى والاصح انه لا يجوز فان  
الوقف بعد الصحة لا يقبل الملك كالحق لا يقبل الرقبة وقد شاهدنا فيه مثل ما شاهدنا  
في الاستبدال فلا فائدة في اكل اى المسائل المتقدمة والذي يظهر ان قول ابي يوسف  
مختار الم بناء على عاداته من تقديم ما هو المختار كانه عليه في الدباجة وبنتها على هذا  
مرارا ومع وقف العطار للنصوص والاثار وكذا المنقول المتعارف وقفه عند محمد  
كالفاس والخر والقدم والمنشار والجنارة وبنائها والدور والاهل والمهاتف و  
الكتب وابو يوسف معه وقف السراج والكرام كالحل والابل في سبيل الله وبه اى يقول  
محمد بن قتيبة لوجود التعامل في هذه الاشياء وبالتعامل يترك القيين كافي الاستصناع قال  
ما راه المسلمون حينا فهو عنده حسن بخلاف ما لا تعامل فيه كالتياب والامتعة  
لان من شرط الوقف التابيد كالتابيد كانه في السراج والكرام بالخوض فيما جوفه التعامل  
بالقتال في ما وراءه على الاصل والقوى على قول محمد بن طهارة الثمن وتعاملهم لذلك كافي الاختيار  
وفي كتب الفتاوى عن زفر بن جوز وقف الدراهم والطعام والمكيل والموزون فقبل له  
كيف يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ويصدق بفضلهما على الوجه الذي وقف عليه  
ويباع المكيل والموزون فيندفع ثمنه للمضاربة ويضاعف قالوا وعلى هذا القيس لو

لو قال هذا الكرم من المنطة وكذا يصح عند ابي يوسف وقفه بعامكن وقف ضيقة ببقرها  
واكثرها وهم عبيده وسائر الالات الخراثة كوقف الدواب ومعها ثنية وعليها جبل و  
دلو ولو وقف ببيتا فيه كورة على جاز وصار النخل تابعا للعسل ولو وقف دار فيها حمام او  
برج حمام صار للحمام تبعاله وهذا لان من الاحكام ما يثبت بتمام ولا يثبت مقصودا كما لم  
في بيع الارض والبناء في الشفعة كذا في الاختيار رجل وقف دار بدون الارض قال هذا  
لا يجوز كذا قاله في الظهيرية ثم قال فيها وقف انكر دار بدون وقف الارض لا يجوز وهو  
بمثلة وقف البناء بدون الارض وقد ذكرناه واكر دار بواب يكسب في الارض ثم يوزن فيه  
الاشجار وتبنى عليه الابنية وذلك ان الله اب يسمي كسبا بكسر الكاف وسكون الباء واذا كان اصل  
البيعة وقفا على جهة ثمة فبنى عليها بناء وقف بناها على جهة ثمة اخرى اخلف المشايخ فيه  
قال بعضهم لا يجوز وبعضهم قالوا يجوز اما اذا وقف البناء على الجهة التي كانت البيعة وقفا  
عليها يجوز بالاتفاق ومضمة بالبيعة واذا لم تكن شجرة ووقفها ان غرسها في ارض غير موقوفة  
لا يخلو ان وقفها بموضعها من الارض صح ببقاء الارض بحكم الانتقال وان وقف دون اصلها لا يصح  
وان كانت في ارض موقوفة فوقفها على تلك الجهة جاز كذا في البناء ووقفها على جهة اخرى  
فعلى الاختلاف الذي ذكرناه انتقاسه فاذا صح الوقف فلا يملك ولا يملك لانه يبطل التابيد  
وهو المقصود من الوقف الا انه يجوز قسمة المشايخ عند ابي يوسف فلا فائدة لان في  
القسمة معنى البيع والتمليك في غير التملكيات وهو في الوقف متمنع وله ان القسمة تميز  
واخر غاية ما في الامر ان الغالب في غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا انه جعل في  
قسمة الوقف معنى الاقرار غالبا نظرا للوقف فلم يجعلها في معنى التملك والبيع ويبدو  
من ارتفاع الوقف بعمارة وان لم يشترطها الواقف ان وقف على الفقراء لان قصد  
الواقف صرف الفل على التابيد ولا يثنى ذلك الا بعمارة الوقف والفقراء ليس لهم شيء  
حتى يمتروا به وليس بمجسورين حتى يطالبوا واقرّب اموالهم غلة الوقف فيعبر منها وان  
كان الوقف على معنى فعلية انعم في ماله لانه يمكن مطالبته ويكون العارة بقدر ما يبقى  
الموقوف على الصفة التي وقف عليها فان امتنع المعين او كان فقرا اجره للحكم بقدر  
عمارة الوقف على الصفة التي وقفها ولا يزيد على ذلك الا برضى ذلك المعين وكذا ان كانت  
وقفها على الفقراء لا يزيد على ذلك على الصحيح وعمره باجرته ثم رده للحاكم اليه اى الى صاحب  
الوقف لان في ذلك رعاية بحق الواقف وحق الموقوف عليه ولا يجبر الممتنع على العمل  
لما يراه من اختلاف ماله فاشبه اصناع صاحب البذر في المزارعة ولا يصح اجارة

الكتب والاهل والقدم والمنشار والجنارة وبنائها والدور والاهل والمهاتف والكتب وابو يوسف معه وقف السراج والكرام كالحل والابل في سبيل الله وبه اى يقول محمد بن قتيبة لوجود التعامل في هذه الاشياء وبالتعامل يترك القيين كافي الاستصناع قال ما راه المسلمون حينا فهو عنده حسن بخلاف ما لا تعامل فيه كالتياب والامتعة لان من شرط الوقف التابيد كالتابيد كانه في السراج والكرام بالخوض فيما جوفه التعامل بالقتال في ما وراءه على الاصل والقوى على قول محمد بن طهارة الثمن وتعاملهم لذلك كافي الاختيار وفي كتب الفتاوى عن زفر بن جوز وقف الدراهم والطعام والمكيل والموزون فقبل له كيف يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ويصدق بفضلهما على الوجه الذي وقف عليه ويباع المكيل والموزون فيندفع ثمنه للمضاربة ويضاعف قالوا وعلى هذا القيس لو



الموقوف عليه لا يغير ملكه للوقف ولا ناظر عليه ونقص في المذهب هو بضم النون البناء  
المنقوص عن المنصب وغيره وفي الصحيح بكسر النون لا غير الوقف يصرف الى عمارته ان احتج  
ولا حفظ الى وقت الحاجة الى التعمير فيصرف فيها وان تعذر صرفه يباع ويصرف ثمنه اليها  
اقامة للبدل مقام المبدل ولا يقسم النقص ولا ثمنه بين مستحق الوقف لان جزءه من اعيان  
ولا حق للموقوف عليهم فيها وانما حقهم في المنفعة والعيان حواشي فلا يصرف اليهم وفي الحاشية  
القدس الذي يبدى من عمارته شرط الواقف او لا كما مر انما هو الاقرب للعمارة  
واعلم للصحة كالامام للمسجد والمدرس للمدرسة يصرف اليهم قدر كفايتهم ثم السراج و  
البساط كذلك اسرى وظاهره لان المقدم في المرفق الامام والمدرس والوقاد والنشر  
وما كان بعينها منظار ويلحق الشاذ من العمارة والكتاب لهم في كل ذوات  
وينبغي الحاق الحائري المباشر للجباية والسواقيرهم ايضاً والخطيب ملحق بالامام بل هو  
امام للمحقة ولكن قديم المدرس بمدرس المدرسة فظاهرة اخراج مدرس الجامع ولا يخفى  
ما بينهما من الفرق فان مدرس المدرسة اذا غاب تعطلت المدرسة فهو اقرب الى العمارة  
كمدرس الروم واما مدرس الجامع كالمدرسين بمصر فلا ولا يكون مدرس المدرسة  
من الشعار الا اذا لازم التدريس على حكم الشرط واما مدرس سوارنا فلا لا لا يخفى وظاهر  
ما في الحاوي تقديم الامام والمدرس على بقية الشعار لتعبيره ثم فاذا علمت ذلك ظهر لك  
ان الشاهد والمباشر والشاذ في غير من العمارة والمرئيات والستحة وكاتب الغيبة  
وخازن الكتب وبقية ارباب الوظائف ليسوا منهم وينبغي الحاق المؤذين بالامام  
وكذا الميثاق لكثرة الاحتياج اليه للمسجد وظاهر ما في الحاوي تقديم ما ذكرنا **وقد**  
قال في منية المفتي وقف على اولاده واولاد اولاده لا يفضل الذكر على الانثى ولا  
يدخل اولاد البنات فيه ويرى وقال الاستر وشي اذا وقف على اولاده واولاد اولاده  
هل يدخل اولاد البنات فيه رايان والفتوى على انهم لا يدخلون قال قاضينا لو قال  
ارض هذه صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي ولم يرد على هذا يدخل فيه ولده لصلبه و  
اولاد بنيه مستمرة كون في الغلة ولا يقدم ولد لصلبه على ولد الابن لانه سوى بينهما في اكثر  
وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال يدخل وكذا لو قال ارض هذه موقوفة على ولدي وولد  
ولدي قال هلال لا يدخل فيه الذكور من ولد البنات والبنات وقال علي الرازي اذا وقف  
على ولده وولد ولده يدخل فيه الذكور والانثى من ولده فاذا انقضوا فهو من كان  
من ولد ابن الواقف دون ولد بنت الواقف ولو قال على ولدي واولادهم كان ذلك

ذلك كله يدخل فيه ولد الابن وولد البنت والصحيح قال هلال لان اسم الولد كاسم ابنته  
ينناول اولاد البنات فانه ذكر اذا قال اهل الحرب امنونا على اولادنا يدخل فيه اولاد البنات و  
اولاد البنات قال شمس المنة الرضوي لان ولد الولد اسم كمن ولده وابنته ولده فمن  
ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقة بخلاف ما اذا قال على ولدي فانه من ولد ابنته لا يدخل  
في الوقف في ظاهر الرواية لان اسم الولد ينناول ولده لصلبه وانما ينناول ولد الابن لانه  
ينسب اليه عرفاً وعن محمد بن ولد الولد ينناول ولد البنت عند اصحابنا وذكر هلال في الوقف  
اذا قال على ولدي وولد ولدي الذكور فان الذكور من ولد البنات سواء يدخل  
منه قال بعد ذلك عدة مسائل رجل وقف ضيعة على ابن له واولاده واولاد اولاده ابداً  
ما تناسلوا قال ابو القاسم يقسم الغلة بينهم على من كان له من ولد ابنته على عدة الروس  
يسرى فيما للذكور والانثى فقول له اولاد البنات يدخلون قال يدخلون لانهم اولاد  
اولاده قال وهذا يوافق ما مر ان في ولد الولد يدخل اولاد البنات كما يدخل اولاد البنات  
اسم كلام قاضيان ولو وقف على المصالح فمن الامام والخطيب والقيم وشراء الارض  
والخصير والمراوح كذا في المنظومة لابن وهبان قال في الاشباه والنظائر اقول  
هذا سر هو من الكتاب لان المذكور في المنظومة هذا ويدخل في وقف المصالح قيم  
امام خطيب والمؤذن لا غير وفي القنية الدهن والخصير مصالحة دون المراوح  
قال رضي الله عنه وهو اشبه بالصواب واقر الى وقف ولو وقف على الحجاج والنزاة و  
طلبة العلم يدخل فيه الغني والفقير ولو قال يصرف الغلة الى الحاج والقرأة وطلبة العلم لا يصرف الى  
الغني كسائر الصدقات الواجبة عكس ما رواه موسى بن ثعلب ماله اليهم كذا في الهادي وفي الوقفات  
يدخل وقف على الفقير من اولاده في ولد واحد فادعى انه فقير لا يعطى ما لم يظهر فقره عند القاضي لانه يدعى  
الاستحقاق والدعوى لو ثبت بقول المدعي سرى وكذا الحكم في الوقف على قرابة وعلى الفقراء  
مطلقاً وفي الوصية بالثلث قال في خزائن الاكل لو غاب الفقير عن المدرسة مسيرة ثلاثة  
ايام ليس لطالب وظيفة من الاخر وكذا ان جرح الى رستاق البلد واقام عشرة ايام  
واما اذا قام اقل من ذلك استحسن ان يكون وظيفته على حالها ولا يؤخذ بيمينه ان غاب مدة  
ثلاثة اشهر فاذا زاد على ذلك جاز لاخر ان ياخذ بيمينه هذه عبارة قلت فعلى هذا من حج  
حج النقل لا يستحق معلوم في غيبته في الحج وكذا في زيارة القدس وغير ذلك ولم نعرف في المذهب  
عنه في خزائنه الا كقول المدرس وانما قال ليس له ان يطالب وظيفته من الاخر قال الطرسوي  
وفي شرح المنظومة لابن الشحنة وما يؤخذ الفقهاء من المدارس لا اجرة لعدم شروط الاجازة



ولا صدقة لان الفنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاستغفار فلو لم يحضروا المدارس  
سبب اشتغال وتعلق جاز لهم ان يأخذوا الجايكة انتهى **في** الاوقاف المطلقة على  
الفقهاء والترجيح بالحاجة ام بالفضل فقيل بالحاجة وقيل بالفضل كان ابو بكر يساوى بين الناس  
بالعلماء من بيت المال وكان عمر يعطيهم على قدر الحاجة والفقه والفضل والاخذ بما فعله  
عمر في زماننا الحسن فقبر الاموال الثلاثة فان كان في اخذها فضل مع اهل الحاجة وعنه  
يرجع على من هو اهل فضل وان كان ذلك اجور واعف وهو المعلوم من عرض الواقفين  
في زماننا وفي الاشياء والتظاير نافلة عن النبوع للاسيوطي الوظائف المتعلقة باوقاف  
الامراء والسلاطين كلها ان كان لها اصل من بيت المال او ترجع اليه فيجوز لمن كان بصفه  
الاستحقاق من عالم العلوم الشرعية وطالب علم كذلك وصوفي على طريقة الصوفية من  
اهل السنة ان ياكل ما وقفه غير مقيد بما شرطه ويجوز في هذه الحالة الاستئبانه لغيره  
وبغية وتنازل المعلوم وان لم يباشروا الاستئبانه واستراد اثنين فاكثرت الوظيفة الواحدة  
وللواحدة عشرة وظائف ومن لم يكن بصفة الاستحقاق من بيت المال لم يجل الاكل من هذه الوقف  
ولو قرره الناظر وباشر الوظيفة لانه هذا من بيت المال لا يتحول بحكم الشرع بجعل احد وما يترجم  
كثير من الناس من يقول في ملكه الذي وقف فهو توم فاسد ولا يقبل في باطن الامر اما اوقاف  
ملكها واقفوها فلهم حكم اخر وهي قابله بالنسبة الى تلك واذا عجز الوقف عن الصرف الى جميع المستحقين  
فان كان اصله من بيت المال روي فيه بصفة الاحصنة من بيت المال فان كان من اهل الوظائف  
من هو بصفة الاستحقاق من بيت المال ومن ليس كذلك قدم الاولون على غيرهم من العلماء  
وظلبة العلم والرسول وان كانوا كلهم بصفة الاستحقاق منه قدم الابوج فالاجوج وان استورا  
في الحاجة قدم الاكبر فالاكبر فيقدم المدرس ثم المؤذن ثم الامام ثم القيم وان كان الوقف ليس  
ما خوذ من بيت المال اتبع فيه شرط الواقف فان كان لم يشترط تقديم احد يقسم على كل  
منهم جميع مالا لوقف بالتسوية اهل الشعار وغيرهم اسرى بلفظ وقد اغترج كثير بذلك من الفقهاء  
في زماننا فاستباحوا تناول معالم الوظائف بغير مباشرة او مع مخالفة الشروط والحال ان ما نقله  
الاسيوطي عن فقهاء ثم انما هو فيما بقي لبيت المال ولم يثبت له ناقل واما الاراضي التي باعها  
السلطان وحكم بصفته بيعها وقفها اشترى فانه لا بد من مراعات شرائطه فان قلت هل  
في مذهبنا ذلك اصل قلت نعم وقد سئل عن ذلك المحقق ابن الهمام فاجاب بان الامام البيهقي  
اذا كان بالمسلمين حاجة والعياد بالله وبيئت في الواسطة الرضوية في الاراضي المصروفة انه اذا  
كان فيه مصلحة لم يكن الحاجة كبيع عقار ايتيم على قول المناظرين الفنى به فان قلت هذا في

في اوقاف الامراء في اوقاف السلاطين فلا قلت لا فرق بينهما فان للسلطان الشراء من وكيل بيت  
المال وهي مواب الواقعة التي اجاب عنها المحقق في فتح القدير فانه سئل عن اهل شرقي برسباي اذا اشترى  
من وكيل بيت المال ارضاء اوقفها فاجاب بما ذكرنا واما اذا وقف السلطان من بيت المال  
ايضا لمصلحة العامة فذكر قاضينا في فتاواه جواز اشترائها وفي قاضينا ان السلطان  
لو اذن لقوم ان يجعلوا ارضاء من ارضى البلدة حواشيت موقوفة على المسجد او امرهم ان  
يزيدوا في مسجدهم قالوا ان كانت البلدة تحت غنوة وذلك لا يضر بالناس والمارة فينفذ  
امر السلطان لانه البلد اذا فتح غنوة تصير ملكا للفاين فيجوز امر السلطان فيها واذا  
فتحت صلحا اتفق على ملكها فلا ينفذ امر السلطان فيها **في** اذا بنى مسجد  
لا يزل ملكه عنه حتى يعززه عن ملكه بطريقه ويأذن بالصلاة فيه ويصلي فيه واحدى يزول عن  
ملكه عند ائح اما الاقرار فلا ينفذ ولا يخلص له الاية واما الصلاة فيه فانه لا بد من التسليم عند  
ايجد ويشرط تسليم نوعة وذلك في المسجد بالصلاة فيه ولانه لما تقدر القبة فيقام  
تحقق المقصود مقامه ثم يكفي بصلاة الواحد فيه في رواية عن ائح وكذا عن محمد لان  
فعل الجنب متعذر فيشرط ادناه وفي رواية عن محمد شرط صلاة جماعة لانه المسجد مبنى  
لذلك في الغالب ولا يضر جعله تحت أي تحت المسجد ديا لمصالحه وجاز ان يبنى مسجد بيت  
المقدس فان جعله لغير مصلى او جعل لوقفة ميتا وجعل بابا الى الطريق وعنه واخذ وسط داره سجدا  
فان الصلاة فيه لا يزول ملكه عنه ولا يبرئ عنه لانه لم يخلص له لقاء العبد مع متعلقا  
وعند ائح يوسف يوجب الجرد القول مطلقا لان الوقف عنده اسقاط الملك كافتاق والتسليم  
ليس بشرط عنده ولو ضاق المسجد والجنبه طريق العامة يوسع منه وبالعكس لانها لا تسلم  
نص على محمد كذا في الاختيار رباط استغنى عنه يصرف وقفة الى ارب رباط اليه لانه اصل  
رباط على بابة تظرة ولا يتفع بالرباط الابا العبور عليها وليس لها وقف يجوز ان تعمر بما فضل  
من وقف لا رباطا من العامة كذا في الاختيار والوقف في مرض الموت وصية لانه تبرع فقصار  
كسائر التبرعات ويتبع شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد لانه اخرجه عن ملكه بشرط  
معلوم فيقيد به حتى اذا شرط ان لا يوجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استئجارها سنة  
وكان اجارها اكثر من سنة اولى على الوقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرطه ويوجر  
اكثر من سنة ويرفع الامر الى القاضي حتى يوجره القاضى اكثر من سنة لان للقاضي ولاية النظر للوقف  
والغائب والميت وان لم يشترط الواقف فليقيم ان يوجر اكثر من سنة بلا اذن القاضي كذا في قاضينا  
والظهيرية وغيرهما والآي وان لم يشترط الواقف شيئا فيجوز للقوى ان لا توجر الضائع



أكثر من ثلاث سنين ولا غيرها أكثر من سنة سيجي هذا المتن مكررا لئلا يتخذ ملكا بطول المدة  
فقد رتب سنة الوقف ويتسم سنة الملكية لكثرة الظلة في زمانها وتغيرهم كذا في  
الاختيار وعن الفقيه أبي الليث أنه اجازة الوقف ثلاث سنين من غير فصل بين الارض والدار  
إذا لم يكن الواقف شرط أن لا يوجر أكثر من سنة واحدة وإن أجاز أكثر من ثلاث سنين اختلف  
فيه قال أكثر مشايخ بل لا يجوز وغيرهم قالوا يرجع الامر الى القاضي حتى يطلو به أخذ الفقيه أبو الليث  
فإن احتاج القيم أن يوجر الواقف اجازة طويلة قالوا الوجه فيه أن يوجر ويقد عقودا  
متوازية كل عقد على سنة ويكتب في الصك استأجر فلان أرض كذا ثلاث سنين سنة بثلاثين  
عقد كل عقد يكذا من غير أن يكون بعضا شرط في بعض فيكون العقد لازما في العقد الاول  
والباقي غير لازم لأنه معناه وذكر خمس الآلة الرخي إذا اجازة المضافة لازمة في إحدى الروايتين  
وهو الصحيح كذا في الظهيرية وقاضيان ثم قال قاضيان ذكر وابطأ احتاج القيم الى تعجيل  
الاجرة يعقد عقودا متوازية على نحو ما قالوا وجمعوا على أن الاجرة لا يملك في الاجارة المضافة  
الابتنراط التعجيل فكان إذا قالوا انظر من هذا الوجه أسهل ولا يوجر الوقف الا باجر المثل فلو  
أجر متولى الوقف دار الوقف بدون اجر المثل لزمه انما هو وكذا اب اجر منزل صغير بدون اجر المثل  
لزمه تمامه كذا في الخلاصة وذكره في الدرر والفرع عن فصول العمادي وظاهر هذه العبارة ففيه ان  
تمام اجر المثل على المتولى وبه جزم بعض الافاضل من عاصرائه وليس كذلك بل يلزم استأجر كاصح  
به في كتب الفناوي حتى في فصول العمادي قيل هذه المسئلة وعبارته اول الواجر ان يقر الدار باقل من اجر  
المثل قدر ما لا يتغابن الشار فيه حتى لو لم يوجر فستكثرها المستأجر كان عليها اجر المثل بانها مبالغ على ما افتتاره  
المأخوذون ثم قال بعد هذا وذكر ظهر الدين الولوب الخي في قوله متولى الوقف إذا اجر المثل لزمه تمامه  
وكذا الاب إذا اجر منزل الصغير بدون اجر المثل لزمه اجر تمام المثل لأنه ليس لكل واحد منهما ولاية لاط  
والاسقاط أسهل وقال بعض الماذا كياء وعبارة الفصول يفيد ان فيه روايتين فعبارة في الاول  
اللزوم على المستأجر وفي الثاني على متولى الوقف قال العلامة بن مطلوبا ظلال القول بأنه على المتولى  
غلط وانما هو على المستأجر قول يؤيد قول العلامة ما في قاضيان حيث قال والقيمة او متولى  
الوقف إذا اجر وقفا او متولا لقيم بدون اجر المثل قال الامام أبو بكر الفضل على اصل أصحابنا ينبغي  
أن يكون المستأجر غاصبا الا ان الخصان ذكر في كتابه أنه لا يصير غاصبا ويلزمه اجر المثل وقيل له  
ابن أبي هذا قال نعم ووجه ما قال ذلك ان المتولى والوصي ابطأ استأجرها ما زاد على المسمى الى  
تمام اجر المثل وهما لا يمكن الا بطلان فيجب كما يجب اجر المثل ولو اجر او لم يستأجر شيئا و  
قال بعضهم بان المستأجر يصير غاصبا عند من يرى غصب العقار فان لم ينقص شيئا من المنزل وسلم

وسلم كان على المستأجر اجر المسمى لا غير الفتي على ما ذكرنا او لا انه يجب لجر المثل بكل حال أسهل وفي  
الفناوي متولى الوقف اذا سكن رجلا دار الوقف بغير اجر ذكره لال انه لا شيء على الساكن وعامة المتأجر  
على انه عليه اجر المثل سواء كانت الدار معدة للاستغلال او لم يكن صيانة للوقف عن ابدى الظلة وقطعا  
للإطعام الفاسدة وعليه الفتوى وكذا الرجل اذا سكن دار الواقف بغير امر الواقف وبغير امر القيم كان عليه  
اجر المثل بالغام بالغ وكذا قالوا في متولى الوقف اذا باع منزلا موقوفا على مسجد فسكنه المشتري ثم عزل القاصد  
هذا المتولى ووطئ غيره فادعى هذا الثاني على مشتري المنزل ان البيع كان فاسدا فعلى المشتري اجر المثل  
سواء كان معدا للاستغلال او لم يكن قال سيد الامام ناصر الدين الشهيد في الملقط والالبين بمذهب  
أصحابنا انه لا يجب الاجرة الرهن والبيع وانما كان معدا للقلعة كذا في فصول العمادي وفي عدة الفناوي  
للصحة الشهيد ايضا اذا باع المتولى دار الوقف وقبض الثمن ثم عزل القاصد المتولى ونصب متولى اخر فادعى  
المتولى الثاني الدار من المشتري بحكم القاصد فعلى المشتري اجرة ما سكن فيها لانها معدة للاجر قال رحمه الله  
والصحيح انه لا يلزمه الاجرة لأنه اخرها بحجة التملك لا بحجة الغلة أسهل وفي الظهيرية لو استأجر  
أجير ابدىهم ودأقوا واجر مثله درهم فاستعمله في عمارة الوقف ونفذ الاجرة من مال الوقف يضمن جميع  
ما نفذ واذا اجر القيم دار الوقف بنفسه لا يجوز وكذا الواجر من بعده او مكاتبه لا يجوز كالأجر من نفسه  
فيل ما يجوز اجاره القيم بنفسه على يمين الوكيل وقيل ينبغي ان يكون هذا على قبيل الوصي اذا باع مال الصبي  
نفسه ان كان فيه منفعة للوقف يجوز عندنا بيع لا يجوز عندنا ما من مشايخنا من قال بغير ما يجوز  
وقاس على المضارب اذا امر من اولاء فانه يجوز وكذا الواصي وفي خلاصة المتولى اذا بنى في عمارة  
الوقف ان كان من مال الوقف يكون للوقف وكذا من مال نفسه لكن ان بنى للوقف فان بنى لنفسه  
ان اشهد كان له ذلك وان بنى ولم يذكر شيئا كان للوقف بخلاف الجبني ثم اذا اجر باجر المثل لا ينقص  
الاجارة ان ريدت الاجرة لكثرة الرغبات لان اجر المثل يقتدر وقت العقد والصحيح ان لا ينقص  
الاجارة كذا في عدة الفتاوى للصحة الشهيد وليس للموقوف عليه ان يوجر الا بالنيابة او بالولاية وقال  
الفقيه ابو جعفر اذا كان الاجر كله للموقوف عليه يصح ولا يعاد لان في اعاد ابطال حق الفقراء ولا يرهى  
لما ذكرنا وان غصب عقاره اى عقار الوقف يختار للفتوى وجوب الضمان نظر للوقف وكذا  
منافع مال اليتيم كما في العمادية ولو شرط الولاية لنفسه وكان خائفا يترفع منه وان وصية شرط  
ان لا يترفع لأنه شرط مخالف للشع فيبطل وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كمنع الشارع على  
عمومه قال العلامة قاسم في قوله جمعت الامانة من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر ومنها  
ما ليس كذلك ومضى ابو عبد الله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء انفسهم  
كنصور الشارع ينفذ في الفهم والدلالة في وجوب العمل به ان التحقيق ان لفظه ولفظه الوصى والمخالف



الثاني وكل عامته يحمل على عاداته في خطابه ولغة التي يكلم بها واقعت لغة العرب او لغة الفرنج  
اولا ولا خلاف ان وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد ونحوه لم يبيع قال العلامة قاسم قلت  
واذا كان المعنى ما ذكرنا كان من عبارة الواقف قبل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تأويل ولا عمل  
به وما كان من قبل الظاهر كذلك واما احتمال وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به  
لانه لا عموم له عندنا ولم يقع فيه نظر المجتهد ليرجع احد مدلوليه وكذلك ما كان من قبل الجمل اذا  
مات الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده امره قلت فعلى هذا اذا ترك صاحب  
الوظيفة مباشرتها في بعض الاوقات المشروطة عليه فيها العمل لا ياتى عند الله غايته انه لا يستحق  
المعلوم فشروع لوباع ضيعة ثم ادعى انها وقف عليه وعلى اولاده لا تسع دعواه للتناقص  
لان اقامته على البيع اقرار منه وان اراد تخليف ليس له ذلك وان اقام البينة على ذلك قبل قبيل  
من غير دعوى لانه من باب الحسبة فاذا قبلت انتقض البيع وقيل لا وهو اصوب واحوط لانه  
باقامة البينة ان الضيعة وقف عليه يدعى فساد البيع وحقا لنف فلا تسع للتناقص كذا  
قال الرمي في اخر الكتاب في مسائل شتى وفي قاصين ان رجل باع ارضا ثم ادعى انه وقفها قبل البيع  
فادعى تخليف ليس له ذلك عند اكمل لان التخليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم يصب للتناقص  
فان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا يقبل بينة لانه متناقض وقال بعضهم  
يقبل بينة لان التناقض يمنع الدعوى وعلى قول الفقهاء في جعفر الدعوى لا يشترط القبول  
البينة على الوقف فانه الوقف حق الله وهو التصديق بالغة فلا يشترط الدعوى كالشهادة على  
الطلاق وعق الامة الا انه اذا كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يدعى لا يعطى من الغلة  
شئ ويصرف جميع الغلة الى الفقراء لان الشهادة قبلت لمحق الفقراء وعلى المسجد على قول  
فلا يظهر الا في حق الفقراء فادمولانا قاضي خان وينبغي ان يكون للوقوف على التفصيل ان كان الوقف  
على قوم باعيا منهم لا يقبل البينة عليهم بدون الدعوى عند اكمل وانه كان الوقف على الفقراء او على  
المسجد في قول ابي يوسف وقد تقبل بدون الدعوى وعلى قول ابي حنيفة لا تقبل امره ولا يعتبر على  
الخط ولا يعمل به فلا يعمل بكتب الوقف التي عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضي لا يقضي  
الا بالحجة وهي البينة او الاقرار او السكوت كما في وقف الخائفة كذا في الاشياء والنظائر واما  
خط السمار والصير في نبيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى **كتاب البيوع**  
اعلم ان المشروعات اربعة حقوق الله خالصة وحقوق العباد خالصة وما احتجها  
وغلب حق الله وما احتجها وغلب حق العبد وقدم الاول لان المقصود من حق الثقلين ثم  
شرع في المعاملات فبدأ بالنكاح وما يتبعه من مائة من معنى العبادة وذكر العتاق المناسبة

للمناسبة الطلاق في الاسقاط ثم الايمان لما نسبتها له ثم الحد ولما نسبتها للدين من  
جهة الكفارة فانها دارة بين العبادة والعقوبة والحدود عقوبات ثم ذكر السيرة بعدها لانه  
في المقصود وهو احكام العالم في الفساد وتقدم الاول لانه معامل مع المسلمين والثاني مع الكفار ثم  
اللقط للاستراكة في كون النفوس عنه للفوايت ثم اللقط للاستراكة في كون الاموال كذلك  
وكذا في الباقي والمفقود ثم الشركة لان المال لما كان فيها امانة في يد الشريك كان يعرفه المتولى  
ثم الوقف بعدها لانه في استبقاء الاصل مع الانتفاع بالزيادة ثم البيوع لان الوقف ازالة  
الملك الى مالك وفي البيوع اليه فكان الوقف بمنزلة البسط والبيع كالركب والكلام فيه في مواضع  
في معناه لغة وشريعة اما لغة زهر المبادلة مطلقا وهو من الاضداد كالشراء ويتعدى الى  
المفعولين تقول بعت زيد الدار وقد تدخل من على المفعول الاول وعلى وجه التاكيد فيقال  
بعت من زيد الدار وربما دخلت اللام مكان من فيقال بعت الشيء وبعت فيه زيادة واتبع  
زيد الدار بعني اشتراها وباع عليه القاضي اي من غير رمنه وشرعا ما سيقف المم وحكم الاع  
به وركنه الايجاب والقبول في البيع القول كما في البدائع واما شرائط فانواع اربعة شرط  
الانقضاء وشرط الصحة وشرط النفاذ وشرط النفوذ فالاول اربعة انواع في العاقد و  
نفس العقد وفي مكان العقد وفي الموقوف عليه وشرائط العاقد العقل فلا ينفق ببيع  
المجنون والبصير الذي لا يعقل والعدد في العاقد فلا ينفق بالوكيل من الجانبين الا في الاب  
والقاضي فانه يتولى الطرفين في مال الصغير اذا باعوا اموالهم منه وشرط بشرط ان يكون فيه  
نفع ظاهر لليتيم في الوصي وزاد في المخرج شراء العبد نفسه من مولاه بامره واما القاضي  
فانه لا يعقد لنفسه لانه فعله قضاء وقضائه لا يجوز لنفسه كذا في الخزانة وغيرها وبه  
مخالف لما في البدائع وفي الثانية من الوكالة الواحد لا يتولى العقد من الجانبين الا في الاب فانه  
يكفي بلفظ واحد وقال خواهر زاده هذا اذا كان بلفظ يكونه اصلا في ذلك اللفظ فان قلت  
بعت هذا ولدي فيك يبر واما اذا كان بلفظ لا يركوه اصلا فيه بان قال اشترت ب هذا المال  
ولدي لا يكتفي بقوله اشترت ولا بد ان يقول بعت وهو في الوجهين يتولى العقد من الجانبين  
ومنها الوصي مع القاضي ومنها العبد يشترى نفسه من مولاه بامره امره فيجوز ما في البدائع  
على ان القاضي باع ما ليتيم من اخر واشترى منه توفيقا بينه وبين ما في الخزانة وفي البرازية و  
لو امرنا الوصي ان يشتري له ما ليتيم فاشترى منه لم يحرجه لان ما لوتشرى لنفسه مع  
النفع وليس من شرائط العاقد البلوغ فان عقد بيع البصير وشراؤه موقوف على اجازة وليه  
ان كان لنفسه وناقذ بلا عهدة غلته ان كان لغيره وليس من شرائط الحرية فان عقد بيع



بيع العبد كالصبي النوبي وليس منه الملام والنطق والصحور اما شرط العقد موافقة القبول  
والايجاب فان خالفه بان قيل غير ما اوجبه لم ينعقد لتفرق الصفقة فانه لا يجوز الا في  
الشفقة بان باع عبدا وعقد فطلب الشفع اخذ العقار وحده فذلك وان تفرقت  
الصفقة على البائع كافي فتاوى النولولي وسياق تقاريعه الا فيما اذا كان الايجاب والقبول  
في مجلس واحد واما شرط المعقود عليه بان يكون موجودا ما لا متقوم ما لم يكن كافي  
وان يكون ملك البائع فيما يبيعه لنفسه وان يكون مقدورا للتسليم فلم ينعقد بيع المردوم  
وما لم يحط بعدم كساح النسخ كائنا في واما شرائط الصحة فعامه وخاصة فالعامة لكل بيع  
ما هو شرط الانقضاء لان ما لا ينعقد لم يبيع ولا ينعكس فاه الفاسد عندنا منعقد فانه اذا  
انقضى به القبض ومنها ان يكون موقفا فان ائتم لم ينعكس بخلاف الجارة فان التاقيت شرطها  
منها ان يكون المبيع معلوما والتمن معلوما علما يمنع من المنازعة فالمرجول جهالة مقضية  
ايها غير صحيح كناية من هذا القطع ومنها خلوه عن شرط مفد وهو انواع شرط في وجوده  
عذر كاشتراط عمل البرهية واختلف الرواية في اشتراط حمل الجارية ويحج بعضهم ان الشارط  
ان كان البائع صحيحا وان كان المشتري ليتخذها طهر افسد ومنه ما اذا اشتري كبتا على انه نظم  
ومن شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد ما روي في ومنه شرط الاجل في البيع المعين  
والتمن وانما يجوز في الدين ومنه شرط خيار مؤبد ومنه شرط خيار موقت مجزول ومنه شرط  
خيار مطلق ومنه شرط خيار مطلق معلوم زائد على الثلاثة ومنه استثناء حمل الجارية ومنها  
الرضي في بيع المكره وشراؤه ومنها الفائدة في بيع مال فائدة فيه وشراؤه فاسد يفسد بيع  
درهم بدرهم وهتوبيا وزنا وصفة كافي في الأخيرة واما الخاصة فمنها معلومة الاجل في البيع بشرط  
مؤجل ففسد ان كان مجزولا ومنها القبض في بيع المشتري المنقول وفي الدين في بيع الدين قبل قبضه  
فاسد كالمسلم فيه ورأس المال ولو بعد الاقالة وبيع شي بالدين الذي على فلان بخلاف ما اذا كان  
على البائع ومنها ان يكون البدل سمي في إحدى موزي المبادلة وهي القولية فان سكت عنه  
وملك بالقبض فان نفاه قيل فسد وقيل بطل فلا يملك بالقبض وفي التهمة باعه بدين عليه وهما  
يعلم ان لا دين عليه لم يبيع ومنها المماثلة بين البدلين في اموال الربا وسياق ومنها الخلو عن  
شبهة الربا ومنها وجود شرائط السلم الالية ومنها القبض في الصرف قبل الافراق ومنها  
ان يكون الثمن الاول معلوما في بيع المراجعة والتولية والتمتلك والوظيفة واما شرط  
النفاذ فالملك والولاية فلم ينعقد بيع الفضولي عندنا واما شراؤه فنافذ كما ياتي و  
الولاية اما بآبائية المالك والشايع فالاول الوكالة والثاني ولاية الاب ومن قام مقام

مقامه بشرط اسلام الولي وحرية وعقله وبلوغه وصغر المتولي عليه واولى الاولياء في المال  
الاب ثم من نفسه ثم وصي وصيته ثم الجدا ب الاب ثم القاصي ثم من نفسه القاصي وليس لمن سوام  
ولاية في المال من الام والاب والعم ولوصيتهم بيع المنقول للحفظ والعقار لقضاء دين الميت  
واما وصي المكاتب فلا يملك الا قضاء دين المكاتب فيبيع له ولا يملك بعده الا الحفظ في رواية  
الزيادات وفي رواية كتاب القسمة جعله كوصي الاب هذا اذا مات قبل الاداء واما بعد  
فهو كوصي الامرار فانه يبيع العاقل عندنا موقوف اذا كان مجزولا ونافذ ان كان ماذونا الثالث  
ان يكون في البيع موقفا لغير البائع فان كان لم ينفذ كالمجهول واختلفت عبارات الكتب في ما في  
بعضها انه يفسد والصحح انه موقوف ويجعل الفاسد على انه لا حكم له ظاهر وهو تفسير الوقوف  
عندنا ويمكحان الاجارة دون الفسخ ونفسحة المشتري ان لم يعلم به واما بيع عبد وجب عليه  
قود فنافذ كبيع المرد والجاني ومن وجب عليه حد واما شرط الزوم بعد الانقضاء والنفاذ  
فخلوه عن الخيارات الاربعة المشهورة ويزاد خيار الكمية وخيار الغبن اذا كان فيه غرور وخيار  
استحقاق بعض المبيع القيمي مطلقا والتقلي قبل القبض وخيار الخيانة في المراجعة وخيار نقد  
التمن وعدمه وخيار كشف الحال وخيار فوات وصف مرغوب به وخيار اجازة بيع  
الفضولي وخيار هلاك بعض المبيع فله ثلثة عشر وانما جمعه باعتبار انواعه وسياق  
بعضها في المتن وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع البيع في الشرع مبادلة مال وفي الخلو  
القدي المال ام لغير الادبي وامكن احترازه والنصف فيه على وجه الاختيار والعبد وان كان  
فيه معنى المالية وليس بمال حقيقة حتى لا يجوز قتله واهلاكه وفي المستصفي البيع عبارة عن  
اثر شرعي يظهر في المحل عند الايجاب والقبول حتى يكون العاقد قابلا للتصرف واكره ابن  
الهام بان نفس حكمه وهو الملك فانه القدرة على التصرف ابتداء الامانح في بيع بالابتداء قدر  
الوكيل والوصي والمتولى ويقولنا الامانح المبيع المنقول قبل القبض فان عدم القدرة على  
بيعه لما مانع المهر ولم يذكر المهر قيد تراخي كغيره ليس بمثل الترتيب ما ليس بشرط كبيع المكره  
فانه سفسد غير نافذ ويمكن ان يجمع بين قول من ذكر القيد ومن تركه كالمص بان من ذكره  
اراد تعريف البيع النافذ ومن تركه اراد تعريف البيع مطلقا فنافذ كان او غير نافذ قيل  
ولا بد من قيد اخر وهو على وجه التملك واجيب بانه يفهم من المبادلة فنافذ ولا ينعقد  
العقد ريبا اجزاء التصرف وقدر بايجاب وقبول في بيع القول في صدر الشريعة المبادلة  
علة صورية للبيع والايجاب والقبول والتعاطي علة مادية والمبادلة يكون اثني فلهذا العلة  
الفاعلية وسكت عن العلة الغائبة هنا وذكر في النكاح وهي هذا الملك ولله المصلح المتعلقة بالنكاح



بلفظ الماضي كعبت واشتريت فلو كان احدهما مستقبلا لم يفقد وانما شرط لفظ الماضي ان المتقبل  
لا يدل على الوجود خير ما ينحل على العدة فلا يدل على الانشاء ضرورة تصحيح كلامه وعدم انعقاد  
البيع بالمضارع فيما اذا لم يوجد فيه الايجاب في الحال واما اذا جئت بفقد لان صيغة عمل الحال  
فان قلت يد على هذا ما اذا قال هذا بالف فقبله المشتري ينقصد البيع بنية الحال قلت ان  
اخره بالخذ وليس له ولاية الاخذ بالالف الاباليع الثابت اقتضاء فكانه قال جئتك  
هذا بالف فخذ وفي المحيط سماع المتعاقدين الايجاب والقبول الانعقاد ولو سمع اهل  
المجلس وقال البائع لم اسمع ولم يكن به ولم يصدق وما دل على هذا اي بكل لفظ دل على  
معنى الايجاب والقبول ما في الايجاب فكقوله اعطيتك هذا بكذا او جعلت لك هذا بكذا  
فانه معنى بيعت واما في القبول فكقوله لجررت واخذت وما شبرهما وينقصد البيع بالتعاطي  
البيع كما ينقصد بالقول وركنه الايجاب والقبول كذلك ينقصد بالقول وركنه التعاطي ذكره  
صاحب البدائع ويكنى الاعطاء من احد الجانبين عند البعض قال ابن الرهام وهو الصحيح  
وقيل لا بد من الاعطاء من الجانبين وعليه اكثر المشايخ كاذكره الطرسوسي وافق به  
المطواني وفي البرازيه انه المختار في النقيس هو ما قيمته مضاب الشبهة والخسيس  
ما قيمته دونه هو الصحيح احتراز عن قول اكرحي فانه قال ينقصد بالتعاطي في التيسيس  
دون النقيس ولو قال هذه بكذا فقال احدث او رضيت به صح لانه في معنى بيعت و  
اشتريت والمعنى هو المعترف بهذه العقود كذا في الهداية بين العقود الشرعية الا يرى  
ان الكفالة بشرط برائة الاصيل حوالة والحوالة لا تشترط مطالبة الاصيل كغالة واره  
ينتقض الكلية المذكورة بعقد المفاوضة لان المعترف فيه ايضا مع العقد ولذلك  
قالوا ان بيننا جميع ما بيننا جميع ما يقبضه ينقصد الا انه متمصر لا يهدي اليه انعموا قد  
الى ان اعتبار لفظه بتسليم الامر كذا قال بعض المحققين ما شراخ الهداية اقول  
وهذا احسن من كلام ابن الرهام والكل وقيل ان كل اخطاء في هذا المقام فليراجع  
واذا اوجب احدهما البيع فلا خزان يقبل كل البيع بكل المثل في المجلس او يترك وهذا  
خيار القبول لانه لو لم يثبت له الخيار يلزمه حكم العقد من غير رضاه واذا لم ينقصد  
لحكم بدون قبول الاخر فللموجب ان يرجع لحله عن ابطال حق الغير وانما يتدلى الى اخر  
المجلس لان المجلس جامع للمتفرقات فاعتبر ساعة واحدة دفعا للمعسر وتحقيقا  
للسير والكتاب كالمخطاب وكذا الارسل حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب وادام الرسالة  
لا يقبل الاخر باعلا كان او مشتريا بعصا دون بعض الا انه مرضى الاخر بذلك بعد قبوله

قبوله في البعض ويكون البيع بما ينقسم عليه الثمن بالاخر القيد واحدا ومكيلا او موزونا  
فاما ما لا ينقسم الابالقيمة كتوبين وعبدان لا يجوز وان قبل الاخر الا اذا بين من كل  
واحد قال في الهداية وليس له ان يقبل في بعض المبيع ولان يقبل المشتري بعض الثمن  
لعدم رضا الاخر في فرق الصفقة الا اذا بين من كل واحد لانه صفقات بمعنى اسرى  
قال العلامة ابن الرهام الظاهر من نظم الكلام ان ضمير له راجع الى احد المتعاقدين في قوله واذا  
اوجب احد المتعاقدين البيع او راجع للاخر فيكون اعم من البائع والمشتري ولكن على هذا  
لا حاجة لقوله ولان يقبل المشتري ببعض الثمن لان ذلك مستفاد من العبارة الاولى بطريق  
الدلالة فلم يكن كونه للبائع ولفظ المشتري فالبناء للفاعل لتصح كلامه اسرى كلامه محصا وقال  
ايضا العلامة ابن الرهام ان كان بين الضمير للبائع بقرينة مقابلة ولا فائدة في تعميم على ان يرجع الضمير الى  
الاخر السابق ذكره قال شيخنا وقد زال قدم بعض شراخها واراد بلباس الرهام في هذا  
المقام باعادة ضمير لاحد المتعاقدين مع فساد النظام ولزوم اعادة للبائع ولفظ المشتري بالبناء  
للفاعل لتصح الكلام واخر واراد به ابن الرهام ان كان بينا جزم باعادة للبائع بقرينة المشتري وهو  
انتظام السابق والسياق عرى واخر واراد به الاكمل اعادة الى المشتري ولم ينقدم لفظا  
في الكلام وفيه بعض افراد العام وانما هو غاية للاخر المتقدم لفظا بايعا كان او مشتريا  
والمشتري بصيغة اسم المفعول اسرى اقول كلام العلامة ابن الرهام في غاية الدقة والدراسة  
ولا يخفى على من تأمل في الهداية وان رجع الموجب او قام احدهما عن المجلس قبل القبول  
بطل الايجاب لكونه امتناعا عن اتمام العلة لا بطلان لها وهذا لان ايجاب البائع احد  
شروطي العلة ولكم اذا تعلق بعلات ومفدين كاد الاول حكم السبب والثاني حكم  
العلة فلما لم يكن الاول قبل القبول حكم العلة لا يكون ابطال الايجاب بالقيام باطلا للعلة  
فيجوز ولان القيام دليل الاعتراف من فعلت الدلالة عملها من الابطال فبعد ذلك لا يعارضها  
صح قبول بالبعدها لانه انما تقدم عليها اذ لم يعمل عملها وفي المجتبى المجلس المتحدان لا يشغل  
احد المتعاقدين بعمل غير ما عقد له المجلس او ما هو دليل الاعتراف من عز العقد اطلق القيام  
ولم يقيد به بالانتقال عن مجلس بناء على ما في ظاهر الهداية ومضى عليه جمع وانتاره قاضي خان  
معلل بانه دليل الاعراض وقيد شيخ الاسلام بالذهاب وسئل ما اذا اقام احدهما الحاجة  
كما في الخوى ولكن في القنية لو قام لمصلحة الامرضا فانه لا يصح فعلى هذا القيام مبطل وان لم  
يكن دليل الاعراض واثار بالقيام الى ان المجلس متبدل بما يدل على الاعراض كالا شتغال  
بعمل اخر كالمثل الا اذا اكل لقيمة او شرب الا اذا كان القدم في شرب ونوم







الى محل فهو الى شهر اخر لان المعهود في الشرع في السلم والبيع في ليقضين دينه اجمالا وفي الحائنة  
 لو باع ثم اهل الثمن الى الحصاد فعد عند الامام خلافا لما اذا اختلف في الاجل فالقول لمن  
 ينفذه لان الاصل عدمه وكذا اذا اختلف في قدره فالقول للمدعي الاقل والبيعة بينة المشتري  
 في الوجهين وان اتفقا على قدره واختلفا في مضيه فالقول للمشتري انه لم يضمن والبيعة بينة ايضا  
 ولو اهل المبيع المدين لا يكون ويفيد كافي الجوهرة ولا يرد العلم مع انه دين لا يبيح في بابه ان  
 شروط الاجل وفي فتح القدير ومن جهالة الاجل ما اذا باعه بالفاعل ان يؤدي اليه  
 انتم في بلد اخر ولو قال الى شهر على ان يؤدي الثمن في بلده خرج بالفتا الى شهر  
 وبطل الايفاء في بلد اخر لان تعيين مكان الايفاء فيما لا حمل له ولا مؤنة غير صحيح فلو كان له  
 حمل ومؤنة صح ومن الاجل المجهول اشترط اذ يعطيه الثمن على التفريق وكل اسبوع  
 البعض فاذا لم يكن شطرا في البيع وانما ذكره بعده لم يفد وكان له ان ياخذ الكل  
 جملة ولو كان حالا فطاليم قال اذهب ما عطين كل شهر كذا لا يكون تأجيله ولو قال  
 الدينون برئت من الاجل او لاجته به لا يبطل ولو قال تركته او بطلته او جعلها مال حالا  
 يبطل الاجل ولو جعل الدين قبل الحلول ثم استحق المقبوض او وجده زيو فافرده عاد الاجل و  
 لو اشتري من الدينون شيئا ثم لا يعود الاجل ولو رده بعيب بقضاء عاد ولو كان لهذا الدين  
 الموكل كفيل لا يعود الكفالة في الوجهين كذا في الحائنة واذا ارضى البائع بالتأجيل فقد استحق  
 حقه في غير البيع فلو حل الاجل قبل قبضه فله ان يشتري قبضه قبل نقد الثمن  
 كذا في المحيط وان اطلق الثمن فاما استوت مالية النقود ورواها صحيح مراده بالاطلاق  
 ان يكون مطلقا عن قيد البلد وعن قيد وصف الثمن بعد ان يستي قدره بان قال عشرة  
 دراهم مثله فاذا كان كذلك ينصرف الى التعامل به في بلده لان المعلوم بالعرف كالمعلوم بالنفس  
 لا سيما اذا كان فيه صحيح تصرف وزم ما قدر من اي نوع كان لانه منازعة ولا اختلاف  
 في المالية كذا في الهداية ومثاله اذا باع عبدا بالف درهم فله ان يعطي القاسم الاحادي او  
 الفين من النسيئة او ثلثة آلاف من النسيئة كذا في الدرر والنور قال الزبيدي وان كانت  
 في الرواج سوار كالا حادي والنسيئة والثلثة في جاز لان مالية كل واحد منهم درهم و  
 النسيئة كل اثنين منهم درهم والثلثة في كل ثلثة منهم درهم وانظره كالكامل والقادلي والظاهر  
 والمنصوري والناصري اليوم بمصر فاذا اشتري بدين معلومة فاعطى من ثمنها جاز لان  
 لا منازعة فيها ولا اختلاف في المالية وقد مر انما وان اختلفت رويها ثمن الارواح  
 في البلد لانه معلوم عرفا فصار كالمعلوم شرعا على ما ذكرنا وان استوى رويها لا ماليتها

ما فيها فربيع للجملة المقضية الى المنازعة ما لم يبين فان يبيح الارتفاع المفد وفي الفتاوى  
 لو قال لاحد اشترت منك هذا الثوب وهذه الدار وهذه البطيخة بعشرة وفي البلد ببيع  
 بالدرهم والدنايز والفوس ولم يذكر واحد منهم في الدار فيعقد على الدنايز وفي الثوب  
 على الدراهم وفي البطيخة على الفوس وان كان له بيع الا بواحدة ينصرف الى ما يتبع الناس  
 بذلك النقد كذا في الخلاء منه والبرازة وغيرهما ويصح في الطعام المراد من الطعام الخنطة  
 وديقها وقال بعض مشايخ ما وراء النهر الطعام يقع في العرف على ما يمكن اكلمه من غير ادم كالا  
 المطبوخ والمشوى ونحوه قال صدر الشهد وعليه الفتوى فلا تدخل الخنطة والديق والمز  
 كذا في النهاية وكل ميكيل وموزون كذا في الكيل ووزنا في الموزون وما ورد في الشرع بكل  
 فهو كمي ابد او ما ورد بوزنه فهو وزني ابد وما لم يرد فيه شيء يعتبر في العرف وكذا يبيع ببيع الكيل  
 والوزن جوازا بكمه لطيم وضمن ان يبيع كل واحد منهما بغير حصة لما روي الجماعة الا البخاري  
 من حديث عبادة بن الصامت ان رسول الله ص قال اذهب بالذهب والفضة بالفضة  
 والبر بالبر والشعر بالشعر والنز بالنز والمخ بالمخ مثلا بمنزل سوار يدا بيد فاذا اختلفت  
 هذه الاوصاف فيبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد ولان الجاهل في الجراف غير مانعة من  
 التسليم فلا تنقض جهالة القيمة بان يشتري شيئا بدرهم ولم يدر قيمته وانما امتنع الجراف في  
 الجنس بالجنس لما فيه من احتمال الربا واحتمال الخلق بمقتضى وفي الزخيرة وهذا كاد شيا  
 يدخل تحت الكيل واما اذا كان قليلا لا يدخل تحته فيجوز بيعه بحسب جوازا ويصح بيع الكيل  
 بآناء معين لا يدرى قدره ولا يحتمل الزيادة والفقهاء بان كان الاثناء لا ينكسر بانكسر  
 ولا ينقبض ولا ينسط بان كان من حسب او حرف او طريد واذا كان ينكسر كالزنبيل  
 والقفة فلا يجوز الا في قريبا استحسانا للتعامل فيه روي ذلك عن ابي يوسف او يبيع الوز  
 يوزن بحسب معين لا يدرى قدره ولا يبعث لانه اجاز يبيعها مجازة في آناء معين او ي  
 ولا بهالة لا تنقض الى المنازعة لتجمل التسليم وخبرة الهلاك بخلاف السلم لان التسليم فيه متعة  
 والهلاك ليس بنادر فيتحقق المنازعة وعرف لا يجوز في البيع ايضا والاول اصح والظاهر  
 ومن باع صبرة من طعام بالكيل ولا وزن فلا يحتاج اضافتها الى طعام ومن اضافها  
 اراد البيان كذا صاع بدرهم جاز في صاع فقط عند البيع وعند ما في الكيل سمى ولم يسم لان البيع  
 معلوم بالاشارة وجهالة الثمن يدا يدا راتها ونظرا غير مانع كالبائع عبدا من جدين على  
 ان ياخذ ايهما شاء بخلاف ما اذا امر بداره كل شهر بدرهم حيث لا يجوز الا في شهر واحد لان  
 الشهور لانها ينهاها فلا يمكن ازاله للجهالة فيصرف الى الاقل كما اذا قال لفلان على كل درهم يلزم

شخصان



درهم واحد بخلافه اذا قال كذا امرأة تزوجها طالق حيث يصر الى اكمل لعدم اقصائه الى  
 المنازعة ولا يبيع الى التمسح ببول وذلك مفيد غير ان الاقل معلوم فيجب فيه للتيقن به و  
 ما عدا ما يصر ببول فيفسد كما اذا باع الثوب برفعة بخلافه من حيث شهدا به لان الراجح للجهالة  
 هنا واول اكمل متاخرا عن العقد فملك مقارن لان الاختيار موجود حالة التبايع الا  
 ان يصر بجملة اي الصبيحان في العقد بان قال بعثك هذه الصرة على انها مائة صاع  
 عانة فيجب لارتفاع الجهالة وللمشتري الخيار لتفريق الصفقة عليه ولا خيار للبائع لان  
 الجهالة جاءت من قبله وان للتوصل كملت او تسمى بجملة في مجلس بعد ذلك قال في الهداية  
 ثم اذا جازت فقيمة واحد عند افع للمشتري الخيار لتفريق الصفقة عليه وكذا اذا اكل في المجلس  
 او سمي جملة فقرارها لا يعلم بذلك لان قوله الخيار كما اذا راه ولم يكن راه وقت البيع وروى  
 شيخنا واول التي شرها وهي هذه وان كملت او تسمى بجملة في المجلس لا بعد ذلك وشرها  
 شرح بخلاف مفهوم الهداية فتأمل وقوله شيخنا بعد قول المصنف ببيع الكل محل نظر لانه جاز  
 لا كلام فيه وانما الكلام في ان المشتري له الخيار وان كملت الصرة على ما في الهداية وفيهما  
 ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم لا يبيع ابيع في شيء منها عند افع وكذا لا يبيع ابيع  
 عند افع في شيء من الثوب لو باع ثوبا كل ذراع بدرهم لما ذكرنا من الجهالة الا ان الواحد  
 متيقن فيصرف البعير ان افراد الشاة متفاوتة فلا يجوز بيع واحد منها فيفسد وقطع ذراع  
 من ثوب يكون ضررا على البائع فلا يجوز كالمو باع جذعا من سقف وكذا كل معدود متفاوت  
 لما ذكرنا وعند صاحب في الكل في جميع ذلك لما ذكرنا ان دفع هذه الجهالة بيديه بالمال ان  
 لها نهاية قال في الهداية وعندنا في يصر الى الواحد لما يبا غير ان يصر شاة من قطع  
 وذراع من ثوب لا يجوز للتفاوت وبيع القفيز من صبرة يجوز لعدم التفاوت ولا تنقضي  
 للجهالة الى المنازعة فيه وتنقضي اليد في الاول فوضح الفرق انتهت عبارة الهداية في هذا المثل  
 فقد رجح قول الامام حيث اخبرنا على دليلها بناء على عبادته وقول شيخنا في شره فظهر  
 رجحان قول الامام وان دل تاخير دليلها على ترجيح قولها ما في الهداية محل نظر وان باع  
 صبرة على انها مائة ففسد عانة درهم فكملت الصرة فوجدت اقل من مائة او اكثر منها  
 ان شاء اخذ المشتري الاقل بحسنة وان شاء ابيع لتفريق الصفقة عليه فلم يصر  
 رضاه بالوجود والرايد للبائع لان البيع وقع على مقدار معين والقرار ليس بوصف و  
 في المذروع ياخذ الاقل بكل الثمن ولو اشترى ثوبا على انة عشرة اذرع بعشرة او ارض  
 على انها مائة ذراع بمائة فوجدتها اقل فالمشتري بالخيار راه شاة اخذها بجملة الثمن و

وان شاء ترك وان زاد كذا اي للمشتري فيما اذا وجد المذروع اكثر من الذرع الذي سماه  
 قال في الكفا واصلا ان الزرع فيما يزرع يشبه الاوصاف اذا الاسم لا يتغير بزيادة الذرع  
 ونقصانه بل يتغير وصفه فيصير اطول واقصر وانقص من الاوصاف فان زاد سلم للمشتري  
 لان الصفة تابعة فيستحق ببله تحقا المتبوع كما لو باع عبدا على انه مبيع فاذا هو سلم  
 وان نقص فقد فدت الاوصاف المرغوب فيتمتع برضاه فيخبره كما لو استحقه سليمان فوجد ميبا ولا يخط  
 شيء من الثمن لان الوصف لا يقابل شيء من الثمن كالتلف طرقت المبيع غير المشتري ولا سقط شيء  
 من الثمن بخلاف سيلة الصرة لانه القدر شيء من الثمن لانه اصل وليس بوصف والظاهر  
 جهة في نقصان غيره فهو وصف والاصل ما لا يكون كذلك ثم اذا انقص قفيز لا يتعيب الباقي  
 ويشترى الباقي بالثمن الذي كان الحصة مع القفيز الواحد واليه واليعين اذا فانت ينقص  
 قيمة الثمن وكذا الذراع الواحد من الثوب او الدابة اذا فانت لا يشترى الباقي بالثمن الا ان  
 كان يشترى معه فان الباقي اذا كان خمسة عشر ذراعا ويشترى بخمسة عشر ذراعا فاذا  
 انتقص خمسة اذرع منه لا يشترى الباقي بعشرة ذراعا بل بثلث عشرة لانه لا يوصف بالوصف  
 الا امر الذي قام بالحل بوجوب في ذلك الحل حيث اوقى ما فالكية لا يكون من الاوصاف بل هي اصل  
 لانه الكمية عبارة عن قلة الاجزاء وكثيرها والشيء انما يوجد بالاجزاء والوصف ما يقوم بالشيء  
 فلا بد ان يكون موهما في وجود ذلك الشيء فالكمية التي يختلف بها الكيفية كالذرع في الثوب  
 امر يختلف به حسن المراد عليه قال الاكمل واعلم ان هذه المسئلة من اشكل مسائل الفقيه  
 وقد منع ان يكون الذرع في المزروعات وصفها والاستدلال يقول صاحب الهداية الا ترى  
 انه عبارة عن الطول والعرض غير مستقيم لانه كما يجوز ان يقال شيء طويل وعرضه شيء قليل  
 وكثير ثم عشرة اذرع اكثر من ثمانية لانه كما يجوز ان يقال شيء طويل وعرضه شيء قليل  
 وجوابه موقوف على معرفة اصطلاح القوم في اياه صل والوصف اسمي وقد مناه معرفة ع  
 الكفا وان سمي لكل ذراع قطعا من الثمن بان قال بعثك هذا الثوب على انة مائة درهم  
 كل ذراع بدرهم فظهر اقل هذا الاقل بحسنة لان الوصف وان كان تابعا لكنه يصلح ان يكون  
 اصلا لانه عيني ينتفع به بانخراده فصار اصلا باخراده يذكى الثمن منزلة كل ذراع منزلة ثوب  
 واحد وهذا معنى قولهم ان الوصف يقابل شيء من الثمن اذا كان مقصودا بالتناول فانه  
 اذا صار مقصودا بالتناول حقيقة كما اذا قطع البائع يدا العبد المبيع قبل التسليم سقط  
 بنصف الثمن او حكما كما اذا امتنع الرده لحق البائع كتعيب المبيع عند المشتري او لحق الشرع  
 بان كان ثوبا يحاطه المشتري ثم اطلع على عيب اخر شربها بالاصل فاخذت سطلها بالثمن



اعترض على هذه المسئلة بان الذراع لو امكن ان يكون اصلا بذكرا التمس كان اصلا المسئلة  
الاولى ايضا لانه ذكر عشرة دراهم ومقابلته عشرة اذرع ومقابلته بالجملة بالجملة يقتضى ان  
الاصل على الاصل الجيب بان الذراع اصل من وجه من حيث انه من اجزاء العين التي  
مبيعة كالقفير ووصف من وجه من حيث انه لا يقابل من التمس كالجبال والكتاب ثم  
لوجعلنا عشرة اذرع منقما على الافراد عند ترك ذكر كل ذراع لزم الفاجهة الوجهية  
من وجه فقلنا بالوصفية عند ذكره وبالاصلية عند ذكره علامه بالشئ وكذا ياخذ الزاير  
عاقبة من التمس وله الخيار الوجهية اما في النقصان فليفرق المصفقة واما في الزيادة فلا  
يلزمه من زيادة التمس وثبوت الخيار فيهما يدل على بقا العقد الاول فيهما وبيع عشرة اسهم  
واقل واكثر من دار اتفاقا لانه قدر معلوم شيخ في البيع بيع عشرة اذرع من مائة ذراع  
منها واصل واكثر من اكثر واقل عنده وعد ما يبيع فيها واختلف المشايخ على قولها منهم من  
قال لا يجوز عندهما للجهالة بمنزلة ما اشترى شبرا منها او عشرة اسهم منها ولم يقل من كذا  
سهم ومنهم من قال يجوز لان هذه الجهالة يمكن رفعها بالذرع فتعرف فلا يفتى الى المنازعة  
بخلاف ما لو اشترى شبرا منها او عشرة اسهم او يمكن رفع الجهالة فيهما لانه عشرة اذرع  
عشرة اسهم من مائة وله ان الذراع اسم لانه يذرع بها ويستعملها لجملة الذراع وهو معنى  
لا مشايخ ثم لا يعلم محله من اى الجواب هو على التبيين فلا يجوز ان يباع احد البعدين  
بخلاف ما اذا باع عشرة اسهم من مائة سهم لانه شيخ قد يفتى الى المنازعة وذكرنا ايضا  
ان الفاء عنده اذا لم يعلم جملة الذرعات وما اذا علم جملة فليجوز عنده فليجوز ان يظفر  
بيع شاة من القطيع كل شاة تدينار فانه ان علم عددها يجوز عنده والا فلا والجهالة لا يجوز  
عنده مطلقا لما ذكرنا ولو باع عددا على ان عشرة اذرع بعشرة دراهم او اقل واكثر فاداهو  
اقل واكثر في البيع في صورتين للجهالة المبيحة الزيادة لانه يحتاج الى ان يترد الثواب الزاير  
فيتمار عنان في الرد ويجوز ان التمس في فضل النقصان لانه يحتاج الى ان تخط حصته من  
المعذور وهو مجهول فيؤدى الى النزاع ولو فصل التمس بان قال كل ثوب يكذا فكذا ينف  
البيع في الاكثر لانه اذا كان زائدا بقي للجهالة الرد وفيؤدى الى المنازعة فيصح في الاقل  
مخضفة ويجوز المشتري لان في فضل النقصان من كل واحد معلوم فالموجود يبيع فيه  
البيع ويطلب في المعذور ويصح ان ينفذ في فضل النقصان ايضا جمع بين معذور وموجود  
في صفة واحدة فصار قبول العقد في المعذور شرط القبول في الوجود فكان فاسدا كالتو  
جمع بين معذور وبين من كل واحد منها فاذا باع ثوبين على انهما هرمان وثنى ثمن كل واحد

واحد منها فاذا احدهما هوى فان العقد عنده فاسد في صورتين فكذا وجبنا على ما جاز فكذا  
هذا بناء على ان البيع يتعد بتفصيل التمس عندهما وعنده بتعدد بلفظ البيع والبيع ان يكون في  
فضل النقصان لانه لم يجعل قبول العقد في المعذور شرط القبول في الوجود بل قصدنا ان يبيع فيها  
فليقبل قبول العقد في كل واحد منها شرط القبول في الاخر وهو شرط فاسد بحقيقة ان التمس الموصوف  
بوصف اذا دخل في عقد واحد فكان قبول كل واحد منها شرط الصحة العقد في الاخر بذلك  
الوصف اذ ليس للمشتري ان يقبل العقد في احد مادون الاخر فاذا انعدم ذلك الوصف في احدهما  
كان ذلك شرط فاسدا في الاخر فالنظر الى وجود ذلك التمس كان شرطاً والنظر الى انعدام  
الوصف كان فاسدا واما اذا كان احدهما معذوما بذاته ووصفه لم يكن دافعا في العقد حتى  
يكون قبول شرط الصحة العقد في الاخر لانه معذور فلا يصح فيه القبول بل هو غلط مخفى كذا  
في التمس وان باع ثوبا على ان عشرة اذرع كل ذراع بدرهم لانه اى الثوب اشترى بعشرة  
لو كان الثوب عشرة ونصف بل خيار الحصول النفع الى الص كالواشترى مبيعا فوجبه  
سليما وياخذ الثوب المشتري بثلاثة لو كان الثوب خمسة ونصف بخيار لغوات  
الوصف المرفوب فيه وعند ابي يوسف بخيار المشتري واخذ باحد عشر في الاول وهو الزيادة  
وعشرة الثاني ان النقصان لانه لا يفرز كل ذراع بديل نزل كل ذراع بمنزلة ثوب على حدة  
وعنده بخير في احدى الاول وهو الزيادة بعشرة ونصف وفي الثاني وهو النقصان بثلاثة  
ونصف لانه من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصفه بنصفه قبل هذا الاختلاف  
فيما يفرز القطع او متفاوت جوابه كالعيام والنقصان والاقية واما الباب انه لا يتفاوت  
فيولبها كالتقارب ونحوها فلا يسلم الزيادة لانه ان كان بهذه الصفة فهو بمنزلة المكمل و  
الموزون وعلى هذا يجوز بيع ذراع منه كبيع ثوبه من صبرة اذ لا يفرز النقص وفي الزينة  
قول يبيع احد من المشايخ من اختيار قول محمد وهو عدل الاقوال كالاخي فيما يدخل  
في البيع بتعاقبه تسمية وما لا يدخل الاصل ان كان ما يتاوله اسم المبيع عرفا وكان متصلا به  
اتصال قرار يدخل والا فلا فيتفرع على ذلك قوله يدخل البناء والمفاتيح في بيع الدار بلا ذكر  
لاه الوصية اصل في الدار لغو راسنا عليه واما داخل البناء وما اتصل به في بيع الدار بطريق  
التبعية لاتصاله بالوصية اتصال قرار او ما لا يكون متصلا بالبناء لا يدخل في بيع الدار  
الا اذا جرى العرف ان البايح تسامح به فانه يدخل بلا ذكر فدخل العلوي بلا ذكر لالاتصال  
بالبناء ولا يدخل المفاتيح في القياس لانه غير متصل بالبناء فصار كثوب موضوع في الدار  
ويدخل في الاستحسان اذا العادة ان البايح لا ينفذ المشتري بل يسلم مع الدار اليه ولا يدخل



الباب الموضوع ولا القفل ولا مفتاحه ويدخل السلم المتصل بالبناء ولو كان من خشب ولا يدخل  
غير المتصل والسلم كذا في الكافي قال الزيني هذا في عرفهم وفي عرف اهل مصر شي ان يدخل  
السلم وان كان منفصلا ويدخل الحجر والاسفل من الارض وتدخل البئر كما شئت في الدار وان  
كان عليها بكرة يدخل ولا يدخل الدلو والحبل المعلقات عليها الا ان كان قال برفقها  
يدخل البستان ان زرعه الدار صغيرة كان او كبيرة وان كان خارج الدار لا يدخل وان كان  
له باب في الدار كذا قال ابو سليمان وقال ابو جعفر كان اصغر من الدار ومفتحة فيها يدخل  
وان كان اكبر او مثلها لا يدخل وقيل يدخل ان صغير كان والا لا وفي المنتقى اشترى حياطا  
يدخل ما تحته من الارض وكذا ذكر في التحفة من غير ذكر خلاف وفي المحيط جعله قول محمد  
الحسن وقول ابو يوسف لا يدخل واما اساسه فقيل الظاهر من المدعى انه يدخل لانه حد الحائط  
حقيقه ويدخل حتى يحيط القدر دون قصاء واما قدر القصارين والصباغين و  
اجاهين العساكين وخوابي النياتين وحياهم وجنح القصار الذين تنق عليهم كذا ذلك  
في الارض فلا يدخل وان قال لحوقها ينبغي ان يدخل كما اذا قال برفقها باع انا لها  
محش او بقره لها محش او بقره لها محش او بقره لها محش او بقره لها محش او بقره لها محش  
قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ما سوار لا يدخل في البيع من غير ذكر باع وزاد  
تحت البيع والامام في بيع البعير قال ابو الهيثم في شرحه على الهداية ولم يذكر في شيء من الكتب  
ما اذا باع وزاد عليه من قبل لا يدخل في الابا بالتخصيص او بكم النوى ولو باع حمارا قال الشيخ الامام  
ابو بكر محمد بن الفضل لا يدخل الا كاف بلا شرط ولا يثبت على البائع ولم يفصل بينهما اذا كان موكنا  
او غير موكف وفي فتاوى قاضيهان وهو الظاهر بالا كاف في كالمسألة في النوى وقال غيره يدخل الا كاف  
والبردة في تحت البيع وان كان غير موكف وقت البيع وقال سيد الامام ابو القاسم انما يكون  
ذلك بحسب النوى واصل المسئلة اذا باع جارية او غلاما وعليه ثيابها التي تتباع بثمنها دخل  
ثياب مثلها في البيع ان شاء البائع اعطاها الزرع عليها وان شاء اعطاها غير ذلك وكذا  
يدخل الشجر في بيع الارض وان لم يسم لكونه متصلا بها اتصال قرار فيدخل تبعا ولا  
فرق بين الصغير والكبير والمثمر وغيره وهو الاصح الا ان يابى فانه على شرف القطع فهو كالقطعة  
الموضوع على ما في الفتوى القدير وغيره وقيدنا بكونه متصلا اتصال قرار لانه لو كان فيها اشجار  
صغار تحول في فصل الربيع ويباع فانها ان كانت متعلقا بها تدخل في البيع وان كانت  
تقطع من وجه الارض من البيع كذا في الحاشية وغيرها ولو اطلق شراء شجرة دخل كانها  
من الارض عندنا لانه لا يقابلها بدونه وهو المختار لتحقيق حقيقة ما لا يابى بدونها يكون

يكون جذعا او حطبا لا شجرة وهذا دخول بالضرورة فيقتدر بقدرها فيقول بقدر ساقها وقيل بقدر  
ظلمها عند المزاله وقيل بقدر عروقها العظام هذا اذا لم يعين قدرها فان عيّن يدخل المعين خلافا  
للاصح وابي يوسف لا فالارض اصل فلا ينقلب تبعا ولا يدخل الزرع في بيع الارض بغير سمية  
وفي شرح القدر في الزرع انما يدخل اذا لم ينبت بعد او نبت وصار له قيمة اما اذا نبت  
ولم يسم له قيمه يدخل في الاصل كذا في شرح المحقق وفيه نظر لا يخفى على المتأمل المراد من قوله  
الزرع يدل عليه ما ياتي في المتن ولا يدخل الثمر في بيع الشجر الا باشتراطه وان دكر ان اللوص  
المحقق والمحقق بان قال بعثت او اشتريت الارض بحقوقها ومرافقها لا يدخلان  
لانها ليسا منها ولو قال بعثتها بكل قليل او كثير هو له فيها ومنها من حقوقها او من  
مرافقها لا يدخل لما قلنا وان لم يقل من حقوقها او من مرافقها فخل فيه لانها من الذي لمرافقها  
ومنها الاتصال في الحال بخلافها فيما مشدود او الزرع المحصود وحيث لا يدخل الا بالاشتصاص  
عليه للاتصال في الحال وورق التوت والاسر والزعفران والورد بمنزلة الثمار في كل ما ذكر  
للمحكام واشجارها بمنزلة الفل وممكن الثمار في حكم الشرب والطريق فكل موضع يدخل فيه الثمار  
والزرع لا يدخل فيه الطريق والشرب وكل موضع لا يدخلان فيه يدخل فيه الشرب و  
الطريق لان الشرب والطريق ليس منها ولا فيها لكنهما من حقوقها والثمر والزرع موجودا  
فيها وهما منها وليسا من حقوقها فيعكس كذا في الزيني واذا لم يدخل في البيع يقال للبايع  
القلعة اي الزرع واقطعها اي الثمرة وسلم المبيع للثمة لاشتغال ملكه بملك البايع فعليه  
ثبوته تسليم وكذا لا يدخل تحت بذر في الارض ولم ينبت بعد او نبت وصار له قيمة وترق  
قيمة تقوم الارض بدو الزرع وبه يتفاوت ما علم تقوم وان نبت البذر ولم يصير له قيمة بغير  
دخول في البيع وقيل لا وصرح في التبيين بان الصواب الدخول كما نص عليه القدروري و  
السيماه وفضل في الخيرة في غير الثابت بين ما اذا لم يحقن فهو للمشتري لان العفن لا يجوز  
بيعه على الافراد فصارت كجزء من اجزاء الارض وفي المصباح عفن الشيء عفننا من باب تنب  
فد من نبتة اصابته فهو يترك عند مسه وعفن الشيء تغيرت ريحة باع ثمرة على شجر بواحدة  
ولو لعلف الدواب او لم يبدى مع البيع على الاصح لكونها متقدمة بقطعها المشتري للحال تزنا  
للك البائع وان شرط المشتري تركها على الشجر فد البيع ولو بعد ثبات عظمها لانه شرط لا  
يقضي العقد وفيه نفع للمشتري خلافا لهد فانه استحس صحة البيع في التساهية للعارف  
وفي الاسرار الفتوى على قول وفي التحفة الصريح قولها لان التعامل لم يكن بشرط الترك وانما  
كان بالاذن بالترك من غير شرط وكذا يفد شراء الزرع بشرط الترك لما قلنا انه شرط







الحسن والطحاوي يحولونه على ما اذا لم يكن الثمن مستغفرا له بل بما يصعب فيه وليس فيه قدر المستثنى  
 فيسقط فيه الضرر انتهى ثم محل الاختلاف ما اذا استثنى معينا فان استثنى جارا ربح وثالث  
 فانه صحيح اتفاقا هكذا في البدائع وكذا قال في الكتاب اطلاقا معلومة وقيد بقوله منها اي من الثمرة  
 على روبر الخيل لانه لو كان محذورا او استثنى منه اطلاقا جازا اتفاقا وقيد بالارطال لانه لو  
 استثنى رطلا واحدا جازا اتفاقا لانه استثناء القليل من الكثير بخلاف الارطال لموازاة  
 لا يكون ذلك القدر فيكون استثناء الكل من الكل كذا في البيان ويحوز ربح البر وسبيله وقال  
 الشافعي في اقول لا يجوز لان المعقود عليه مستور بما لا منفعة له فانه تزييل الصاغة اذ بيع  
 بجنبه ولنا ما روي عن حماد بن اعين انه نهى عن بيع الخيل حتى يرضى وعن عمار السبيل حتى يرضى  
 ويأمن الغاية وحكم ما بعد الغاية حكم ما قبلها قاله في العناية وفيه نظر لانه استدلال المفهوم  
 الغاية والا على ان يستدل بقوله فان الثمن يقتضي المشروعية اقول فيه بحث لان المشروعية  
 التي يقضيها الثمن من الافعال الشرعية من مشروعية الاصل مع عدم مشروعية الوصف وهي  
 عن الفساد فالدليل بغير خلاف المدعى لان المدعى صحة البيع والدليل بفساده بل الصواب  
 ان يقال ان الاستدلال به مبني على ما قاله صاحب الجمع في البدائع ان الغاية عندنا من  
 قبل الاشارة لا المفهوم او على ما قاله صاحب التلويح ونجحت المعارضة في الترجيح ان مفهوم  
 الغاية متفق عليه كذا في الدرر والنزاع ان بيع بغير حجب لانه حجب متفق به لا يحتمل  
 الربا بخلاف ما اذ بيع لجنب حيث لا يجوز الاحتمال وكذا يجوز بيع الباقي بغيره بالتدبير مقصور  
 وبالتخفيف محذورا وهو القول في فشره والارز والسم وكذا يجوز بيع النور والفتق  
 في فشره الاول وان كان المبيع مستورا وعلى البائع اخراج المبيع وتسلمه للمشتري في جميع  
 هذه المسائل الا اذا بيعت مع ما فيه كذا في شرح شيخنا وفي البرازية لو باع حنطة وسبيلها  
 لزوم البائع الدرس والتدريه وكذا لو اطلق واجرة الكيال وعد المبيع ووزنه ودرهه على  
 البائع ان يبيع كيلة وعدا ووزنا وذرعا لان التسليم يقع بهادج عليه واجرة نقد الثمن  
 ووزنه على المشتري اقول ما ذكره المصنف في نقد الثمن هو الصحيح كما في الملاحة وهو ظاهر الرواية  
 كما في الحاشية وبه كان يفتي الصدر الشهيد وقال به يفتي الا اذا قبض البائع الثمن ثم جاء  
 بربه بغير الزيادة فيه فانه على البائع واما اجرة نقد الدين فانه على الدين لا اذا قبض  
 رب الدين ثم ادعى عدم النقد فالاجرة على رب الدين لانه بالقبض دخل في ضمانه فان لم  
 انما يميز ملكه ليستوفي بذلك عقاله فالاجرة عليه واما حكم الصير في اذا نقد ثم ظهر ان فيها  
 زيوفا فقال في اجارة البرازية استأجره لينقد الدراهم فنقد ثم وجد زيوفا برودة الاجرة

الاجرة وان وجد البعض زيوفا رده بقدره وفي بيع سلعة بثلث سلم هو المشتري الثمن  
 اولاً لان العقد يقتضي المساواة وحق المشتري قد تبين في البيع اذ الثمن لا يبيع الا بالقبض  
 وان كان المبيع غايبا فالمشتري ان يمتنع من تسليم الثمن حتى يحضر البائع المبيع على مسأله اراهم  
 مع المزمين ان لم يكن الثمن موقفا لانه لو كان موقفا لا يلزمه دفعه او لا ولا ان لا يكون في البيع  
 خيار للمشتري فلو كان له ليس للبائع مطالبة بالثمن قبل سقوطه وفي القية للبائع حق حبس  
 المبيع حتى يستوفي الثمن كله ولو بقي منه درهم الا ان يكون موقفا كما مر فلو كان بعضه حالا  
 وبعضه موقفا فلا من البيع الى استيفاء الحال ولو باعه ثمنين صفقة وسمى لكل واحد  
 ثلثا فدفع المشتري حصته احد ما كان للبائع حبسها حتى يستوفي حصته الاخر ولا  
 يقطع حق الحبس باخذ كفيلا او رهن ولو احوال البائع بالثمن وقبل المشتري الحوالة سقط  
 حق الحبس وكذا اذا احوال المشتري البائع عند ابي يوسف وعند محمد وروايتان وفي بيع سلعة  
 او ثمنين سلعا معا لا استوائها في التقيين وعدمه فقدم احدهما بترجيب بلا مرجع واما حكم  
 التخليه ففي قاضيه ان البائع بين المبيع وبين المشتري بحيث يتمكن المشتري من قبضه بصير  
 المشتري قابضا للمبيع حتى لو هلك قبل ان يقبضه حقيقة يهلك عليه وكذا لو حلى المشتري  
 بين البائع والثمن ولو قبض المشتري المبيع بغير اذن البائع قبل نقد الثمن كان للبائع ان  
 يسرده فان حلى المشتري بين المبيع وبين البائع لا يصير البائع قابضا ما لم يقبضه حقيقة ونجحت  
 على ان التخليه في البيع الجائز يكون قبضا وفي بيع الفاسد روايتان والصحيح انه قبض وفي الهبة  
 الفاسدة كالهبة في الملتاع الذي يحتمل القسمة لا يكون قبضا باتفاق الروايات وخلفوا  
 في الهبة الجائزة ذكر الفقهاء ابو الليث انه لا يصير قابضا بالتخليه في قول ابي يوسف وذكره في الملتاع  
 الخلو ان يصير قابضا لم يذكر فيه خلافا ولو باع ثرا على النخيل وحلى بينه وبين المشتري صار المشتري  
 قابضا ولو وهب ثرا على النخيل وحلى بينه وبين الموهوب لم يصير قابضا لانه في معنى الملتاع  
 الذي يحتمل القسمة ولو باع دارا وسلمها الى المشتري وفيها ملتاع للبائع لم يكن ذلك تسليمها  
 سلمها فارغة وان ادعى الملتاع عند المشتري واذن للمشتري بقبض الدار والملتاع جميعا صح  
 التسليم لانه اكل ما دار في يد المشتري ولو باع دار البيت بحضرته فقال البائع سلمتها اليك  
 وقال المشتري قبلت ذكره في ظاهر الرواية ان التخليه في الدار والعقار لا يكون قبضا الا بد  
 نومها وذكر في النوازل اذا قال البائع للمشتري سلمتها اليك وقال المشتري قبلت والدار  
 ليست بحضرته يصير المشتري قابضا في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان كانت الدار  
 بقرب من البيت يقدر على الدخول والاعلاء فيصير قابضا والا فلا وفي ظاهر الرواية اعتبر القرب



ولم يذكر فيه خلافا والصحيح ما ذكره ظاهر الرواية لانه اذا كان قريبا يتصور فيه القبض الحقيقي والحال  
فقيام التخلية مقام القبض اما اذا كان بعيدا لا يتصور القبض الحقيقي في الحال فلا قيام مقام القبض  
وكذا الهبة والصدقة وقال ابو يوسف في التخلية بين البيع يكون قبضا فيها شروط ثلاثة  
احدها ان يقول البائع خلعت بينك وبين البيع فاقبضه ويقول المشتري قد قبضت والثاني  
ان يكون البيع بحضرة المشتري بحيث يصل الى اخره من غير مانع والثالث ان يكون البيع من  
غير مشغول بحق الغير فانه كانت الحظيرة في جوارق البائع ومالكه ذلك فذلك لا يمنع التخلية  
في تخلية دار البائع قال ابو يوسف لا يكون تخلية وقال محمد يكون تخلية ومن ذلك رجل باع  
خادما فقال البائع خلعت بينك وبين الخادم فاقبضه والخادم في منزل البائع فقال المشتري  
دعه الى بعد فملك الخادم بذلك من مال المشتري عن محمد ومن مال البائع عند ابو يوسف اسره  
كلامه وفي الظاهر لو باع دارا وسلم المفتاح الى المشتري فقبضه ولم يذهب الى الدار يكون قبضا  
وفي قاضيان فان قيل هذا اذا دفع اليه مفاتيح هذا الغلق اما اذا لم يكن في يده مفاتيح الدار  
لا يقدر على الدخول هذا المفتاح ولا يكون قبض المفتاح كقبض الدار وان دفع اليه المفتاح  
ولم يقل خلعت بينك وبين الدار فاقبضه لم يكن ذلك قبضا كما في الظاهر به على نظريته انه يقبض  
بعد السئلة ذكر ما يناقضه حيث قال رجل باع مكبله في بيت مكابله او موزنا موازنة و  
قال خلعت بينك وبينه ودفع اليه المفتاح ولم يكمل ولم يزنه صار المشتري قابضا ولو انه  
دفع الى المشتري المفتاح ولم يقل خلعت بينك وبينه لا يكون قابضا اسره وفي الظاهر به  
لو اشترى غلاما او جارية فقال المشتري للغلام تعالى معي او امش فتمطى معه فهو قبض  
ولو قال البائع للمشتري خذ لا يكون قابضا ولو قال خذه يكون تخلية اذا كان يصل الى  
اخذه اشترى عبدا ولم يقبضه ثم ان المشتري قال للبائع مرة لي عمل كذا فامر البائع  
بذلك فعمل يكون قبضا رجلا اشترى بقرة وقال له البائع سقاها الى منزلك حتى ارجع فملك الى  
منزلك واسوقها الى منزل فماتت البقرة في منزل البائع فانها عتقت من مال البائع و  
هنا فروع كثيرة مذكورة في قاضيان وغير بطول الكلام بذكرها والحاصل  
ان التسليم الموجب للبرائة ان يخلى بينه وبين البيع على وجه يتمكن من قبضه من غير ما كان  
مرو لو هلك البيع قبل التسليم بفعل البائع او بفعل المبيع او بامرهما او بطل البيع ويرجع  
بائنه لو كان مقبوضا وانه هلك بفعل المشتري فعليه ثمنه ان كان البيع مطلقا او بشرط  
الخيار للبائع كان البيع فاسدا لزمه ثمنه ان كان مملوكا او قيمة ان كان قريبا وانه  
هلك بفعل ابني فاشترى بالخيار ان شاء فاشترى البيع فيض الجاني البائع ذلك وان شاء

وان شاء امضاه ودفع الثمن واتع الجاني وبطبيعة الفضل ان كان الضمان من خلاف الثمن و  
الافلا كذا في شرح شيخنا وسياتي الكلام على هذا في قبض المبيع الفاسد في باب خيار الرضا من  
اضافة التي الى سبب الشرط سبب للخيار وهو ثابت بالسنة على خلاف القياس وهي ورت  
النسبة جعلناه داخل في الحكم ما غلب عليه بغير الامكان ولم يجعله دخلا على اصل البيع للزم  
غنى بشرط والبيع الذي شرط فيه الخيار يقال فيه حلة اسما ومعنى الحكم اقال اهلا لاصول  
المواضع حصة مانع يمنع انعقاد العلة وهو غيبة المبيع فلم يعقد في الخبر لعدم المحل ومانع يمنع  
تمامه ببيع مال الغير ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو خيار الشرط ومانع يمنع تمامه بخيار ردوة الرب  
و مانع يمنع لزومه بخيار العيب وقد قال بعض الافاضل ان معسرهم المواضع معني على قول  
منعيف للاصولين وهو جواز تخصيص اعلل اما على الصحيح من انه لا يجوز تخصيصها فلا مانع  
لها اصلا بقى كل موضع عدم الحكم فانما هو لعدم العلة لانها البيع بخيار وقولهم فيما فيه  
خيار على اسما ومعنى الحكم مجاز على الصحيح لان الموجود فيه شرط العلة لا كلها لانها لا تتم  
الا بالافاضل لانه ان يكون موضوعه وان يكون مؤثرا وان يوجد الحكم عقبا لا تراخ  
لدام الخيار بل قبل ان تتم العلة فاذا سقطت وتامة في تقدير الاكل في بحث العلل السبعة  
والخيارات في البيع لا تختص في الشبهة بل اكثر كما قدمنا اول البيع صح خيار الشرط ولو قال  
صح شرط للخيار لكان اولي لانه الموصوف بالصح شرط للخيار لا لغيره لكان لكل واحد من المتعاقدين  
وكان معا وفي الثانية اذا شرط الخيار لها لا يثبت حكم العقد اصلا لانه ايام لما روى ان خيار  
منقذين عمر والاضاري وكانا في قد اصابه امة في راسه فكسرت اسنانه وكان لا يدع التجارة  
وكان لا يزال يعني فاتي البئرم فذله ذلك فقال اذا انت بايعت فقل لا خلافة ثم رابت في  
كل سلة ابتعها بالخيار ثلاث ليال فاذا ارضيت فامسك وان سخطت فاردوها  
على صاحبها رواه ابن ماجه في سننه وميتان بفتح المهملة وان الوحدة والخلافة والواع  
وفائدة قوله لا خلافة اي لا خديعة في الدين لان الدين النصيحة الاعلام باب ليس من ذوي  
البصائر بالسمع فالواجب لصحة فلا يخدع موثقة اعتمادا على موثقة بل انضجوه لانه  
ليس عالما بها كذا في فتح الباري واطلاقه يشمل البيع الفاسد فهو كالصحيح يثبت فيه خيار  
الشرط ويشمل ما اذا شرطاه وقت العقد او الحقاء به فلو قال احدنا بعد البيع ولو بايا  
جعلتك بالخيار ثلاثة ايام صح وبيع في ثمانية اشياء في بيع واجارة وقسمة وصح عن مال بيعه  
او بغيره وكتابه وخلق وعق على مال لشرط للرءه وانقضى ولو شرط الخيار للرءه جاز  
للمرءه ان انقص الرءه من متي شاء بخيار ولو كفل بغير او مال وشرط الخيار للمكفول له



اول الكفيل جاز ويصح بشرط الخيار في الابواب بان قال ابرأتك على اخي بالخيار وذكر الاسلام  
تحت العدل ويصح ايضاً بشرط ان لا يملك الشفعة بعد طلب الموائمة ذكره فيه ويصح ان يشترط  
في الموائمة ايضاً وفي الوقف على قول ابي يوسف وينبغي صحة في المزارعة والمعاملة لانها اجازة  
في خمسة عشر موضعاً ولا يصح في النكاح والطلاق واليمين والنذر والارث والاقراء بعقد  
والصرف وسلم والوكالة وفي الولو الجبة اشترى عبداً او اشترط ان لا يشتري خيار يوم بعد شهر  
رمضان والنذر في اخر رمضان فهو جائز ويكون له الخيار ثلاثة ايام اليوم الاخر من رمضان  
ويومين بعده لانه سكت عن الخيار يوم العقد ويومين بعد شهر رمضان ولو قال ابيع للمشتري  
لا خيار لك في رمضان فالباع فاسد لانه تقدر بيمين العقد وفيه القيد لو قال له انت بالخيار  
فله خيار المجلس فقط ولو قال الى الظهر فعند اتيه يستمر الى ان يخرج وقت الظهر وعند ما لا تدخل  
الغاية اسهر وكذا الى الوكيل او الى ثلاثة ايام يدخل ما بعد ويشمل ما اذا شرطاه في كل البع او  
بعضه فان قلت قد صرح فيه انه لو اطلق الخيار فسد البيع ولا شك ان قوله انت بالخيار  
او لك الخيار اطلاقاً في التوفيق قلت قد صور في الولو الجبة والحلاصة مسئلة انت بالخيار انه  
باع بلاء خيار ثم لقيه بعد مدة فقال له انت بالخيار فله الخيار مادام في المجلس بمنزلة قوله لك  
الاقالة بخلاف ما اذا اطلقا وقت العقد لا يصح البيع بشرط الخيار اكثر من ثلاثة ايام  
الا ان اجازة الثلثة فيجوز مع انه انفق فاسداً الا ان المفسد زال قبل تفرقه بدخول  
اليوم الرابع فيجوز العقد وقبل العقد لم يقع فاسداً كما هو موقوف وانفاً ما اتصل به  
ليوم الرابع فاذا اجاء قبل الرابع فقد فسد الاتصال المفسد بالعقد وصار خيار لم يكن شرطاً  
في اليوم الرابع وعندنا يجوز ان يبين مدة معلومة اي مدة كانت طال او قصرت وقال  
ابو حنيفة ان بشرط الخيار للبائع والمشتري اكثر من ثلاثة ايام مفسد للبيع لهما ان شرعية بشرط  
الخيار للثوري وانفكر دفع الفين ويحتاج الى مدة اكثر منها فيجوز له بالعدة وهي الحاجة  
الى دفع الفين وله ان عقد البيع يقتضي بنوثة الملك للبائع في البيع والشراء في البيع  
ترب الحكم عليه ولو لم يعقب الانقضاء وبغير تراخ تحرز اعم تراخ الحكم عن السبب لكن  
النص ورد بجواز اشترط الخيار ثلاثة ايام على خلاف القليل وهو ما ذكرناه متابعاً من حديث  
حيان مجاز اشترط اياه واشترط مادونهما ضرورة كونه من اجرائها ولم يحز الزائد كونه بالباقي  
كتر اعم الحكم عن السبب السالم عن معارضة النص وان اشترى شيئاً على ان لم ينقد الثمن اي  
ثلاثة ايام فلا يصح بينهما صح البيع عند علمائنا الثلثة والقياس وهو قول زفران لا يجوز الا انه

انه بيع بشرط فيه اقاله فاسدة لتعلقها بالشروط وهو عدم النقد واشترط صحيح الا قاله ان يقول  
بعث هذا بشرط ان يقبل البيع مفسد لكونه على خلاف العقد فاشترط فاسد ما دلى  
ان يفد واستحسن العلماء جوازه ووجهه ان هذا في معنى شرط الخيار في وقت الحاجة  
اذ الحاجة ثبتت الى الانقضاء عند عدم الفسخ تحرزاً عن الماطلة في الفسخ واذ كان في معناه  
كان ملحقاً به ورد باننا لانعلم انه في معناه لانه هناك توست حتى مضت المدة مع العقد  
وهنا توست حتى مضت المدة بطل واجيب بان التطر في الاحق انما هو الى الغنى المناط الحكم  
وهو الحاجة الزائدة على ذلك فله مقبضه وقد قررناه في التفسير فان قيل الحاجة يندفع بشرط  
الخيار لانه ثلثة ايام فانه ان لم ينقد الثمن لفسخ العقد حتى يجوز البيع قياساً وسأستحساناً  
من غير مذهب فيه واجيب بان من له الخيار لا يقدر على الفسخ في قول ابي حنيفة وعندنا لا يحضر  
الاخر وعسى يتعذر ذلك ومما انت الحاجة باقية كذا قال العلامة الاكل ولو قال ان لم ينقد  
الثمن الى اربعة ايام لا يصح البيع عند ابي وابي يوسف في اصح الروايتين عنه الا ان ينقد  
قاله انه ولعدم وجهه ويصح عند محمد والخيار الشرط والفرق لابي يوسف في مخالفة اصله  
في المحكي بحدِيث ابن عمر وفي المحكي بالقياس وهذا الاحق بدلالة النص لانه فلا يقال ما  
ثبت على من يقتصر على مودة وعندنا الى عند ابي يوسف في الرواية الاخرى ومحمد يجوز  
الى اربعة ايام واكثر الخيار الشرط عليه بحدِيث ابن عمر فهاكذا في شرح شيخنا وظاهره هذا الشرط  
ان المشتري ان لم ينقد الثمن في المدة فان البيع يفسخ بقوله فلا يصح بينهما ولذا قال في المحيط  
ويصح البيع ان لم ينقد فان كان المبيع عبداً فاعتقه او باعه ثم لم ينقد الثمن حتى مضت الثلاثة  
بعد عقته ويصح لان هذا المعنى شرط للخيار لان الاجارة والفسخ تعلقا بفعل المشتري  
وهو النقد في الثلثة وترب النقد فيها ولو اعتقه او باعه في خيار الشرط يلزم البيع فكذلك هذا  
ولو اعتقه بعد معنى الثلثة ولم ينقد الثمن لم يذكره في ظاهر الرواية وذكر في النوادر وقال ان كان  
قبل القبض لا ينقد عقته وبعد القبض ينقد ويجعل البيع فاسداً بطلته ثلثة ايام حتى ترك العقد  
ولم يجعله مفسوخاً لانه قوله اذ لم انقد الى ثلاثة ايام فلا يصح بينهما توقيتاً للبيع وليس يفسخ  
لرضا من ترك النقد في الثلثة ثم صار كانه قال بعثك هذا العبد الى ثلثة ايام فيكون توقيتاً  
لبيع وهو لا يقبل التوقيت فصار بمنزلة الشرط فاسد فيفسد البيع اسره وهذا ما قاله  
في القواعد الظهيرية هناك مسئلة لا بد من حفظها هي ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام يفسد  
البيع ولا يفسخ حتى لو اعتقه المشتري وهو في يده ونقد لان كان في يد البائع اسره وقد علمت  
انها رواية النوادر وفي الحاجة ولو مضت الثلاثة ولم ينقد اشار في النوادر ان ان يفسخ



البيع والصحيح ان يفند ولا يفسخ حتى لو اعتقه بعد الايام الثلاثة نفذ ان كان في يده عليه قيمة لا  
 ان كان في يد البائع اسرهم ثم اعلم ان الفقهاء يذكرون بيع الوفاء في ثلاثة مواضع فمنهم  
 من ذكره في البيع الفاسد كصاحب البرازية ومنهم من ذكره في الاكراه كصاحب الهداية ومنهم من ذكره في الكفا  
 والزبلي ومنهم من ذكره في ضمان العقد كقاضي خان وهو الاصح كما لا يخفى لانه من  
 افراد مسئلة خيار النقص ومنهم من يبيع الامانة كما ذكره الزبلي وسياتي ايضا الرهن المعناد كما  
 في المنقذ وصورة ان يقول البائع للمشتري بعت منك هذا العبد بدين على ان قبضت الدين  
 فهو لي او يقول البائع بعتك هذا بكذا على ان متى دفعت لك الثمن يدفع العبد لي فقد اختلفوا  
 على ثمانية احوال مذكورة في البرازية الاول ما اختاره صاحب المنظومة انه رهن حقيقة فلا يملكه  
 المشتري ولا ينفذ به الا باذن البائع ويضمن ما اكل من نزله وما تلف من شجره ويسقط الدين  
 بهلاكه ولا يضمن ما زاد كالامانة ويشتري وعند فقهاء الدين الثاني انه مع فضاء صحيح باتفاق  
 مشايخ الزمان للعرف وما يفعله البائع من التغير والاراج فهو بطريق الرضا لا الجبر كما لا يخفى على ترك  
 الوفاء وجعله بائنا للمشتري المطالبة بالثمن فان ارضيت الدار لا يجبر البائع على رد الثمن وكذا  
 اذا كان البيع عبثا هلك فانه يتم الامر ولا سبيل للعدول على الاخر وذكر الزبلي ان الفقوى على  
 انه بيع جائز بقيد بعض احكامه وجاز لا انتفاع به الا انه لا يملك بعه للغير الثالث ما اختاره  
 قاضيان وقال الصحيح انه ان وقع بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ان شرط الفسخ في العقد  
 او تلف بلفظ البيع بشرط الوفاء او تلف بلفظ البيع وعند هذا البيع غير لازم فالبيع قائم  
 وان ذكر البيع بلا شرط ثم شرطه على وجه المواعدة جاز البيع وازم الوفاء وقد يلزم الوفاء  
 لحاجة الناس فزار من الربوا الرابع ما قال في العدة واختاره ظهير الدين انه بيع فاسد ولو كان  
 بالشئ الحق واخذه ولو بعد المجلس على الصحيح ولو شرطه ثم عقد مطلقا ان لم يتم البناء  
 على الاول في العقد جائز ولا عبرة بالسابق كما في التلجئة عند الامام الخامس ما اختاره ائمة  
 خوارج ما انه اذا اطلق البيع لكن وكل المشتري وكذا يفسخ البيع اذا احضر البائع الثمن او  
 عهد ان اذا وناه بفسخ البيع والثن لا يعادل البيع وفيه غش فاقضى او وضع المشتري  
 على اصل المال رجعا بان وضع على مائة وعشرين دينارا فخره بانه والا فبيع بانه القول  
 السادس ما اختاره الامام الزاهد ان الشرط اذا لم يذكر في البيع كان بيعا صحيحا في حق المشتري  
 حتى ملك الا نزال ورهنا في حق البائع فلم يملك المشتري تحوّل يده وملك الى غيره واجبه على  
 الرد اذا احضر الدين لانه مركب من البيع والرهن فكثير من الاحكام له حكمان كالهيئة حال الرهن  
 ويشترط العوض فجعلناه كذلك لحاجة الناس اليه فزار عن الرد قبل بيع اعتاد والدين والاجارة

في البيع

والجاراة وهي التي تصح في الكرم واهل تجارى اعتادوا الاجارة الطويلة والايدي في الشجر فاضطروا  
 الى بيعها ووافاه ضاق على الناس امر الا اسع حكمه وقد نص في غريب الرواية عن الامام ان البيع  
 لا يكون ملحمة حتى ينص عليها في العقد وهي الوفاء واحد واختاره صدر الشهيد باج الاسلام  
 والامام الميرغاني والامام علاء الدين الحروف بيدرا ان البيع بشرط الرد عند نقد الثمن ان  
 المشتري يملكه وقال الامام علاء الدين بفسخ البيع الثاني لانه سلمه الثاني الاول المشتري رضاه  
 القول السابع انه غير صحيح واختاره صاحب الهداية واولاده ومشايخ زماننا وعليه الفتوى  
 انه لا يملك المشتري بعه من الغير كما في بيع المكره لا كالبائع الفاسد بعد القبض وسئل العبد  
 الشهيد عنه بانه يجبر فاسد اذ يمنع من الاسترداد بعد البيع من غيره كالفاسد وان قضى  
 الدين قال هذا كبيع المشتري من المكره قيل له فاه اكل المشتري غلة الكرم والارض والدار  
 قال حكم حكم الزوايد في البيع الفاسد حتى انه يضمنه ان استهلك ولا يزوم ان هلك كزوايد  
 المخصوص القول الثامن لبعض المتحققين انه فاسد في حق بعض الاحكام حتى ملك كل منها  
 الفسخ وصحيح في حق بعض الاحكام في الانزال ومنتافع البيع ورهن وحق البعض حتى لم يملك  
 المشتري بعه من اخر ولا رهنه ولا يملك قطع الشجر ولا هدم البناء وسقط الدين بهلاكه  
 الثمن ان نقله بقصان كما في الرهن وقد فرغ في البرازية فروعا كثيرة يحتاج اليها في بيع الوفاء  
 تركناها خوفا من الاطالة ونسختها لا يجلد عن القول الثاني قال بعض المحققين وقال  
 في غاية البيان لا يفسخ حتى انه يفسد بوجوب الملك بنفس القبض وعلمه حكم ساير اسبوع  
 الفاسدة وفي قاضيان بيع التلجئة باطل حتى لو طلف لبيع فباع تلجئة لا يثبت اقول  
 وفيه نظر لا يخفى وجعله فاسدا انبوب وقاضيان ولو شرط التلجئة في البيع فسد صورة  
 بيع التلجئة ببيع شيئا اخر في السر لحون العدة وشرط ان يدفع عند العدة ورجع بالبيع  
 ولو تراضعا قبل البيع ثم تباعا خاليا عن الشرط عند ارجع البيع جائزا اذا صادقا انها تباعا على  
 تلك المواضعة وهذا يدل على انها اذا تراضعا الوفاء قبل العقد ثم عقدت في شرط الوفاء  
 العقد جائز ولا عبرة للمواضعة لو ادعى احد هافا العقد والافسحة العقد والقول قول  
 من يدعي الصحة ولو قاما بالبينة مدعي الف لاولى كذا في اشارة خزانه الفتاوى لصاحب الجمع  
 الفتاوى وخيار البائع يمنع خروج البيع عن ملكه لان تمام سبب الملك بالرضا فلا يتم منع جليا  
 فينفق عن البائع ولا يملك المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البائع ودل كلامه على ان فسخ  
 المشتري يمنع خروج الثمن عن ملكه للعلة المذكورة وان اختلفا اذا كان لهما لم يخرج البيع  
 عن ملك البائع ولا الثمن عن ملك المشتري وفي الابداع ان حكم البيع بخيار موقوف على معنى

في البيع



انه يعرف له حكم للحال والخيار ما ع من انعقاد الحكم وان بقي ملك من خيار لا يملك زوايا  
 البيع متصلة كانت او منفصلة اذا اجيز البيع وفي الخاتمة ان الاولاد والاكساب فيما اذا  
 كان الخيار للبايع يدور مع الاصل فان اجيز كانت للمشتري وان كانت للبايع وان كان  
 الخيار للمشتري فحشت عند البايع فكذلك للثوب وان حدثت عند المشتري كانت له ثم البيع  
 او انقص قبل هذا قولها اما على قوله في اثره مع الاصل فان قبضه المشتري بآذنه فذلك  
 2 بده لزمه قيمته لان البيع يفسخ بالهلاك لانه كان موقوفا ولا تفاد بدون الحل  
 فبقي مقبوضا في يده على رسوم الشراء وفيه القيمة ولو هلك في يد البايع انفسخ البيع ولا  
 شيء على المشتري اعتبارا بالبيع المطلق كذلك الهداية والمراد بالقيمة البدل في مثل المثل  
 فانه مضمون بالمثلي والقيمة مضمون بالقيمة ولا فرق بين الهلاك في مدة الخيار مع بقاء  
 او بعد ما فسخ البيع ابيع كما في جامع الفصولين واما اذا ملك في يده بعد المدة من غير  
 فسخ فيها فانه يهلك بالتمن لسقوط الخيار واذا ادعى البايع هلاكه في يده وادعى المشتري  
 انه ابقى من يده فالقول للمشتري مع يمينه لان الظاهر حياية وكذا لو كان البايع هو الذي  
 يدعى الا باق والمشتري يدعى الموت فالقول للبايع مع يمينه كذا في شراح الوهباء ولم يذكر للم  
 حكم ما اذا دخل عيب في يد المشتري وفي شراح الوهباء ان كان من ادوات القيمة يجب عليه الضمان  
 ما نقص يوم القبض وان كان مثليا فليس له ان يضمه نقصا له نسبة الربا اسهل واطلق  
 في الهداية المقبوض على رسوم الشراء من غير ذكر بيان الثمن وقيد في اكثر الكتب بان يسمى ثمنه  
 فعبارة الصدق السعيد في الفتاوى الصغرى المقبوض على رسوم الشراء انما يكون مضمونا اذا  
 كان الثمن مسمى عليه الفقيه ابو الليث في سماع العيون فانه ذكر اذا قال اذهب بهذا الثوب  
 فانه ضمني اشترت به فذهب به فذلك لا يضمن وان قال ان رضيت اشترت به بعشرة  
 فذهب به فذلك يضمن قيمته وعليه الفوك اسهل وفي الظاهر به ان هذا شرط في ظاهر الزوايا  
 وذكر الطرسوسي في انفع الوسائل بعد ذكر منقولات فقوله ان مضمون ان ذكر الثمن حالة  
 المساواة والمراد بذكر الثمن فيه من جانب المشتري لا من جانب البايع وحده فانه قال  
 في القنية ع ايج قال له هذا الثوب بعشرة فقال هاته حتى انظر اليه فآخذة على هذا و  
 ضاع منه فلا شيء عليه ولو قال هاته فان رضيت آخذته بعشرة وضاع فهو على ذلك الثمن  
 فجعل ذكر البايع وحده وليس بموجب للضمان وكذا في المسئلة التي ذكر بعد هذا ولو قال  
 ان رضيت آخذته بعشرة فذهب به فذهب به فذلك لا يضمن ولو قال صاحب الثوب هو بعشرة فقال المساوم حتى  
 انظر اليه وقبضه وقال لا يلزمه شيء فقلنا ان المراد ذكر الثمن من جهة المساوم لا من البايع

البايع وحده الاخر ما اطلاق فيه وقال فلعنني هذا التمر فانه فايده جليلة قلت هو خطأ  
 وبيان الثمن من جهة البايع وحده اذا آخذته المشتري بعده على وجه السوم كان لصاعته  
 قال الخاتمة رجل طلب من رجل ثوبا ليشتريه فاعطاه البايع ثلاثة ابواب فقال هذا بعشرة  
 وهذا بعشرين وهذا بثلاثين فاحمل الثياب الى منزلك فاني ثوب ترضى بعينه منك فحمل  
 فهو عند المشتري قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان هلك الكل جملة او على التقاء  
 ولا يدري على ذلك اوله الذي بعده ضمن المشتري عن قلب كل ثوب وان عرف الاول  
 لزمه ذلك الثوب والثوبان امانة عنده وان هلك الثوبان وبقي الثالث فانه يرد الثالث  
 لانه امانة واما الثوبان يلزمه نصف ثمن كل واحد منهما اذا كان لا يعلم ايهما هلك والا  
 ان هلك واحد وبقي ثوبان يلزمه ثمن الهالك ويرد الثوبين وان احترق اوله يرد ما  
 بقي من الثالث ولا يضمن نقصان الحرق بقدره ويلزمه نصف كل واحد من الثوبين اسهل  
 فهذا صرح في ان بيان الثمن من جهة البايع يكفي للضمان وفي الخلاصة والبرازيه اذهب به  
 ان رضيت اشترت به فذهب به فضاء لا يضمن ولو قال ان رضيت اشترت به فذهب به فضاء  
 يضمن اسهل وهذا صرح فيما قلنا قد اشتبه عليه المقبوض على رسوم الشراء بالمقبوض  
 على وجه النظر فان فيما نقله عن القنية ان قال المساوم حتى انظر اليه والمقبوض على وجه  
 النظر امانة وما ذكرناه عن اصحاب الفتاوى انما قالوا اشترت به والدليل على الفرق بينهما  
 ما في الخاتمة قال ولز اخذ ثوبا على المساومة فدفعه اليه البايع وهو يساومه فقال المشتري  
 حتى انظر والبايع يقول هو بعشرة فهو على الثمن الذي قال البايع حتى يرد عليه المشتري حتى انظر  
 والبايع يقول هو بعشرة فهو على الثمن الذي قال البايع حتى يرد عليه المشتري وان ساومه  
 فقال المشتري حتى انظر اليه فدفعه اليه فضاء منه فليس على المشتري شيء لانه انما آخذة  
 للنظر وان آخذة على غير النظر ثم قال حتى انظر اليه لا يخرج به عن الضمان اسهل فهذا صرح  
 في الفرق بينهما وفي الذخيرة معرنا الى ابى يوسف رجل ساوم رجلا بثوب فقال صاحب  
 الثوب هو بعشرة فقال المساوم هاته حتى انظر اليه فدفعه اليه على ذلك فضاء لا يلزمه  
 شيء على فقال لانه آخذة على النظر اشار الى ان هذا ليست بمقبوض على رسوم الشراء  
 اسهل فهذا صرح في الفرق بينهما ايضا وفي الفتاوى الظهرية رجل قال هذا الثوب لك  
 بعشرة فقال هاته حتى انظر اليه او قال حتى اريه غيره فآخذة على هذا فضاء في يده لم يضمن  
 في قول الحج والي يوسف ولو قال هاته فانه رضيت آخذته فضاء كان عليه الثمن اسهل وهذا  
 صرح ايضا ثبت بهذا القول من الكتب المعتمدة انه لا فرق في المقبوض على رسوم الشراء بين بيان



الثمن من المشتري او من البايح وحده وقد صدق حمام المحققين ابن الهمام في فتح القدير حيث  
 قال في كتاب الوقف ان الطرموسي يفيد عن الفقه ثم رايته الفرق بينهما صريحا في زوق الكرايم  
 كذا حرده بعض المحققين من افاضل المفتين وفي الظهيرية رجل ساروم رجلا قدحا وقال  
 صاحب القدر اذ دفعه الى دفعه اليه فوقع من يده على اقداح فانكسر القدر المدفوع  
 والاقداح التي وقع عليها لا يضمن قايض القدر المدفوع اليه لانه قبضه على يوم الشراء من غير  
 بيان الثمن فلا يضمن وعليه ضمان الاقداح التي انكسرت بفعله وخيار المشتري لا يمنع خروج  
 المبيع عن ملك البايح للزوم البيع في جانبته ويمنع خروج الثمن من ملك المشتري لما قلنا فان  
 هلك المبيع وبه اي المشتري لزم الثمن وكذا لزم الثمن لو تعيب بعيب لا يرتفع البتة وان  
 كان يرتفع كالمحض فهو على خياره فان ارتفع في المدة لا يلزمه والالزم لانه بالعيب عند الشراء  
 يمنع الرد على البايح لوجه الرد كما قبضه والهالك لا يعر عن تقديم عيب قبله كما بعدا  
 لزم العقد فليزومه الثمن بخلاف ما اذا كان الخيار للبايح لانه بدخول العيب فيه لا يمنع الرد ولا  
 يعجز المقر في حكم الخيار فلا يسقط خياره وانه اشرف على الهلاك فلو لزم البيع فيه انما يلزم  
 بعدموته وذلك لا يجوز لانه لم يبق محلا لمبيع فكان مضمونا عليه بالقيمة ضرورة وكذا في  
 الزبلي الا انه اي المبيع اذا خرج عن ملك البايح فيما اذا شرط الخيار للمشتري لا يدخل في  
 ملك المشتري عند اذ خلا فالهاتما فانه يدخل عندها لانه لو خرج عن ملك البايح ولم يزل  
 في ملك المشتري كان دايما لا الهالك ولا عهد لنا في الشرع وله ان الثمن لم يخرج عن ملكه  
 لان الخيار يعمل في حق من له الخيار ولو دخل في ملكه لدخل بلا عوض واجتمع في ملك شخص  
 واحد العوض والعوض ولا عهد لنا به في الشرع ولان الخيار شرع نظر اليه لينظر  
 فيه هل هو موافق ام لا فلو دخل في ملكه يفوت ذلك فيما اذا اشترى قربة لانه يفتق  
 عليه فيعود على موضعه بالنقص واما ان يوجد للخروج ملك بلا دخول في ملكه غير كعبه  
 الكعبة يخرجون عن ملك ما كلهم ولا يدخلون في ملك احد عند الشراء للكعبة وكذا التركة  
 المستقرة بالدين يخرج من ملك الميت ولا يدخل في ملك الورثة ولا يقال على هذا يكون  
 شيئا به وهو من غير انما نقول لخاله موقوف ان اجبر البيع يستند الى وقت العقد فتبين  
 انه ملكه في ذلك الوقت ولهذا كان له الزوايد وان فسخ بانه غير ائيل عن ملكه فكيف يكون  
 من الشايبة مع وجود سبب الانتقال ومع توقع حكمه كذا في الزبلي فان قيل ينبغي ان لا يخرج  
 الشفعة عند اذ لان المشتري لم يملك الدار المشتراة لان الاخذ بالشفعة لا دفع ضرر  
 الجوار واذا نابا ستدامة الملك فتضمن ذلك سقوط الخيار سابقا عليه فيثبت للملك

٢ ٧ ٣  
 الملك للمشتري في الدار المشتراة من وقت الشراء فظهر ان الجوار كان سابقا فلهذا وجب الشفعة  
 وصار من البيع فلو اشترى زوجته بالخيار لا يبعد النكاح عنده لعدم دخولها في ملكه وفيه  
 عندها لدخولها وان وطئها بعده فله ردها عنده بالخيار لانه اي الوطئ بالنكاح لعدم ملك اليه  
 خلافا لهما الا في البكر فانها لا ترد اتفاقا لان الوطئ ينقصها عنده وعند مالوط بملك اليه و  
 لو ولدت او جلت منه في مدة الخيار لا يصير ولده اي الزوج المشتري عند اذ في مالم يتم البيع خلافا  
 لهما وعند الخلاف اذا ولدت منه قبل القبض في يد البايح وان قبضها المشتري فولدت له في مدة الخيار  
 لزم البيع بالجماع لانه تعيب بالولادة ولا يملك ردها بعد التعيب في يده كالمواشيت جلي  
 فغيره بشرط الخيار فقبضها فولدت عنده يبطل خياره ويلزم البيع لما ذكرنا ولو اشترى قربة  
 دارم محرم منه او اشترى عبدا بعد تولد ان ملكك بخلاف ما اذا قال ان اشترته لانه  
 يصير كالمشتري للعقن تصحيا القول فهو حر فلا يقع الكفارة ولو نواها به لاستحقاقه الحرية  
 كما لم يرد عبد فهو حر لا يعتق لعدم دخولها في ملكه خلافا لهما ولا يبعد حبس المشتراة بالخيار  
 في مدة اي الخيار من الاستبراء اي ان اشترى امه بالخيار فحاضت في ايام الخيار فخذ  
 الحضيض لا يعد من الاستبراء عند اذ لان الاستبراء انما يجب بعد ثبوت الملك والاستبراء  
 على البايح وان خرجت عن ملكه ان ردت به اي الخيار الشرط سواء كان الرد قبل القبض او بعده  
 عنده وعندهما ان الرد لا يجب احتمانا ويجب قياسا لجدد الملك وان كان بعد وجب قياسا  
 وقياسا بخلاف البيع البات اذ فسخ ما قاله ابو نيرة حيث يجب الاستبراء على البايح اذا كان  
 الفسخ قبل القبض قياسا وبعده احتمانا اتفاقا فيهما ولو قبض المشتري بالخيار البيع باذ  
 البايح لستم القبض ثم اودعه عنده فله في يده وهو على البايح ولا يلزم المشتري بشيء لا ارتفاع القبض  
 بالرد اي بايعة لعدم الملك عنده وعند صاحبها حلت الوديعة لدخوله في ملكه فهلاكه في يده كماله  
 في المودع كالولاية عند اجنبي ولو اشترى العبد المأذون سبيبا به اي بالخيار فابراء  
 بايعة عن ثمنه بقي خياره لانه لم يملكه كان الرد امتناعا عن الطل وكذا الرد بل خياره الرد  
 لانه لم يملكه عند ما يبطل لانه ملكه وفي الرد عليك بغير عوض فلا يملكه المأذون و  
 صحت الابراء احتمانا وان لم يدخل الثمن في ملكه لوجود العقد وبسبب الملك ولو اشترى  
 دمي من دمي خمر اية اي بالخيار فاسلم في مدة يبطل شراؤه كماله بتملكها مالم لا باجارة  
 وان كان الخيار للبايح ولم يبطل البيع بالجماع خلافا لهما في البيع وزيد على ذلك فروع منها  
 اذا اشترى دارا على انه بالخيار وهو ساكنها بالاجارة او اعاره فاستدام سكنها  
 لا يكره اختياره عند الرضي وقال خواهر زاده استداما سكني اختياره وسزا اشترى حلال



صيد بالخيار وقبضه واحرم والعيد فيه ينقض البيع عند خلافهما ولو كان الخيار للبايع  
انقض بالاجماع ولو كان للخيار للمشتري فاحرم له البيع ورده ومنها اذا كان الخيار للمشتري و  
فتح فروايد المبيع للبايع لحدود على ملكه ومن له الخيار بايعا كان او مشتريا او اجنبيا  
او بايعا او مشتريا بحضرة صاحبه وغيره ولا يفسخ الا بحضرة خلافا لابي يوسف فانه  
يفسخ عنده وان لم يعلم صاحبه لان الشرط كان بمساعدة فصار مساطاة على الفسخ فلا يوقوف  
على علمه كالفسخ بالفعل مثل اعتاق من له الخيار او بيعه ووطبه او قبضه بشبهة وكلا الاجازة فان علم  
الامر لا يشترط فيها ولا يشترط طهره فصار كالوكيل بالبيع ولها ان بالفسخ يلزم صاحبه الضرر  
اذ لا يمكن من العمل بموجب الفسخ من غير علم كالاقتناع من التصرف والوطي والاختدام  
بل يقدم على هذه التصرفات اعتمادا على ما سبق من البيع فيلزمه انفرامه وكذا لا يطلب لبعثه  
مشتريا لما قلنا فلا بد من علمه دفعا للضرر عنه كزل الوكيل وجه العبد المادون له من التصرف  
وفرائق الشريك ونزول المضارب عن التصرف بخلاف الاجازة لانه لا ضرورة فيها على صاحبه اذ هو ان  
له فيها وبخلاف الفسخ بالفعل لانه حكمي ولا يشترط العلم فيما الحكم كزل الوكيل والمضارب والشريك  
وجه العبد المادون له في التجارة حكما كارتداده والحاقه بداد الحرب مرتدا او لجنونه مطبقا  
ولا تملك ان مدط على الفسخ من جهة صاحبه وكيف تملكه عليه وهو بنفسه  
لا يملك الفسخ وانما يفسخ لكون العقد غير لازم فيحقه لا تملك فيه فيستطاع علمه  
بخلاف الوكيل حيث يجوز له التصرف من غير علم الموكل لانه مدط من جهة وكذا المضارب  
وان فتح من له الخيار وعلم صاحبه به في المدة انفسخ لان الشرط علمه لاحضرة لا  
تنفاه لزوم الضرر والا اي وان لم يعلم في المدة به ومضنت ثم العقد لوجود الرضا  
دلالة حيث لم يتم الفسخ ويتم العقد بضم ميم من له الخيار فلا ينتقل المدة منه وقال  
الشافعي يورث عنه لانه حق لانهم قامت في المبيع فيجوز فيه الارث لخيار العيب و  
التعيين ولان الخيار ليس الامتية وارادة فلا تصور انتقاله والارث فيما يقبل  
الانتقال بخلاف خيار العيب لانه المورث لم يمتح الباع سيما وكذا الوارث اما فسخ  
الخيار لا يورث وخيار التعيين ثبت الوارث ابتداء الاختلاء ط ملكه بملك الغير وكذا  
يتم العقد بمضي المدة وبالاخذ شفعة سبب المبيع بشرط الخيار وبكل ما يدل على الرضا من قبل  
عطف العام على الخاص كالركوب للدابة لغير الاختيار فان ركوبها لا يكون رضا والوطي  
للأمة والاعتاق لها واللعيد وتوايه اي الاعتاق من التدبير والكتابة وان شرط الزني  
لخيار لغيره عاقدا كان او غيره لعدم الغير ما زاي الخيار وكذا الباع لو شرط الخيار لغيره

لغيره والقيد بالمشتري لانه المحتاج الى امره الغير غالبا وثبت للعاقدا قضاء تنجي التصرف  
بقدر الامكان اذ النايب لا يملك ما يملك المستنب وليس هو اصل المتعكس طريق الاقضاء  
فلا يصح كقوله لعبد لانت كفر بالمال حيث لا يصح اذ الاجنبي اصل هنا للاعتماد على رايه وليس  
استه اط الخيار للاجنبي كاشترط المثلث عليه اذ لا طريق اليه الا الكفالة ولا ضم في المطالبة و  
الحالة ولا نقل هنا واليه اجازة وفتح ان وافقه الاخر وان اجاز واحد وفتح الاخر اعتبر  
السابق لعدم الزام وان كانا معا اي فتح احدهما واجاز الاخر في وقت واحد فالفسخ اولى  
من الاجازة من اية المكان وهو رواية كتاب المادون من المبسوط وفي رواية كتاب البيوع  
منه يعتبر تصرف المالك اولا فسخا كان او اجازة لان الاصل اقوى اذ الثابت يستفيد  
الولاية منه فلا يصح ان يكون معارضا للاصل ولانه لما اقدم على التصرفات كان عز الامة بالفعل  
حكما وهو بملك ذلك صريحا بالقول فكذا دلالة بالفعل وهذا لان تصرف النايب انما اجاز الحاجة  
والاجازة عند مباشرة التصرف بنفسه فيقولوا خلاف ما اذا وكل ان يطلق امراته البته  
فطلقها الوكيل والموكل حيث يقع عليها طلاق احدهما غير عين ولا يقدم تصرف الموكل  
لان الوكيل في باب الطلاق سيفه ومغيره كان التواجد من الوكيل مكتوبا اليه ولهذا بحث  
في يمينه ان لا يطلق فكان الصادر عن الوكيل صادرا عن الموكل بخلاف الوكيل في البيع على ما عرف  
في موضعه وجه الاول وهو الاصح المعارضة من جهة التصرف متحقق لان كل واحد  
منهما مالك للتصرف وتقدر العمل للاستحالة فوجب التصريح بحال التصرف والفسخ اولى  
لانه يرد على المحاذ دون العكس فكان اولى بالاعتبار كسكاح المرأة والامة اذا وجد معا  
ينفذ سكاح المرأة لانه اقوى لوروده على سكاح الامة دون العكس ولا يقال المحاذ يلحقه الفسخ  
الا ترى انه لو كان الخيار للغيرها وفتح بحضرة صاحبه ثم هلك المبيع فبذل المشتري قبل التسليم  
الى الباع عاد لهما على ما كان حتى يحبس عليه المثل ان كان الخيار للمشتري والقيمة ان كان  
لخيار الباع كما اذا هلك في يده قبل الفسخ لانا بقول هذا لا يلزمنا لان كلامنا في اجازة تر  
على المفسوخ ولا اجازة هنا فلا يرد علينا فلماذا ذكر في المادون قول ابي يوسف لانه  
لا يقدم تصرف المالك بل يستويان عنده وما ذكر في البيوع قول محمد لانه يقدم تصرف النايب  
عنده واستخرج ذلك مما اذا باع الوكيل من شخص وباع الموكل من غير ففقد بملك المشتري  
من المالك تقديم التصرف لاستواء التصرف في عدم تقديم التصرف بالملك عنده وثبت لكل  
واحد منهما الخيار لتفرق الصفقة عليها ولو باع عبيد بالخيار في احدهما فان عتبه وفصل  
كل صح والا ويجوز خيار التعيين وهو بيع احد الشيئين والشيء على ان ياخذ المشتري اياها



من الاثنين او الثلاثة ولا يجوز في اكثر من ثلاثة - اي لا يجوز في الاربعة وهذا استحسان  
وقال زفر الجوز اصله وهو القيس بحالة البيع وجه الاستحسان ان شرع الخيار للحاجة الى دفع الفين  
ليختار ما هو الاوفى والارفق والحاجة الى هذا النوع من البيع متحققة له من حيث الحاجة الى اختيار  
من يتق بزيادة واختيار من يستري لاجل ولا يمكنه البيع من اجل اليأس بالشره كذا ينبغي ان  
فيه فكذا في معنى خيار الشرط وهذه الجملة لا يفتى الى المنازعة لتعيين من له الخيار فله يمنح  
لجواز غير ان هذه الحاجة يتدفع بالثلاثة لوجوب الجيد والوسط والاردي فيها فلا حاجة الى الاربعة  
وثبوت الرخصة للحاجة وكون الجملة غير مقضية الى المنازعة فلا يثبت باحدهما ثم قبل  
يشترط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين وهو المذكور في الجامع  
قال شمس المنة هو الصحيح وقيل لا يشترط وهو المذكور في الجامع اكبر فيكون ذلك على هذا الوجه  
اتفاقا لا شرط قال في المسألة هو الصحيح على قول هذا القائل اذا لم يشترط خيار الشرط بزم العقد  
في احدهما حتى يرد اياهما وعلى قول انكر حتى ان يردهما لان الخيار عنده بمنزلة خيار الشرط  
قال قاضنا وضع محمد في الجامع الصغير فيما اذا بين مدة الخيار فقال ياخذ ايهما شاء بمشورة درهم  
وهو بالخيار ثلاثة اشياء ووضعه كذا في المادون ووضع في الجامع الكبير وغيره على ان ياخذ ايهما  
شاء ولم يذكر الزيادة وتنفيد خبره بمدة خيار الشرط على اختلاف في قول الزيلعي وادام المذكور  
خيار الشرط فلا بد من ثبوت خيار التعيين بالثلاثة فيما دونها عند ارجح ومدة معلومتها  
كانت عندها على قول اكثر المشايخ لانه القيس ما في جواز هذا العقد وانما جاز استتمها  
بغيره الا لما في بشرط الخيار فلا يجوز بدونه فان شرط ذلك ثبت له الخيار الشرط مع خيار  
الشرط التعيين فان رد الخيار الشرط في المدة او رد ايهما بخيار التعيين كان له ذلك و  
اذا قبضت المدة بطل خيار الشرط فلا يمكن ردهما جميعا لوقوع خيار التعيين فورا  
وان مات المشتري في مدة الخيار بطل خيار الشرط ويبقى خيار التعيين للوارث و  
المبيع واحد والباقي ولعدا كان او اثنين امانة لانه مقبوض باذن المالك فلو قبض  
الكل المشتري فله ان يرد واحد ويبعث لزم البيع فيه اي المالك او التعيين بالثمن  
لا مبيع الرد بسبب العيب الذي حدث فيه عنده وانه لو كان لا يعرف عن مقدرة عيب فلو كان  
البائع يفتي في تعينه امانة فلو كان الهلاك قبل القبض او التعيين فالمشتري بالخيار  
ان شاء اخذ الباقي بثمنه وان شاء ترك ولو ملك الكل قبله بطل البيع وان ملك الكل  
والقيمة متفاوتة لزمه نصف من كل في الاثنين او ثلاثة في الثلاثة ثم يبيع المبيع والامانة  
مع عدم الاولوية وكذا لو كان الهلاك على التقاب ولم يرد الاول ولو اختلفا فيه فالقول

بما يشترط

والقول للمشتري عند ابي يوسف ونحوه عند عدم البينة وان اقام كل بينة قضى بینه البائع لانها  
ثبتت زيادته وليس له اي للمشتري بخيار التعيين رد الكل للروم البيع في واحد الا ان ضم اليه  
خيار الشرط فلا رد اذا ضمه الى خيار التعيين مالم يسقط بمسقط ويورث خيار التعيين  
لان المورث كان مخصوصا بتعيين ملكه المخلوط بضم البائع فكذا واردة حيث اشترى  
الملك اليه المخلوط بملك البائع وخيار العيب لان المورث استحق البيع غير معيب فكذا الوارث  
ولا الرد ان كان معيبا لا يورث خيار الشرط والرؤية لانها يثبتان للعاقبة لصح الحديث  
والوارث ليس بعاقبة ولو اشترى باي الرجلان شيئا على انهما بالخيار فرضي احدهما بالبيع ليرد  
الاخر عند ابي حنيفة خلافا لهما وعلى هذا الخلاف في خيار العيب والرؤية لهما ان اثبات الخيار لهما  
مستلزم اثبات لكل واحد منهما لانه شرع لدفع الفين وكل واحد منهما محتاج الى دفعه من  
من نفسه فلو بطل هذا باطل الآخر خياره فلم يحصل مقصوده ويلحقه به ضرر وله ان الشرط  
خيارها لا خيار كل واحد منهما على الافراد فلا ينفرد احدهما بالرد ولان حق الرد ثبت لهما  
على وجه لا يتضرر به البائع وفي رد احدهما يصيبه اضرار بالبائع اذ البيع جرح عن ملكية  
معيب بعيب الزكاة فلورده احدهما لورده معيبا لهما اذ عيب في الاعيان لكونه لا يمكن  
من الانتفاع به الا بطريق المهاباة وليس من ضرورة اثبات الخيار لهما الرضا بردهما  
لتصور اجتماعهما على الرد وقوله يلحقه به ضرر قلنا هذا الضرر يلحقه من جهة نفسه لغيره  
اتحاد شرط الرد وهو مساعدة صاحبه اياه على الرد والبائع تبصر في الرد فكان رعاية جانب  
البائع الاولى ولا يقال البائع رضي بالتعويض ببيع لهما لانا نقول رضي بالتعويض في ملكها لا  
في ملك نفسه فلا يدل على الرضا به في ملكه الا ترى ان المشتري لو زوج الامانة المشتراة ثم وجدها  
عيبا ليس له ان يرد ايهما على البائع لحدوث العيب عنده وهو التزويج وان حصل تبليط  
ورضاه لما قلنا فان قيل هذا العيب يحدث عند البائع قبل القبض والعيب الحادث قبل القبض  
لا يمنع الرد قلنا هذا عيب يحدث عند البائع بفعل المشتري وهو بيع الرد وان حدث في يد  
البائع ولو اشترى باعدها على ان خيارا او كاتب فظهر بخلافه اخذ بكل الثمن او ترك لان هذا  
الوصف من غيوبه فيستحق بالشرط في العقد ثم فواته يوجب التعيين لانه لم يرض به  
بخلاف مالو باع شاة على انها حامل او حبل كذا او نذر طلائع حيث يفد البيع لانه ليس  
بقيل الوصف وانما هو من قبيل الشرط الفاسد اذ لا يعرف ذلك حقيقة لانه يحمل انه ليس  
او حمل او انتفاع حتى لو شرط انها حلوب او لبون لا يفد لانه وصف هكذا لو قال بخمر كذا  
صاعا او كسب كذا وكذا قدر ايفد لما ذكرنا وشرط ان يقدر على الكتابة والخبر قدر ما ينطق



عليه اسم الكاتب والخباز وان كان لا يحسن ذلك قدر ما ينطق عليه الاسم فله الخيار ان شاء  
اخذه وان شاء رده لمقلنا وان قال البائع عند الرد وكان يحسن ذلك لكنه مني عذرك فالتقوا  
قول المشتري لانه الاصل عدم الخبز والكتابة فكان الظاهر شاهد له ولو اتبعه من غير ان يشرط  
الكتابة والخبز وكان يحسن ذلك فنسبه في يد البائع قبل التميم رده عليه لانه انما  
تسلمة على الصفة التي ورد عليها العقد فاذا انشبه فقد تعيب البيع قبل القبض فزاد  
وعلى هذا لو اشترى جارية على انها طباخة او نحو في جميع ما ذكرنا من الاحكام ثم فحل  
موضع ثبت له الخيار فيه اذا اختار الاخذ اخذه بجميع الثمن لان الاوصاف لا تقابلها  
شي من الثمن بكونها تابعة في العقد والخبر متحد ولهذا لا يفد به العقد ولو اختلف  
نفس على ما يحكي بيانه في البيع الفاسدان شاء الله وفي شرح الهداية لابن الرهام اعلم انه  
اذا اشترط في المبيع ما يجوز اشتراطه فوجد بخلاف فثارة يكون البيع فاسدا وتارة يستمر  
على الصحة ثبت للمشتري الخيار وتارة يستمر صحيحا او لا خيار والكتاب من المروى واليه كذا  
والمرورى والكتان والقطن والذكر مع الانثى في بني ادم جنسان وفي سائر الحيوان جنسان  
والضابط محسن التفاوت في الانواع وعلو من فاد المشتري ثوبا على انه اسكندري  
فوجهه بلديا او هندي فوجهه هرويا فوجهه اوكتان ووجهه قطنا او ابيس فوجهه  
مسيونا بعصفر فاداهو بنعفران او دارا على ان يلبسها فاذا هولين او على ان لا يلبسها ولا  
تخل فيها فاذا غيرها ببناء او تخل او ارضا على ان جميع اشجارها مثمرة فوجد واحد غير  
مثمرة او على ان عبد فاداه جارية او فاض على ان ياتوت فاذا هوزجاج فهو فاسد  
في جميع ولو اشترى جارية او على انها مولدة الكوفة فاذا هي مولدة بغداد او غلاما على ان  
تاجر او كاتب فاداه لا يحسنه او على ان يخل فاذا الارض اوعك او ناقة وكان جمل او  
منز و كانا لم يمان او على عكس ومخو ذلك فله الخيار فلو اشترى على ان يغزل او حار او يعبر  
فاذا اوتان او ناة او جارية على ان ترقا او يبل او يبت فاذا هي بخلافه جاز ولا خيار له  
لانه صفة افضل من الشرط وينبغي في مسئلة البعير والناقة ان يكون في الرب واصل البواد  
الذين يطلبون الدر والتل ما اهل المدن والمكارة فالتعبير افضل ولو باع دارا بما فيها  
من الخشب والابواب والنخيل فاذا هي ليس فيه شيء من ذلك لا خيار للمشتري  
**فصل** في خيار الرؤية قد تقدم على خيار العيب لانه يمنع تمام الحكم وذلك يمنع  
لزوم الحكم واللتزم بعد التمام والاضافة من قبيل اضافة الشيء الى الشرط لان الرؤية  
شروط ثبوت الخيار وعدم الرؤية هو السبب لثبوت الخيار عند الرؤية كذا قال ابن الرهام

الرهام قال شيخنا اوضافة الخيار الى الرؤية بتقدير مضاف من اضافة المستب الى السبب و  
قل من اضافة الشيء الى شرط غير طاهر لانه الرد قبلها ثم اعلم ان هذا الخيار يثبت للمشتري في  
شراء العيان وله يثبت في الذبوق كالمسلم فيه والعيان واما السلم في راس المال اذ كان عينا  
فانه يثبت للبائع اي المسلم اليه الخيار فيه وله يثبت في كل عقد لا يفسخ بالرد كالمهر وبدل  
الخلع وبدل الصلح عن القصاص والرد بخيار الرؤية فسخ قبل القبض وعده لا يحتاج الى قضاء  
وله رضاء البائع وينفسخ بقوله ردت الا انه لا يصح الرد الا بعلم البائع عندها خذنا  
للتاني وهو يثبت حكما بالشرط وله يتوقت وله يمنح وتوقع الملك للمشتري حتى انه لو صرف  
فيه جاز تصرفه وبطل خياره ولزمه الثمن وكذا لو هلك في يده او صار الى حالة لا يمكن فيه  
بطل خياره كذا في التراج الوهاج وذكر في المواج ان خيار الرؤية لا يثبت الا في اربعة اشياء  
في الشراء والاجارة والقسمه والصلح عن دعوى الملك على شيء بعينه وفي المراج لا يطالب  
البائع المشتري بالثمن قبل الرؤية من اشترى مالم يره وهو في ملك البائع جاز البيع لماداه  
ان ابي شيب والبيهقي منعه عن محلول مرفوعا من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه  
ان شاء اخذه وان شاء تركه وجهه لانه بعد الرؤية لا يفيض الى المنازعة لانه لو لم يوافق يرد  
فصار كجالة الوصف والمعاين المتداولين واطلاق الكتاب يقتضي جواز البيع سواء شتم  
البيع او لا وسواء اشار الى مكانه واليه وهو حاضر مستورا او لم يشر الى مكانه فبعت منك ما في كمي  
وعامة المتنازع في الاطلاق الجواب يدل على الجواز عنده وطائفة قالوا لا يجوز بيعه لانه المبيع من كل  
وجه والظاهر ان المراد بالطلاق ما ذكره شمس الامة وصاحب الزهراء والذمير من ان  
الاشارة اليه او الى مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشتر اليه ولا الى مكانه لا يجوز باجماع مثل ان  
يسرى ثوبا في جراب او في رق او حنطة في غرارة من غير ان يرى شيئا منها ومنه ان يقول بعثك  
درة في كمي صفتها كذا وهذه الجارية وهي حاضرة منتقنة ليفد القول بجواز مالم يعلم جنسه اصله  
كان يقول بعثك شيئا بعشرة كذا ففتح القدير واراد بمالم يره مالم يره وقت العقد وله قبله و  
المراد بالرؤية العلم بالمقصود من باب عموم الجاز فصار الرؤية من افراد المعنى المجازي  
يشمل ما اذا كان البيع مما يعرف بالشم كالمسك وما اشتراه بعد رؤية فوجهه متغير او ما  
اشتراه الا على وفي القصة اشترى ما يدان فذاقه قليلا ولم يردده ت قط خياره وله  
رده اذا رآه مالم يوجد من المشتري ما يبطله اي خيار الرؤية مما سنده ذكر وان  
هذه للوصول الى قبلها لانه الخيار متعلق بالرؤية لما روينا فله يثبت قبلها واورط  
الفرق بين الفسخ والامانة قبلها فانها غير لازمة وهو لازم مع استوائها في التعلق بالشرط



والجواب ان الفسخ بسبب آخر وهو عدم لزوم هذا العقد وما كان ليس له من فسخ  
فلم يثبت لها سبب آخر فثبتت على عدم ومنعه في فتح القدير باننا لم نعلم ان قبلها  
لازم بل يقول ان ثابت وانما حصل له عدم الزوم عندها فثبتت حكم السبب وهو الزوم اسره  
وهو مردود لان لا لازم ما لا يقبل الفسخ من احدها بدون رضى الآخر وهذا يقبله اذا رآه وفي  
المحيط قيل لا يملك فسخه قبلها وقبل ملكه وهو الاصح لان الفسخ مما يملك بالخيار يملك بسبب  
عدم لزوم البيع كالعادية والوديعة والوكالة والشركة وعدم لزوم البيع ثابت بسبب جهالة  
المبيع واختلافوا بل هو مطلق او موقت فقبل موقت بامكان الفسخ بعدها حتى لو تمكنت منه  
ولم يفسخ بسقط خياره وان لم توجد الاجازة صريحا ولادلالة وقبل ثبت الخيار لمطلقا  
نص عليه في نوادر ابن رستم وذكر محمد في الاصل وهو الصحيح لا طلاق النقص والعبارة لعين  
النقص المعناه اسره وحاصله انه غير لازم قبل الروية بسبب جهالة المبيع واداره حديث له  
بسبب اخر لعدم لزومه وهو الروية ولا مانع من اجتماع الاسباب على سبب واحد ثم اعلم  
انه لم يملك فسخه الا بعلم البائع وفيه خيار الروية لانه لو قال وله خيار العيب منيت به قبل  
انه يراه ثم رآه فلا خيار له لانه السبب لخياره العيب وهو مؤخر وقبل العلم بخلافه هنا  
فاقرقا في جامع الفصولين خيار الروية وخيار العيب لا يثبتان في البيع الفاسد وفي  
المحيط اشترى رواية فله الخيار اذا رآه لان بعض الماء اطلب من بعض وكذا لو شرط  
من دجله وادى من دجله لان بعض المواضع اطلب من بعض اسره وفي الليل الولوجية رجل  
باع ضيعة ولم يرها المشتري فاراد بيعها على وجه لا يكون له خيار الروية فاجلته ان يغير  
بثوبا لانسان ثم بيع الثوب مع الضيعة ثم المقلب بسحق الثوب المقرب فيبطل خيار الروية  
لانه اشترى شيئين صفقة واحدة وقد سحق احدهما فليس له ان يرد الباقي بخيار  
الروية لانه فيه تفرق الصفقة على البائع اسره ولا خيار لمن يباع ما لم يره لان خيار  
الروية معلق بروية المشتري لما رويناه فله ثبت دونه ولا خيار الروية انما يثبت  
للمشتري باعتبار انه يظنه خيرا مما رآه فيرده لفوات الوصف المرغوب فيه و  
لورده البائع لانه باعتبار انه ازيد مما ظنه والخيار لا يثبت بمثله كالوابع عبدا على  
انه معيب فاذا هو سقيم لا يثبت للبائع فيه الخيار ويبطل خيار الروية ما يبطل خيار الشرط  
من صريح ودلالة وضرورة فاي فعل لا متحان لا يبطلها ان لم يتكرر فان تكرر ابطالها  
من تعيب في يده بعيب لا يرتفع كقطع اليد لا متنع الرد معيبا بعد قبضه سلبها فلو  
مرض يرد وتعذر رد بعضه بالهلكة والاستهلاك ونصرف له يفسخ كاله عتاق وتوابه

وتوابه من التدبير والاستعداد ولو وجب للغير كالبيع المطلق عن شرط الخيار للبائع لانه لا  
يخرج به عن ملكه والرضى والاجارة والهيبة مع التسليم قبل الروية وبعدها لتعذر الفسخ شرعا بل  
لخيار ثم لو عاد الى ملكه ينقض البيع او فك الرهن او فسخ الاجارة قبل الروية ثم رآه لا خيار له  
لسقوطه فلا يعود بغير سبب جديد وما لا يؤيد بمسما للغير كالبيع بالخيار للبائع والمساومة  
والهيبة بل وتسلم يبطل بعدها الى الروية لا قبلها لانه لو بطل الخيار كان باعتبار دلالته على الرضاء  
وصريح الرضاء قبل الروية لا يبطل الخيار قبل دلالته اولى ثم اعلم انه كل من له الخيار يملك الفسخ الا ان  
لا يملكه الوكيل والوصي والعبد المادون اذا اشترى شيئا باقل من قيمته فانهم لا يملكون اذا كان  
خيار عيب ويملكون اذا كان خيار رواية غير منفسخ فلا يقال ما لا يبطل خيار الشرط لا يبطل  
خيار الروية لان تناقضه بالقض بعد الروية فانه يبطل خيار الروية والعيب لا خيار الشرط  
وهذا كذا بعض البيع لا يبطل خيار الشرط والعيب ويبطل خيار الروية كذا في البيع للمحمول  
وكفت رواية وجه الرقيق وانما ذكر الرقيق ولم يذكر الجارية ليشتمل العبد كما في المراجع من  
العبر منها النظر الى الوجه ولا اعتبار بروية ماعده من الاعضاء ولا بشرط رواية الكفين و  
اللسان والاسنان والشعر عندنا وفي الشافعي اشترطه وكفت رواية وجه الدابة وكفتها  
لانها المقصود فيها وظاهره انه لا يشترط رواية القوائم وهو الروي عز الخريوسف وهو  
الصحيح وفي شاة اللب لا بد من لبس لانه يعرف به اللب المقصود وفي شاة القينة لا بد من رواية  
الفرع وروية ظاهر الثوب ان لم يكن معلما لان المقصود بالشراء حينئذ اطلق المص هذا  
وهو معتد بما اذا كان مطوبا وفي المحيط قيل هذا في عرفهم اما في عرفنا فلم ير الباطن لا يسقط  
خياره وفي شرح المجمع المسئلة المفروضة في الثوب ان لا يتفاوت ظاهره وباطنه حتى لو  
تفاوت لا بد من رواية ظاهره وباطنه وهو قول زفر وفي البسوط الجواب على ما قال  
زفر اقول وينبغي ان تمار الفتوى وكفت رواية داخل الدار وان لم يشاهد بيوتها لان النظر  
في جميع اجزاها متعذر لم يكن متفاد برؤية المقصود وعندنا فلا بد من مشاهدة البيوت  
وعليه الفتوى اليوم هذا من مسائل اللاه الفتوى فيما على القيس لتفاوت الدور كثيرة المرافق  
وقلتها فلا يعلم بروية صحته او شرط بعضهم رواية العلوى والمطعم وهو الاظهر والا شبيه كما  
قال الشافعي وهو معتد في ديارنا وان راي بعض المبيع فله الخيار اذا راي باقية وما يعرف ما  
لا تخرج وفي المصباح الا نموذج بعض الهرة ما يدل على صفته الشيء وهو مرب وفي لغة نموذج يفتح  
النون والدال محبة مفتوح مطلقا كما مكمل والموزون رواية بعضه كروية وفي ما يطعم لا بد  
من الدوق اذ يعرف المقصود وان كان ما يشم فلا بد من شمه كما مسك ولم يذكر للمقبية



انواع المبيعات وثابت من ذكرها قالوا لا بد في البستان من رؤية ظاهره وباطنه وفي الكرم لا بد  
من رؤية الخلو والخاص ولو اشترى دهنًا في زجاجة فرويته من خارج الزجاجة لا يكون حتى يصيب  
في كفة عندنا ح لوجود الخلو في الخفة لو نظر في المرأة فرأى المبيع قالوا لا يسقط خياره لأنه  
ما رأى عينه بل ما رأى ولو اشترى سكاكًا ما يمكن أخذه من غير اصطياذ وقراره في الماء قال  
بعضهم لا يسقط وهو الصحيح لأن المبيع لا يرى في الماء على حاله بل برأيه ما هو فيه الرؤية لا يعرف  
المبيع وفي جامع الفصولين اشترى دارًا أو استثنى منه شيئًا معينًا لا بد من رؤية المشتري  
وفي الظهير وفي الآثار على رؤس الأشجار يعتبر رؤية جميعها بخلاف الموضوع على الأرض  
وفي مواج الدزاية وفي البساط لا بد من رؤية جميعه وفي الوسادة المحشوة لوراءها  
فان كانت محشوة بما يحشأ مثلها يبطل خياره وان كانت مما لا يحشأ مثلها فلا خيار ونظر  
الوكيل بالشراء والقبض كاف لا نظر الرسول وعندها كالكيل قال في الكافي نظر الوكيل بالقبض  
كنظر المشتري ونظر رسوله كنظر المشتري حتى لو اشترى طعامًا لم يره فوكل رجلاً بالقبض  
فقبضه الوكيل بعد ما داه فليس للمشتري ان يردّه الا من عيب وان ارسل رسوله ليقبضه  
فقبضه الرسول بعد ما داه فليس للمشتري ان يردّه وقال ابو يوسف ومحمد الرسول والوكيل  
سواء وللمشتري ان يردّه اذا رآه وهذا الخلاف في الوكيل بالقبض فاما الوكيل بالشراء  
فرويته يسقط الخيار اجماعًا وصورة الوكيل ان يقول المشتري لغيره كن وكيلًا عن قبض المبيع و  
وصورة الرسول ان يقول كن رسولا عن قبضه واصل المسئلة ان الوكيل بالقبض ملك الباطل  
خيار الرؤية عنده خلافا لما وانما يملك ابطاله عنده اذا قبضه وهو ينظر اليه فان قبضه مستورا  
ثم اراد بعد ما نظر اليه ابطال الخيار قصد فليس له ذلك انتهى ثم اعلم انهم جعلوا الوكيل بالقبض  
كالرسول في مسائل من لا يبيع ابراه بخلاف الوكيل بالمبيع ومنها الوصف لا يقبض فوكل به ختم بختم  
ما يبيع فوكل لا يثبت ومنها يبيع كفالة الوكيل يقبض الثمن المشتري بخلاف الوكيل ومنها قبول شهادة  
الوكيل يقبض الدين به وسين في المسائل في كتاب الوكالة تمام ان شاء الله وبهذا يخرج قولها  
هذه انه بمنزلة الرسول بالشراء لا يسقط الخيار كذا في المحيط وفي المعراج قبل الفرق بين الرسول  
والوكيل ان الوكيل لا يصف العقد والوكيل والرسول لا يستغنى عن اضافته للرسول واليه  
الاشارة في قوله الاشارة في قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وقوله تعالى وما انت  
عليهم بوكيل قل استعصم بكم بوكيل في الوكالة واثبت الرسالة وفي الفوائد صورة التوكيل  
ان يقول المشتري لغيره كن وكيلًا عن قبض المبيع او وكذا يقبضه وصورة الرسول ان يقول  
كن رسولا عن قبضه او امر بك بقبضه او ارسلتك لقبضه وقال في الفقه ان يدفع المبيع

المبيع اليك وقبل لافرق بين الرسول والوكيل فصل الامر بان يقال ان قبض المبيع فلا يسقط الخيار انتهى اقول  
لا يخفى ما في عبارة المص من النظر على من تأمل في عبارة الكافي وبيع الامعي وشراؤه صحيح وسائر  
عقوده لانه مكلف محتاج الى العقد فصار كالبصير وتعامل الناس له من غير تكليف فصار بمنزلة  
الاجماع وبه قال ائمة الثلاثة وفي الفوائد للعلامة بن نجيم الاكبر كالبصير في مسائل الاجهاد عليه  
والاجماع والجماعة ولا يخفى وان وجد قيد في الكل ولا يصح كونه شاهداً ولو قضا يقبل فيه الشاهد  
بالتساع على المذهب ولا دية في عينه وانما الواجب حكومة عدل وكره اذانه وحده وامامته  
ولا يجوز اعتناقه عن الكفارات ولا كونه اماما اعظم ولا قاضيا ويكره دجه ولم ار حكم صيده  
ورمي به واجتهاده في القتل اسره قوله ولا جمعة ولا ج وان وجد قايذا هذا عندنا في اماننا  
يجب وهو في سائر كتب المذهب وله الخيار اذا اشترى ويسقط خياره بحبس المبيع او سبه  
او ذوقه فيما يعرف بذلك لان هذه الاشياء عند العلم لم يستعملها على ما بينا في البصير والمراد بسقوطه  
اذا وجد اهذه الاشياء قبل الشراء ثم اشترى قبل هذه مسئلة للخيار له لانها مسئلة ويمتد الى  
ان يوجد منه ما يدل على الرضا من قول او فعل في الصحيح ويسقط بوصف العقار له لانه الوصف  
تقام مقام الرؤية كافي السلم وعنه ابى حنيفة اذا وقف في مكان لو كان بصير الراه فقال قد مررت بسقط  
خياره لان التشبّه مقام الحقيقة في مواضع الجرح لتحريك الشفتين مقام القراءة في حق الاخرى  
في الصلاة واجرا موسى مقام الحق في حق من لا شوبه في الجرح وقال الحسن بوكيل وكيله يقبضه وهو  
براه وهذا الشبه بقول ابي لان رؤية الوكيل رؤية الموكل على ما مرنا فكذا في الهداية وقال  
بعض مشايخنا في شتر طمس ليطان والاشجار مع الوصف وان البصير بعد الوصف وبعد  
ما وجد منه ما يدل على الرضا فلا خيار له لان العقد تم به والزعم فلا ينتقض بعد ذلك الا برضا  
ولان خياره قد سقط به فلا يعود ولو اشترى البصير ثم عمى قبل الرؤية انتقل الى الوصف  
لوجود الجرح قبل العلم به كذا في الرنيلي وفي الشرح على رؤس الاشجار يعتبر فيه الوصف لانه  
يمكن منه ولا بد من الوصف للائحة من كون الموصوف على ما وصف له ليكون في عقد بمنزلة  
الرؤية في حق البصير كذا في البدائع وقال في الكامل وعنه يحد يعتبر المس في الثياب والخطة مظهر  
كلام المم ان الحبس يكتفي به في الرقيق والثياب والدواب وشاة الفسه وكل شيء يمكن حبس  
وفي الاصل وحس الامعي في المتاع والمنقولات مثل نظر البصير لان الثقب والحبس ما يعرف به بعض  
اوصاف المبيع من اللين والخشونة وان كان لا يعرف المبيع فتقام مقام النظر حالة الجرح كاي مقام  
الاشارة من الاخرى مقام النظر للجرح كذا في المحيط وهل يحبس الموضع الذي يراه البصير محسوس  
من الرقيق وجهه ومن الحيوان الوجه حتى لو من غير ما لا يكتفي به لاره وانظرا شراطه ومن



رأى احدى التوبين فترها ثم رأى الاخر فله اخذها او ردّها لادادها لانه روية احدها لا  
 يعنى روية الاخر للتفاوت فبقى خياره فيما لم يره وليس له ان يردّه وحده لانه عليه السلام عن  
 ثم تيقن الصفقة فمردّها جميعا ضرورة ومن رأى شيئا ثم اشتراه بعد مدة فوجده متغيرا  
 لانه بالتغير شيئا اخر فله بقيد الروية السابقة العلم بالمالية القائمة وقت البيع فلا يدل على  
 الرضا به والاى وان لم يتغير عن الصفقة التي راعا عليها فلا تخير لان العلم بالمبيع قد حصل بالروية  
 الاولى وقد رضى به مادام على تلك الصفقة الا اذا لم يعلم عند العقد انه رآه من قبل فحينئذ ثبت له  
 الخيار لعدم رضاه وان اختلفا في تغييره والقول للبائع مع يمينه لان الاصل بقاء ما كان الا  
 ان بعدت المدة والسر بعيد واماد وانه قريب وفي فتح القدير جعل الشر قليله لان الظاهر  
 شاهد الا ترى ان الجارية الشابة يكون يجوز بطول الزمان وان كان الاختلاف في الروية  
 فليس كذلك لان امر حادث والمشتري ينكره فيكون القول له مع يمينه ومن اشترى عدل  
 بطل جيل من الهند تنسب اليهم الثياب فباع منه ثوبا او ذهب وسلم فلان يردّه بعيب لا  
 بخيار روية او شرط لان الرد بعذر فيما اخرج عن ملكه ولا يمكنه ان يرد الباقي بخيار الروية  
 او الشرط لما فيه من تيقن الصفقة قبل التمام وفي خيار العيب بملك التفريق بعد القبض فلو عاد  
 اليه بسبب لو فسخ فهو على خيار الروية لا ارتفاع المانع من الرد وهو تيقن الصفقة وعن  
 ابي يوسف انه لا يعود وعليه اعتماد العدوى وصحة قاضيا لان الساقط لا يعود **فروع** عن ابي  
 يوسف في شراء العيب في الارض من كالمزول والحق والمشتري الخيار اذا قلع والقلع على المشتري  
 في رواية ابن سماء والظاهر انه على البائع فرضية لانه كذا في الظاهر وفي المحيط لو باع العيب  
 بعد ما ثبت ولكن لا يعلم وجوده تحت الارض لا يجوز وبعد ما علم يجوز ولو قلع البائع او الرمي  
 باذنه بعينه وكان حاميا لم يملكه او ورنه يرضى به بطل خياره عندهما وعليه الفتوى وعند  
 الحج لا يبطل ولو قطع بغير اذن البائع فان كان القلوع سببا له عن بطل خياره **فصل**  
 في بيان خيار العيب كتمان السلعة حرام قال العلامة ابن عثيمين في البرزخية اذا باع سلعة معينة عليه  
 البيان وان لم يبين قال بعض ما يخفى في ردّ شهادته قال الصدر الاجل لا تأخذه بطلاق  
 البيع يقتضي سلامة المبيع فليس له ان يردّه في خياره او احدى بطل منه لما مر ان مطلق البيع يقتضي  
 وصف السلامة ففنده يتجسس كذا يتضرر بلزوم ما لا يرضى به لا امساكه ونقص منه لان الاو مانع  
 لا بقاء له شيء من النقص في العقل فلم يرض البائع برضا المبيع عن ملكه بانفسه من المسمى بخلاف  
 ما اذا صارت مقصورة بالايلاف بان حدث العيب بفعل البائع بعد البيع قبل القبض  
 حيث يسقط من النقص حيث اذا اختار اخذ على ما سيجي بيانه الى شاء الله الا ان يرضى به

بايعه ينقص الثمن والمراد بعيب كان عند البائع وقبضه المشتري من غير ان يعلم ولم يوجد  
 من المشتري ما يدل على الرضا به بعد العلم بالعيب وكلما اوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب  
 لان الضرر الملاحق بسبب العيب هو النقصان في المالية فيرجع فيه الى اهله ثم شرع في ردّ بعض العيوب  
 التي يوجب النقصان في المالية عند التجار بقوله فالاباق ولو الى مادون السفر من صغير يعقل  
 عيب وكذا السرقة والبول في العرس عيب لان هذه الاشياء يوجب نقصان القيمة عند التجار  
 ثم الباقي عيب بالاتفاق ان خرج الا بق من البلد الى بلد غير مولاه سواء ابق من المولى او من كان  
 عنده باجاقا او باعارة او بوديعة او بقصب وهو يرضى منزله ويقوى على الرجوع اليه  
 وان لم يخرج من البلد اختلف المشايخ والاشبه ان يقال ان كانت البلدة كبيرة كالقاهرة يكون  
 عيبا وان كانت صغيرة بحيث لا يخفى عليه اهلها وثبوتها لا يكون عيبا ولا زقا والسرقة بين  
 ان يكون من المولى شيئا موكلا فان النقص من المولى حيث اوجه الى ذلك الا اذا سرقة لبيعه  
 ولو سرق مخز الفليس والفلسيتن لا يكون عيبا ولو نقتب البيت ولم يأخذ منه فهو عيب و  
 هي السرقة في الكبر عيب اخر فلو ابق او سرق او بال في سفره ثم عاوده عند المشتري فيه  
 رده وان عاوده بعد البلوغ لان البول يزول بالبلوغ فاذا عاد بعد البلوغ يكون عيبا  
 حادنا الرزاق الاول بالبلوغ فيكون مختلفين لاختلاف سببهما فان البول قبل البلوغ لضعف  
 في المثانة وبعده لداء الباطن والاباق في الصغر حب اللعب والسرقة قبل البلوغ لقله المبالاة  
 وما بعده لجنون في الباطن حتى لو وجد شيئا من عند البائع قبل البلوغ ثم وجد عند المشتري بعد  
 البلوغ ليس له ان يردّه لانه زال الاول بالبلوغ ولو وجد عند البائع قبل البلوغ ووجد عند  
 المشتري ايض قبل البلوغ وكذا اذا وجد عند البائع بعد البلوغ وعند المشتري ايم بعد البلوغ  
 لما ذكرنا كذا في الزبلي والجنون عيب مطلق معناه عند جمهور المشايخ سواء وجد عند المشتري  
 في حال الصغر او حال الكبر وهذا فرع المم عليه بقوله فلو جن في سفره وعاد عند المشتري فيه  
 او كبره رده به لان الثاني غير الاول لان السبب متحد وموافقة الدماغ وقيل معناه سواء  
 وجد عند المشتري او لم يوجد قال في المبسوط واذا وجد الجنون مرة فهو عيب لازم ابد سواء  
 وجد في حال الصغر او بعد البلوغ يعين اذا وجد في يد البائع في حاله الصغر والكبر فلا شرط  
 المعاودة في يد المشتري والفرق بينه وبين الباقي والبول في الفرائض والسرقة ان هذه الاشياء  
 يختلف باعتبار حالتي الصغر والكبر واما الجنون فلا يختلف باعتبار حاله اذ في العقل سببه  
 سكنت في الدماغ والى هذا قال الخواص في شرح الاسلام خواهر زاده وهو رواية المنقوي وقال  
 جمهور المشايخ وهو الصحيح والمذكور في الاصل والجامع الكبير لا يرد الجنون عند البائع حتى



يعاد وعند المشتري لان الالة التي هي سببه قد لا يتمكن فيزول وقد تمكن فلا يزول اولان الله  
 قادر على ازالة تلك الالة كسائر الالات فلم يكن من ضرورة وجود هامة وجودها اينا وجنون الكثرة  
 اي عيب وينتظم معاودة في المشتري عند ظهوره وفي المحيط كالموا في مقدار الجنون قبل ساعته عيب  
 وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل المطبق دون غيره المطبق بفتح الهاء والبحر هو الماء المجهة تنق رايحة  
 النعم وفي البرازة تنق رايحة الانف عيب والدفر بانه يك هو بالغاء رايحة موزة تحت الابط  
 والزنا والتولد منه عيب في الجارية لان ذلك يخل بالمقصود منها والنجس والدفر محل بالزنا  
 للخدمة والزنا للاستفشاء والتولد من الزنا يخل بطلب الولد لاني العظام اى ليس هذه الالة  
 عيبا في العبد لان المطلوب منه الاستخدام من بعد وهذه الاشياء لا يخل الا اذا كان النجس  
 والدفر فاحتاجت بمنع القرب من المولى او يكون الزنا عادة له بان يقع منه اكثر من مرتين  
 لان ذلك يخل بالاستخدام لانه ترك حاجة مولاه ويذهب في متابعة هواه قيدنا النجس بالخاء  
 المجهة لان النجس بالهم وهو انتفاع تحت السرقة وبسبب بعض الناس الخبيث في العبد والالة  
 وفي المحيط وزنا الالة عيب وان لم يكن عند المشتري بخوف العار با ولاده عن جهلهم ان  
 ذلك عيب في الجوارى انه يتخذ للاولاد وفي غيرهن يعتبر عادة النجاسات وفي القبة وجام  
 الفصولين لو اشترى عبدا يعمل به عمل قوم لوط فان كان مجانفا فهو عيب لانه دليل الابنة و  
 ان باجر فلا يخلو الجارية فانه يكون عيبا كيف كان الا ان يكون من داء والاسماحة عيب  
 وهو استمرار الدم وهو علامة الداء فيكون عيبا وكذا عدم حيض لان استمرار الدم وانقطاعه  
 امارات الداء وهذا جنس مركب في بناء ادم فالنكاح في الظاهر انه لداء فيها فذلك الداء  
 هو العيب وكذا الاستحاضة لداء فيها ولا تسمع دعواه بانه ارتفع الا اذا ذكر سببه وهو جمل فالم  
 يذكر لم تسمع دعواه وتغير في ارتفاعه اقصى غاية البلوغ بنت سبع عشرة سنة لا قبل  
 ويرى ذلك بقول الامة فرداد العظم اليه نكول البائع قبل القبض وبعد هو الصحيح  
 وعي اى يوسف ترد بلا يمين البائع لضعف البيع قبل القبض حتى يملك المشتري الرد بالقضاء  
 ولا رضاء وصح الفسخ للعقد الضعيف حتى ضعيفه قالوا في ظاهر الرواية لا يقبل قول الامة  
 فيه ذكره في النكاح ولو ادعى انقطاعه في مدة قصيرة لا تسمع دعواه وفي المديد تسمع دعواه  
 واقلها ثلثة اشهر عند اى يوسف وعشر عند غيره وعي اى يوسف وزفرانها سستان وحصل  
 الامر فيه انه اذا ادعى انقطاعه واثن دعواه على ما ذكرنا سأل القاضي البائع فان اقر بما ادعى  
 المشتري رد هاهنا على البائع وان انكر قيام العيب للحال وهو الانقطاع لا يخلف عند اى على  
 بجى ان شاء الله وان اقر بقيامه في الحال وانكر انه كان عنده تحلف فان حلف يرد وان نكل

نكل رد عليه والا اقام المشتري البيعة على ان الانقطاع كان عند البائع قال في الكافي لا يقبل  
 لانهم لا يعرفون انقطاعه فيقضي القاضي كذبهم بخلاف ما اذا شهدوا انها مستحاضة لانها  
 ورود الدم فطلع عليه وذكر في النهاية موزا الى فتاوى الفضل ان المدعى في الجمل الى قول النساء  
 وفي الداء الى قول الاطباء استنط البتوت العيب فيها قول عدلين منهم وقال بخلاف ما سم  
 بطلع عليه الرجال حيث ثبت بقول امرأة واحدة ثم ذكر بعده مثل ما ذكر في الكافي وغراه الى  
 الفتاوى الظهريه ثم اذا ثبت العيب بقول المرأة تخلف البائع على انه لم يكن عنده لان الزنا  
 لا يرد بعيب حاد حدث هذه وانما يرد به عيب كان عند البائع فلا بد من اليقين كذا في الزبدي  
 واعلم انه وقع لابن الهام ضبط عجيب فانه رد على السارحين في موضعين الاول في اشترطهم  
 لانه دار او حبل وزعم انه في الثانية لم يعرض له وليس كما زعم بل صرح في الثانية اولا فقال لو  
 اشترى جارية وقبضها ثم قال انها لا تحض قال ابن ابو الفضل انها لا تسمع الا ان يدعى  
 ارتفاع الحيض فجعل رد او اصرح فكيف يصح قوله انه لم يعرض له لكن وقع له عبارة اخرى بعد  
 هذه بصحيفة قال رجل اشترى جارية وقبضها ولم يحض عنده شهر او اربعين قال ابن ابو  
 الفضل ارتفاع الحيض عيب ادناه شهر واحد واذا ارتفع هذا القدر عند المشتري  
 كان له ان يرد اذا ثبت انه كان عند البائع اسرى فالعبارة لواحد وهو ابو الفضل لكن  
 الاولى بسماع الدعوى عند القاضي والثانية يتحقق العيب في نفسه لا ببيان سببه فلام  
 مخالفة منهما الثاني في نقلهم انه لا بد من مدة مديدة سستان او اربعة اشهر بحالها  
 الثانية للثانية ولا اعتبار بها مع صرح النقل في الامة الثلاثة ويمكن حملها على رواية اخرى  
 نسبة لهم الى الغلط غلط فاحش منه فالمعتمد ما نقله السارحون كالنهاية والدرية و  
 العناية والبيان والبيتين والكافي وغيرهم كذا قال ابن قيم في شرح الكفر عيب فيها  
 اى في الجارية والغلام لان طبع المسلم ينفر عن صحبة للعدوة الدينية ولا يجوز اعتناق  
 عن كفارة القتل ولو اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يرد ولم ارهم ما اذا وجدوا خارجا عن  
 مذهب اهل السنة كما المعزلة والرافضة وينبغي ان يكون كالكافر لان السبي ينفر عن صحبة وربما  
 قتل الرافضي لان الرافضة يستحقون قتلنا وكذا السبي عيب لان علامة الكبر والدين لان  
 مالته يكون مشغولا به ويتقدم الغناء على المولى اطلقه فيشمل العبد والجارية واما اذا كان  
 مطالب بالمال او متاخرا الى ما بعد التلق وفي قاتنهما الشافعي وهو حسن اذا حضر على الكو  
 في الثاني وجوابه انه يلحقه ضرر بنقصان يراة حيث كان وارنا كذا في القدير وهو كذا  
 منه مخالف للنقل قال المسكين والدين الذي يطالب به في الحال اما الدين المؤجل فانه



ليس عيب كذا في الذخير والمراد الموجد الى العتق والسعال القديم لان دوامه يدل على الداء  
وانقص سبب قيمته قال ابن الهمام القديم ما كان غداً اما المعتاد فلا كما في فسخ القدير و  
ظاهراً الكتاب ان الحادث منه عيب ولو كان بعيب ولو كان موجوداً عند المظهر ان  
كان غداً فهو قديم وان هذا هو مراده من كونه قديماً فالمتطور اليه كونه غداً لا القدم وكذا قال  
في جامع الفصولين السعال عيب ان شئت والا فلا اسره والسعال في العين والام في العين عيب  
لانها يضعفان البصر ويورثان العمى وللخصوصية لها بالكل مرض بالعين فهو عيب ومنه السعال  
كما في المراجع وكثرة الدم وقد ذكر المص اولا ضابطه للعيب ثم ذكر عدد من العيوب ولم  
يسددها لكثرة ما قد استوفى في الظاهر في غيرها وقد ذكرنا غلبتها في شرحنا على  
محمّد الوفاية فذكرناها خوف الاطالة فان ظهر عيب قديم بعد ما حدث عند المشتري عيب  
اخر رجع بالنقصان لانه تعذر الرد بسبب العيب الحادث وطرق معرفته ان يقوم و  
به هذا العيب ثم يقوم وهو سالم فاذا عرف التفاوت بين القيمتين يرجع عليه بحصته من  
الثمن كتوب شراء فقطعه فاطلع على عيب وليس له الرد لما ذكرنا اننا لان يرضى البايع بما  
كذلك فله ذلك لان الامتناع لحقه وقد رضى به حتى باعه المشتري سقط رجوعه لان الرد  
غير متمم برضا البايع فيصير المشتري حاسبا المبيع فلا يرجع بالنقصان فان حاط الثوب او  
صبغه احمراً والبريق بس من ثم ظهر عيب رجع بنقصانه لتعذر الرد بسبب الزيادة بخلاف  
الزيادة المتصلة والجمال حيث لا يمنع الرد بالعيب في ظاهر الرواية وهي نوعان متولدة  
من الاصل كالجمال لا يمنع وغير متولدة منه كالصبغ يمنع والمفضلة ايضا نوعان متولدة من  
المبيع كالولد وكخوه فانه يمنع الرد وغير متولدة منه كالكلب فانه لا يمنع الرد بالعيب و  
الفسخ فاذا فسخ سلم الزيادة للمشتري مجانا وليس لبايعه ان ياخذها لان امتناع الرد  
بحق الشرع لا يحق المشتري على ما فهم من الرواية حتى لو باعه بعد رقبه عيبه لا يسقط الرجوع  
لتعذر الرد بالزيادة ولان تأثير البيع لا امتناع الرد قبله فلا يصير به حاسبا بخلاف القطع  
من غير ضابطه ولو عتق المشتري العبد بلا مال ودبر او استولى ثم ظهر العيب رجع بالنقصان  
والقيس ان لا يرجع لانه امتناع الرد لتفله نصارى القتل واستحسان يرجع لان العتق انما كان  
لان الادنى ما خلق في الاصل محله للملك وانما ثبت فيه الملك مؤقتا الى الاعتاق فكانا انهما كآلوا  
وهذا لان الشيء يقرر بانتهائه فيجعل كان الملك باق والرد متعذر والدليل على ثبوت  
اصل الملك مع الاعتاق ثبوت الولاء للعتق وهو اثر من اثار الملك كذا في الكافي وكذا رجح  
بالنقصان ان ظهر له بعد موت المشتري لان الملك لا يغير به والامتناع حكم لا يفعله وفي الزلم

اولت

الزلم وان اعتقه بعد العلم به فلا يرجع بالنقصان لان اقدامه على الاعتاق يدل على الرضا به  
وان اعتق على مال لا يرجع بشيء لانه حبر بدله وحسب البديل بحسب المبدل وعن ابي جعفر  
ان يرجع وقبل لا يرجع بشيء لان الرد امتنع بفعله وهو مضمون عليه وعن يوسف انه يرجع  
بالنقصان لانه قبله لا يتعلق به حكم بخلاف امتناع الرد بفعله في صفة الثوب لان هناك  
امتنع الرد بسبب زيادة المنع نحو الشعر والعيون قائم على حاله وكذا لو اكل الطعام كله او بعضه  
او ليس الثوب يحرق لا يرجع خلافا لما لانه صنع في المبيع ما يقصد شرائه ويعتاد فعله فيه فانه  
الاعتاق وله ان يعذر الرد بفعل مضمون منه في المبيع والقتل ولا معتبر بكونه مقصود الا ترى  
ان البيع مما يقصد بالشراء ثم يمنع الرجوع كذا في الرواية وفي جامع الفصولين ولو شراء بغير او  
ادخل في داره وسقط فذبحه رجل بامر المشتري فظهر عيب يرجع بنقصه عندها وبه اخذ الشيخ  
كالواكل طعاما ولو علم عيبه قبل الذبح فذبحه هو او غيره بامره لا يرجع اسره وفي الواقعات الفتوى  
على قولهما في الاكل فكذا هنا وان شرب بيضا او جوز او يطبخا او قنأ او خبثا فذكره فوجده  
فاسدا فان كان ينتفع به رجع بنقصانه وليس له ان يرد لانه الكسر عيب حادث لكنه يرجع  
بنقصانه العيب دفعا للضرر بقدر الامكان والاولان لم ينتفع به بان وجد البض من مصدر او  
او القنأ مر او الجوز وكخوه خاليا او مر تحت يرجع بكل ثمنه لانه ليس بمال فكان البيع باطلا  
وهذا يستقيم فاذا ذكرنا في البيض ولانه لا قيمة لقتله الابيض العامة لان ماله باقية باختيار القدر  
وكذا في الجوز اذا لم يكن لقتله قيمة بان كان في موضع توحيد في قشره كافي موضع الزبيب  
فقل يرجع بحصته التي ويبيع البيع في القشر بحصته لانه مال متقوم وقيل يرد القشر ويرجع بكل  
الثن هذا اذا ذكره فان تناول منه شيئا بعد ما ذاقه فلا يرجع عليه شيء وهذا ايضا اذا كسر  
في غير علمه ولو كسر هذا العلم لا يرد ولا يرجع بالنقصان ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل  
كالواحد والاثني في المائة يرجع المبيع استحسانا لانه لا يخاو اعز قليل من الفاسد عادة فلا يفتن  
الخرق عنه والا اي وان كان الفاسد كثيرا فسد في الكل عند ارجح ويرجع بكل ثمنه بجمعه في  
العقد بين ماله قيمة وماله قيمة فصار كبيع حرد بعد معاوية العقد عند ما كان صحيحا وقيل  
يفسد العقد في الكل اتفاقا لانه الثمن لم يفصل كمن الاصح انه يجوز عند ما لان الثمن يتقسم  
على اجزائه كالمكيل والموزون لا على قيمته فصار كالمو فصل ثمنه فصار كالمو لو لم يشتري  
الفرعة فوجد هامة بعد الكسر ان يرجع بجميع الثمن قليلا كان او كثيرا لانه لا قيمة لها بعد الكسر  
والفاكهة من هذا القبيل كذا في المراجع وفي فتح القدير لو اشتري دقيقا فخر بعضه ولم يرانه  
مرد وما بقي ورجع بنقصان ما خيرا اسره وفي الواقعات هو المختار وفيه ما اشتري



عد دامن البطخ او الرمان او السفرجل فكر واحدا واطلع على عيب يرجح بخصته من الفئ لا غير  
ولا يرد الباقي الى ان يرضى ان الباقي فاسد وفي قاضيهما ان اشترى شاة فوجدها مقطوعة  
الاذن ان اشترى شاة لاصحيتها كان له ان يردّها وكذلك كل ما يمنع التصفية وان اشترى شاة لغير  
الاصحيتها لا يكون له ان يردّها الا ان يكون ذلك عيبا عند الناس وان اختلف البائع والمشتري  
فقال المشتري اشترى شاة لاصحيتها وانكر البائع ذلك فان كان ذلك في زمن الاصحيتها كان القول  
قول المشتري اذ كان من اهل ان يفهم وفيه لو اشترى كرم فوجده فيه بوب التل كثير كان له  
ان يردّه ولو اشترى حبة مبطنة فوجدها فارة ميتة كان ذلك عيبا وفي فتاوى ابي الليث  
رجل اشترى خمسمائة فغير حنطة فوجدها فارة ميتة كان ذلك عيبا وفي فتاوى ابي الليث  
رجل اشترى خمسمائة فغير حنطة فوجدها فارة ميتة كان ذلك عيبا وفي فتاوى ابي الليث  
ولا يردّه الناس عيبا فليس له ان يردّه ولا ان يرجع بنقصان العيب وان كان مثل التراب  
لا يكون في الحنطة ويعدّه الناس عيبا فله الرد وان اراد ان الحنطة كلها فله ذلك وان اراد  
ان يميز التراب ويرده على البائع بخصته من التراب ويجبر الحنطة ليس له ذلك هذا اذا لم يميز  
فان يميز فوجدها ترابا كثيرا بعد الناس عيبا فان امكنه ان يردّها كلها على البائع بذلك الكيل لو  
خلط البعض ببعض فله ان يردّه وان لم يمكن الرد بذلك الكيل لو خلطها بان انقصها بالتصفية و  
التصفية ليس له الرد ولكن يرجع بخصته نقصان العيب بخلاف ما لو اشترى سكا فوجدها  
رصاصا يميز الرصاص ويرده على البائع بخصته من التراب قل او كرم والفرق بينهما ان الحنطة  
لا تخلو من التراب والقدر الذي لا تخلو منه الحنطة من التراب لا يردى ولا كذلك المسك  
فانه تخلو من الرصاص فيمكن التمييز والرد واداشترى شحما مقددا فوجده فيه ملحا كثيرا فهو  
على ما ذكرنا في الحنطة كذا في الظهيرة ومن باع ماشاء فردّه عليه بعيب بغيره بقراره ونكول  
او يمينه ردّه على بايعه اى رد المشتري الاول المبيع المعيب على بايعه لان الرد بالقضاء نسخ  
في حق الكل فيكونه كان لم يبعه ولو قبله برضاه لا يردّه عليه وقيل في عيب لا يحدث مثلا كالايج  
الزايرة يرد لليتقن به عند البائع الاول والاصح انه لا يرد عليه في الكل وهذا اذا كان الرد بعد  
القبض واه كاه قبله فله ان يردّه على بايعه وان كان بالتراضي في غير العقار لان بيع غير العقار قبل  
القبض لا يجوز فلا يمكن جعله بيعا جديدا في حق غيرها فجعل نسخا في حق الكل وفي العقار اثنان  
الشيخ على قول ابي الوفاء والظاهر انه بيع جديد في حق البائع الاول وعند محمد بن حنفية وعند ابي يوسف  
بيع في حق ومن قبض ماشاء ثم ادعى عيبا لا يجبر المشتري على دفع ثمنه الى البائع لانه  
انكر وجوب دفع الثمن حيث انكر تعين حقه بدعوى العيب ولكن يبرهن المشتري على

على العيب او يحلف بايعه على عدم العيب وتعتبر المصلحة او من تعتبر بداهة بقوله لم يحرفني يحلف  
بايعه او يقيم بينة لما يلزم على ظاهرها فساد من وجهين احدهما يقتضي ان المشتري اذا قام بينة على  
ما يدعيه يحلف على دفع الثمن وليس كذلك وثانيهما انه يقتضي ان البائع اذا طلب منه الحلف يحلف بحسنه  
وان لم يحلف وليس كذلك وانما يحلف بعد الحلف ولا يلزم شي مما ذكرنا على عبارة الكتاب و  
المعنى وكفى الامر لا يخلو من احد شيئين اما بينة المشتري فتعين به انه بالرد على البائع او يمين  
البائع عند عجزه فيلزم الدفع ولكن باقام البينة لا يتعين بل اما هو او رد المبيع كما في العنابة لان  
العيب اذا ثبت المشتري فلم يتعين الفسخ واحسن الوجوه في تأويله ان معنى عدم الجبر عدم الحكم  
بشيء يمتنع تبين الحاله اما بينة المشتري او يمين البائع وقد ذكرنا زيادة على هذا في شرحنا على  
محتمل الوقاية فان قال المشتري شهرودى عيب دفع الثمن ان حلف بايعه لان في الاصل  
ضرر بالبائع وليس دفع الثمن اليه كثر ضرر على المشتري لانه على محتمل متى اقام البينة ردّه على  
المبيع واخذ منه الثمن ولزم العيب ان نكل البائع لان النكول فيه حجة بخلاف الحدو حيث  
لا يكون النكول فيه حجة ولهذا لم يحلف فيها كذا في الزباني ومن ادعى اباى مستهينة اى ابق  
العبد الذي اشتراه فانكر البائع برهن المشتري او لا انه ابق عنده اى عند نفسه ثم يحلف  
بايعه بالله لقد باعه وسلم وما ابق خطا وبالله ما له حق الرد عليك من الوجه الذي يدعى  
او باعه ما ابق عندك قط او باعه لقد باعه وما به هذا العيب ولقد باعه وسلم وما  
به هذا العيب اى ادعى عيبا يطعن عليه الرجال ويمكن حدوثة فلا بد من اقامة من اقامة  
البينة او لا على قيامه بالمبيع مع قطع النظر عن قدمه وحدوثة لينصب البائع حصما وفي اباى  
الكبر يحلف بالله ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال لان الاباق في الصغر لا يوجب ردّه به بعد البلوغ وقد  
عدم بينة المشتري على اباى عنده يحلف البائع عند ما انه ما علم انه ابق عنده لان الدعوى معتبرة حتى  
يترتب عليها البينة فكذا يترتب التحليف واختلفوا على قول الامام فقيل يحلف وقيل لا وهو الاصح لان الحلف  
يترتب على دعوى صحيحة ولا يقع الا في حق ولا تغير خصما فيه الا بعد قيام العيب فان نكل على قولهما  
حلف ثانيهما كما مر انفا ولو قال بايعه بعد التقاضي بعتك هذا مع اخر وقال المشتري بل وحده  
فالحقول له لان الاختلاف في مقدار المقبوض فيقول القول للقاضين كما في الغصب وكذلك  
اتفقا في قدر المبيع واختلفا في المقبوض لما بينا ولو اشترى عبدين صفقة وبعن احدهما و  
وجد بالمقبوض او بالآخر عيبا ردّها او اخذها لان الصفقة يتم بقبضها فيكون اتم احدهما غير  
قبل التمام ومن ادعى يوسف انه يرد المقبوض حاقمة والاصح الاول لانه تمام الصفقة تعاقب قبض  
المبيع وهو تمام الكل ولا يرد المبيع وهذه الاصلان ظهر العيب بعد قبضها لانه يفرق الصفقة بعد



التمام فلا يمنع في الرد وحده ووضع المسئلة في عيدين بكونه مما ينتفع باحدهما دون الاخر فلو اشترى  
شيئين لا ينتفع باحدهما دون الاخر كغليظ او حفيظ فانه يرد هاتين او يمسكهما بالاتفاق لانها  
في الصورة شيان وفي المعنى والمخفة شيء واحد والمعتبر هو المعنى وهذا قال الشيخ  
ولو اشترى ثوبين وقبضهما ثم وجد باحدهما عيبا وقد الف احدهما الاخر بحيث لا يعمل بدونه لانه  
رد المبيع خاصة ولم وجد بعض الكيل او الوزن معيبا بعد القبض رد كله او اخذه لانه كالشئ  
الواحد فليس له ان ياخذ البعض وعبرة الكثر وغيره مطلقه وتفده بعد القبض من الهدايا  
وقيل هذا اذا لم يكن في وعائين والا فهو كالعبدين كما اذا اشترى عدلي خنطة صفقة فوجد بها  
عيبا فانه يرد ذلك العدل خاصة ذكره في الاسلام قال لان غير العيب يوجب زيادة عيب في  
المعيب فانه اذا كان مختلطا بالخير يكون اخف عيبا مما اذا انفرد فلور كان مع عيب حادث  
عند المشتري بخلاف ما اذا كان في وعائين فرد احدهما بعينه فانه لا يوجب زياده عيب قال  
الفقيه ابو الليث هذا التاويل يصح على قول محمد خاصة واحدا الروايتين عن ابي يوسف لا على قول  
الشيخ فانه روى الحسن بن زياد في الخراج في الجرد ان رجلا اشترى اعدا من ثمره فوجد  
منها عيبا فان الثمن كله من جنس واحد ليس ان يرد المعيب خاصة لان التمر اذا كان من جنس  
فرد بمنزلة شيء واحد وليس له ان يرد بعضه دون بعض وذكر الناطقي رواية بشير بن الوليد  
لو اشترى زقين من سمن او حليين من القطن او الشعير وقبض الجميع لم يرد المعيب خاصة  
الا ان يكون هذا او الاخر سواء فاما ان يرد كله او يتركه كله فقد راي كيف جعل التمر  
اجناسا مع ان الكل جنس التمر فعلى هذا تفيد الاطلاق ايضا في نحو الخنطة فانها يكون صعيدية  
وتجيرية وما جنان يتفاوتان في الثمن والقيس وبقييد الاطلاق في الاسلام في ان العدل  
يؤيد المعيب خاصة بل ذلك اذا كان باقي الاعدا من غير ذلك الجنس مما هو مندرج تحت مطلق  
جنسه بان يكون بعض الاعدا مربيا وبعضها ليهائه فردد ذلك خاصة اما اذا كان الاعدا  
من جنس واحد يرد الكل والبصرة كالعدل الواحد وان كرات الجران ما ذكرنا من وجه منور  
المعيب وحده فيها كذا في ابن الهمام ولو اشترى بعضه بعد القبض ليس له رد ما بقي لانه لا يفرق  
التبعض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لا تمامها برضا العاقد لا برضى المالك قيد بعد  
القبض اذ يرد يرد لتفرق الصفقة قبل التمام بخلاف الثوب لان التبعض فيه عيب  
وقد كان وقت البيع حيث ظهر الاستحقاق بخلاف الكيل والموزون ومداواة المعيب  
روية العيب وركوبه رضا لانه دليل الاستيفاء بخلاف خيار الشرط لانه لا يختار وانه لا يملك  
فلا يكون منقطا وتوركه فيه اولده او شرا علقه ولا بد منه فلا رضا له

استحقاقه لا يحتاج اليه وقيل الركوب للرد لا يكون رضا كيف ما كان وغيره يكون رضا لا ضرورة  
وفي الخلاصة لو علف دابة اخرى دكها او لم يركبها فهو رضا وفي ابن الهمام وجد بها عيبا في السر وهو  
على حمله عليها ويرده بعد انقضاء سفره وهو مذكور ولو قطع المبيع بعد قبضه او قبل سبب عند  
البيع رده واخذ ثمنه كما لو اشترى عبدا سرق عند البيع فقطعت يده عند المشتري له ان يرد  
وياخذ ما دفعه عند الامام وقال ارجع بقصلا ما بين كونه سارقا وغير سارق او قاتلا او غيره قال لان  
هذا بمنزلة العيب فيقوم به وبدونه فيضمن التفاوت كما اذا اشترى حاملا فمات فيه بالولد  
فانه يرجع بالفضل وله ان سبب الهلاك كان في يد البائع فاذا هلك في يد المشتري يكون مضيا قال  
ذلك السبب بخلاف الحمل فان الحمل ليس سببا للهلاك ان لم يعلم بالعيب عند الشراء والا بان علم فلا يرجع  
لان العلم بالعيب رضاه له ان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع وقال في الاسلام الصحيح ان الحمل والعلم  
سواء لما قدمنا وفي بحث الح في الاكثر ولو ولد اوله الايدي ثم قطع في يد الاخر رجوع الباعة وهو مع بايع  
كالمايك رجوع حايك بعضهم على بعض كافي الاستحقاق لا بمنزلة وعند ما يرجع الاخر على بايعه لا بايعه كما  
في العيب لانه بمنزلة لان المشتري الاخر لم يصير حايك حيث لم يبعه ولا كذلك الاخرون فان البيع  
يمنع الرجوع بنقصان العيب كما تقدم ولو باع بشرط البراءة من كل عيب وان لم يعد العيوب  
لان الجلالة في اللقاط لا يقتضي المنازعة وان كان في ضمنه التملك لعدم الحاجة الى التسليم فلا يكون  
ويدخل في البراءة الحادث قبل القبض عند ابي يوسف وذكره مع الامام في المبسوط وشرح الطحاوي وفي  
قاضيهم ان ظاهر مذهبهم اطلاق الفسخ وهو قول زفر لاه البراءة تناول الثابت ولا يبي يوسف  
ان الغرض الزام العقد باسقاط عهده من صفه السلامة وذلك بالبراءة من الموجود والحادث و  
اورد ان ذكر في شرح الطحاوي انه لو صرح بالبراءة من العيب للحادث لم يبع بالاجماع فكيف تبع  
من ابي يوسف ادخال الحادث بلا تنقيص وهو مع التنقيص عليه يتطله اجيب بمنع اجماع بان  
في الذخيرة اذ باع بشرط البراءة من كل عيب وما يحدث بعد البيع قبل القبض يصح عند ابي يوسف  
خلاف الفهم وذكر في المبسوط ونوعه اخر لارواية عن ابي يوسف فيه ثم قال وقيل ذلك صحيح عند  
باختار انه يقيم السبب وهو العقد مقام العيب الموجب للرد ولش سلمنا فالفرق ان الحادث  
يدخل بتعاين بقرينتها وكم من شيء لا يثبت مقصودا وثبت بتعاينها لو اختلفا في عيبا حادث  
بعد العقد او كان عنده لا اثر له عند ابي يوسف وعند محمد القول قول البائع مع يمينه على  
العلم انه حادث لان بطلان حق المشتري في الفسخ ظاهر بشرط البراءة وثبت حق الفسخ لعيب  
حدث باطلا فاذا ادعى باطنا لم يزل به طاهر الا يصدق الابحجة وعند زفر القول للمشتري لانه هو المقتط  
لحقه فالقول في بيان ما استقط قوله كذا في ابن الهمام **فروع** شرط البراءة من كل عيب او



هذا هو الوجه الثاني في بيع الميراث  
فان الميراث لا يباع الا بالاجماع  
ولا يرد به الا بهما معا ولا ينفك  
عنهما الا بالاجماع ولا يرد به  
الا بهما معا ولا ينفك عنهما  
الا بالاجماع

ضربا من العيو لم ينصرف الى الحادث بالاجماع وبمع تخصيصه ولو شرطها من عيب واحد كمن  
حدث عند المشتري عيب او موت فاطلع على عيب آخر كمن اشترى فارد ان يرجع بالنقصان لا  
متناع الرد بالعيب الحادث اعتبر ابو يوسف يقع حصول البراءة للبايع فجعل الخیار في تقييد العيب  
الذي يرد به اليه وجعله محمد للمشتري فيرد بهما شاء ولا يخفى ان هذا اذا لم يتعين الشئ المتبرئ منها  
عند البيع بل يرد به من شئ به او عيب ولو ابراه من كل عاملة فم السرقه والابق والعجور وكذا  
روى عن ابي يوسف ولو ابراه عن كل داء فعن ابي داود في الباطن في العادة وما سواه يستمر  
مرضا وقال ابو يوسف يتناول الكل والله اعلم **باب البيع الفاسد** البيع انواع صحيح  
وفاسد وباطل ومكروه وموقوف فالصحيح ما شرع باصله ووصفه والفاسد ما شرع باصله دون  
وصفه والباطل غير مشروع بواحد من اركانها او ان الفاسد ما وفيه عيب وزيادة في اركانها  
والمكروه ما يبيع باصله ووصفه لكن جاوره شئ منزه عنه كايبيع عند اذن المجعة والموقوف ما  
يبيع باصله ووصفه ويقيده الملك على سبيل الوقف ولا يفيد تمامه لتعلق حق الغير به ما ليس بمال  
والبيع به اي بان جعله غايه اذ حال الباء عليه باطل كالمنية والدم والحل لا لعدم ركن البيع وهو مباد  
المال بالمال فان هذا الاشياء ليست بمال وفي الايضاح لو نفي العوض وقال بعت هذا بغيره بطل  
ولو قال بعتته وسكنت عن الشيء يفيده لان البيع يقضي المعاوضة فنقد السكوت بحمل على قيمة فصار  
كانه قال بعتته بقيمة ومضى بطله فيفسد وكذا بيع ام الولد والمدير لان استحقاق العتق قد ثبت لام  
الولد لقوله لم اعتقها ولدها وسبب لرية انفق في حق المدير وللان لطلان الاهلية بعد الموت والملك  
استحق العتق هذا على نفسه لازمة في حق الموت ولو ثبت الملك بالبيع لم يطل ذلك كله فلا يجوز ولو لم يثبت  
الملك بالبيع ففيه روايتان والاظهر الجواز فالمراد المدير المطلق دون المقيد فانه يجوز بيعه  
وكذا بيع الكاتب الا ان يحجره وفي قاضيه ان لو بيع الكاتب بغير رضاه فاجاز بيعه لا ينفذ في الصحيح  
من الرواية عليه عامة المشايخ وكذا بيع ما لا يتقوم كالخمر والخمر بالشرع اي بالدراهم والدينار فيفسد  
به لان بيعه بغيره كالشوب مثله فاسد حتى ملك الشوب بالقيمة لان الخمر والخمر برحالي كمنه غير متقوم  
واذا اشترىها بالثمن صار ملكه بالعقد مقصودا وفيه اغراضها والشرع امر باسرها فلان  
هذا التصرف واما اذا اشترى الشوب بالمرق مقصوده فملك الشوب وفيه اغراضه لا بالخمر ولا قابله ما  
لا قيمة له شرعا امر الشرع بملكه ببقية ذك الشوب وبيع من الحردية فتمت الوصية وان يثبت  
كل عند اجماع وعندها يبيع في العبد والذكية ان يبيى التمن لان الصفقة متقدمة بتفصيل  
التمن فلا يبرى الفساد من ادها الى الاخر وله ان الصفقة متقدمة واذ فدم بعض الموهن في  
الباقى ضرورة لان قبول العقد في المراكب شرط قبوله في القس وحق في ضم المدير او اذن غيره بالحققة

بالحققة لان المدير على البيع عند البعض فطلد نزل يبرى الى الغير وكذا في ملك ضم الى وقف في الصبي آخر  
عما قيل الوقف غير مملوك لاحد فصار ضم الملك اليه كضمه الى الخوجه الصحيح ان الملك المضموم الى الوقف  
يصير مملوكا لان الوقف مال في نفسه ولهذا ينتفع به استيفاع الاموال غير انه لا يباع لا بملحق تعلق به  
وذلك لا يوجب فساد العقد فيما ضم اليه كالمدير لكن اراد بالوقف ما ليس بمسجد فانه المسجد  
لوصم الى الملك فانه يبطل فيما لا ان المسجد كالمحرر كذا ذكره الشافعي وقيد في التجنيس بالقامر لان  
المسجد الخراب لو ضم الى الملك لم يبطل يجوز بيع المسجد اذا خرب في احد القولين فصار  
مجتهد فيه كالمدير ولا يثبت كل ما في المحيط في انه لو باع قرية ولم يستثن ما فيها من المساجد والمقابر  
فالاصح الصحة في الملك لانه ما فيها من المقابر والمساجد مستثنى عادة ثم اعلم انه قد وقعت حادثة  
في القسطنطينية هي جمع بين وقف وملك وباعها صفقة واحدة فاتفق مفسها بعدم الصحة في  
الملك كالوقوف اعترض عليه بانه مخالف الاصح فاجاب بانه محمول على وقف لم يحكم بصحته ولزومه  
ليكون كالمدير مجتهدا فيه اما ما يفتي القاضيه به فهو كالمحرر للزومه اجماعا فيسرى الفساد الى الملك وكمن  
يرد عليه ما صرح به في فتاوى قاضيه ان الوقف بعد القضاء تسمع دعوى الملك فيه وليس  
هو كالحل بربيل انه لو ضم الى ملك لا يفسد البيع في الملك وهكذا في الظاهر وهذا لا يمكن تأويله فوجب  
الرجوع الى الحق وهو اطلاق الوقف لانه بعد القضاء وان صار لازما بالاجماع لكن يقبل البيع  
بعد لزوم الوقف اما بشرط الاستبدال وهو صحيح على قول ابي يوسف المفتي به او ينعض عليه  
كما اقولها او بمرور انفسب عليه ولا يمكن انزاعه فللناظر بيعة كافي فتاوى قاضيه ان  
او بقضاء قاضي قبل بيعه فانه عنده يجوز بيع الوقف ليشترى ببذله ما هو خير منه كافي فتاوى  
الدرايم فكيف يجعل الوقف كالمحرر وجود هذه الاسباب المحجوزة لبيعه كذا في شرح الكفر  
لابن نجيم وبيع العرض بالخمر او بالسكر فاسد وكذا بيعه بالخمر حتى تجب قيمة العرض عند  
القبض وكان الانسب ان يذكر هذه المسئلة فيما مر بعد قوله وكذا بيع لا يتقوم الى اخر  
ولا يجوز بيع طريق الهوان لانه غير مملوك قبل الاخذ فيكون باطلا وكذا لو باعه بعد ما  
ارسله في يده لانه غير مقدور التسليم فيكون فاسدا ولو سلم بعده لا يعود الى الجواز عند بعضهم  
وعلى قول اكثر حتى يعود وكذا في الطحاري اطلق فيتمل ما اذا جعل الطير مبيعا او ثمتا  
وسئل ما اذا كان من عادية انه يذهب ويحي وهو الظاهر وفي فتاوى قاضيه ان فاذ باع  
طير ايعود الى بيعته ويقدر على اخذه بلا تكلف جاز بيعه والا فلا وقول صاحب الهداية والمهرام  
اذا علم عودها فامكن تسليمها جاز بيعها لانها مقدورة التسليم بوافقه وصرح به في الدرر  
منها الى المشتري وفي المراجع باع فزانة خضرة فقال البايع سلمية اليك فتم الشئ فذهب اليك



ان امكنه اخذه بيده من غير عون كان تسلما والافلاذ في القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على  
 الواحد والجمع طيور واطيار ولا يجوز بيع سلك لم يصدا وصيدا التي في حضرة لا يؤخذ منها بالحيطة  
 او دخل اليها بنفسه ولم يستمدخله لما روي انه من نهى عن بيع الغرر واه واحد او دود  
 وان صيدوا في فيها وامكن اخذه بلا صيد صحيح لانه باع ما هو مقدور التسليم ولا بيع الجمل هو ما  
 كان في البطن ولا بيع النسيج هو ما يحمله هذه الدابة وقد كانا يعتادون ذلك في الجاهلية فبطل  
 ذلك بالشرع ولا ان النسيج معدوم وهو ليس بمال والجمل ايضا لا يكون مالا لانه مستكمل الوجوه  
 ولا يجوز بيع اللبن في الصرع للغرر فانه لا يدري اذ ما في الصرع لبن او دج او دم ولان اللبن  
 يزاد ساعة فساعة وتلك الزيادة لم يتناولها البيع ولتكمط البيع بما ليس بمبيع مبطل للبيع  
 وكذا اللؤلؤ في الصدق لانه مجهول لا يعلم وجوده ولا قدره ولا يمكن تسليمه الا بصري وهو  
 كسر الصدق ولو اشترى وجاجة فوجد في بطنها اللؤلؤ فهو للبايع ولو اشترى كوشى شاة  
 مذبوحة جاز واخر اجد على البايع والمشتري بالخيار اذا رآه وكذلك الخيار في اللؤلؤ  
 والصوف على ظهر الغنم لان موضع القطع غير معلوم اذ لا يمكن ان يقطع على وجه لا يتبين  
 من الصوف على ظهر الغنم خلاه فالبصير فيهما اما في الصدق لانه لا ينتفع به الا بكسر  
 فلا يعذر او اما في الصوف فلانه مقدور التسليم في الحال بالقص ولا بيع اللحم في الشاة لانه لا يمكن  
 تسليمه الا بصري لا يستحق عليه ولا يجوز بيع صرة القارض بالقاف والنون وهو ما يخرج  
 من الصيد بضرب الشبكة وهو من القرض فخر اذا اصطاد وروى في تهذيب الازهرى عن  
 صرة القارض بالعين المعجمة والباء اخ الحروف بعد الالف وهو غرض الصايد في الماء او غرض  
 الرجل في البحر لاجل اللؤلؤ لما روينا ولا بيع جذع في سقف ودرع من ثوب وانه للوصل ذكر  
 قطعة لانه لا يمكن التسليم الا بصري وهذا في ثوب يضره القطع كالمهيتا للبسر وان كان لا يضره  
 القطع جاز بيع ذراع منه كالقفير في البصرة فلو قطع الجذع او قطع الذراع وسلم قبل الفسخ  
 عاد صحيحا مجزئا ما اذا باع جلد الحيوان وسلمه حيث لا يعود صحيحا ومجزئا ما اذا باع بذر  
 في بطنه ونحوه حيث لا يجوز وان شقه وسلمه لان فساد لا احتمال لعدم مجزئا في الخرب  
 في غلافه حيث لا يجوز بيعها وان كانت مستورة لان وجودها معلوم ولهذا سمي به فيقال  
 هذا باقوه وهذه حنطه ولا يقال السطخ هذا بزر وفي فتاوى اللؤلؤ الى رجل باع النواة في الثمر  
 فالبيع فاسد لانه لا يمكن نزعها الا بصري وما اذا باع حب هذا القطن فالبيع جاز وكذا خيار  
 الفقيه ابو الليث لانه لا يضر في ذنبه وفي المجتبى في جواز بيع التين قبل ان يداس والارز  
 الابيض قبل الدق والسنطة قبل الدوس وحب القطن في وطن بعينه ونوى تمر في ثمر بعينه

روايتان اشهر ولا يجوز بيع المزابنة من الزبيب بالزاه المعجمة والباء الموحدة وهو الدفع ويسمي  
 هذا النوع من البيع لانه لا يؤول الى النزاع والدفع وهي مع الثمر بالثاء المثلثة على النخل  
 بئر بالثاء المثلثة مجزوء مقطوع مثل كيله حرصا بفتح الخاء المعجمة والراء والصاد المهملتين  
 للزوا وتقديره ولا بيع المحاقلة وهي بيع البرقي سنبلة بئر مثل كيله حرصا لانه الجاهلية في المأذنة  
 تنفي الى الربا ولا بيع بالمدسة والمأذنة والقار الجربان يساو ما سلعة فيلزم  
 البيع لولها المشتري او وضع عليها حجر او بدها اليه البايع على طريق الف والشرع المرتب  
 وهي من بيع الجاهلية وقد نهي عنها ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين بجهازه البيع الا بشرط ان ياخذها  
 شاء فيجوز لا بشرطه خيار التعيين ولا بيع المراع وهو جمع مري الدواب والمراد به بيع الكلاء  
 الذي فيها دون رقبته الارض ولا اجارها لان الكلاء ليس بملوك له اذ لا يملك بيانه  
 في ارضه ما لم يحزره لقوله دم المسلمون شركاء في ثلث الماء والكلاء والنار رواه  
 الامام احمد وابوداود وابن ماجه وزاد فيه وقته حرام وهو محمول على ما اذا لم يحزره والحيلة  
 فيه ان يستأجر الارض لا يقان الدواب فيها او لمنفعة اخرى بقدر ما يريد صاحبه من الثمن  
 او الاجرة فيحصل عرضها به هذا اذا ثبت الخشيش بنفسه وان ائتمنته صاحب الارض  
 بان سقاها او حفر حولها وحيثما هي للثبات ملكها اجاز بيعه ويدخل في الكلاء جميع  
 انواع ما ترعاه الموكى رطبا كان او يابس مجزئا في الشجر لانه الكلاء اسم لما لا ساق والارز  
 لها ساق فلا يدخل فيه حتى جاز بيعها اذا ثبت في ارضه لانه يملكها بالثبات فيه وفي الغاية  
 لا يجوز اجارة القصيل ليرعى دوابه مما لا يجوز ان يستأجر بقره ليشرب لبنها وفي فتاوى  
 اللؤلؤ الجبة رجل باع الذرع وهو قصير فهذا على ثلثة اوجه ان باع على ان قطعه المشتري او يرسل  
 دابته جاز لانه مشروط ما يقتضيه العقد وكذلك لو اشترى رطبة وعلى هذه الوجوه الثلاثة  
 ولا النخل يفتح النون وسكون الحاء المهملة حموان يحدث منه العسل بلا كورات جمع الكوراة  
 بالضم والتخفيف مكان العسل من طين او قصب مجزئا فالجذع فانه يجوز عنده برك كوراة وفي الذفيرة  
 وغيرها الفتوى على قول مجزئ ولا يجوز بيع دود القز وبضيه عند ابيع وعند ابي يوسف يجوز  
 في الدود ان كان مع القز وفي البصير عنه قولان وعند محمد يجوز بيعها مطلقا وهو المختار قال الكرمي  
 واجمعوا ان مع هوام الارض لا يجوز كالحيات والمقارب والوزغ ومعوام الارض كلها  
 وقالوا لا يجوز بيع شيء من البر من الضفادع والسرطان والسودف وغير ذلك الا السمك وفي  
 الاجناس قال محمد بن الحسن اذا كان الدود من واحد وورق التوت منه والعمل من اخر  
 على ان يكون القز بينهما نصفين او اقل او اكثر لا يجوز وكذلك لو كان العسل من اهل لا يجوز انما

عين



يجوز اذا كان البيض منها والعمل منها وبوسنها نصفان واما اذا كان البذر منها على الثلثة  
والثلثة لا يجوز وقتا راي الاول الى امره اعطت بذرا القمح وهو برز القيقق بالنصف  
امرأة فقامت عليه حتى ادرك فالقيقق لصاحب البذر لانه حدث من بذرها ولها على صاحب البذر  
قيمة الاوراق واجرة مثلها وعلى هذا اذا وقع البقرة الى انسان بالعلف ليكون الحادث بينهما  
بالنصف والحادث كله لصاحب البقرة وعلى صاحب البقرة ثمن العلف واجرة المثل وكذلك  
اذا وقع الدجاجة ليكون البيض بالنصف ولا يبيع الابن لعدم القدرة على تسليمه الا ممن لم يعم  
انه عنده لانه في يده وقد زال المانع وهو الجوع التمسك لكن لا يجوز ذلك القبض نائباً عن  
قبض المبيع اذا شهد على نفسه انه اخذه ليرده على مالكه لان قبضه ذلك قبض امانة وهو  
ضعيف وقبض المبيع قوى لكنه محصور عليه فالضعيف لا ينوب مناب القوى وان لم يشهد  
على نفسه عند اخذه يكون قبض غصب وهو مضمون كقبض المبيع فينبغي عنه فان عاهد قبل الفسخ  
لا ينقلب محلاً لوقوعه باطلاً وقيل يقلب ويور واية عن ابي حنيفة ولا يبيع لبن امرأة ولو بعد  
لانه جزء ادعى ملكه وفي البيع امانة به فلا يجوز وعند ابي يوسف يبيع في لبن الامه لانه يجوز  
اي اذا انعقد على نفسها وكذا على ما فرؤها قلنا الرق قد بدل غصبها فاما اللبن فلا رقبته  
لانه يخص محل القارة التي هي ضد الولي ولا يبيع في اللبن كذا في الهداية ولا شرع للزور لانه  
يخسر العين ولكن يباح الانتفاع به للحاجة ضرورة لانه ضرر النغال والاختلاف ولا يتأتى  
الا به كذا قالوا اتول هذا في زمانهم واما في زماننا فلا حاجة اليه كالا يخفى ويفد الماء  
القليل لو وقع فيه عند ابي يوسف لان الانتفاع للضرورة وعلى لا يظهر الا في حالة الاستعمال  
وصالة الرقوع بغيرها والتمسك بقوله لا يفد عند محمد لان الانتفاع به دليل طهارته  
ولا يبيع شر الادعي ولا الانتفاع به ولا شيء من اجزائه لان الادعي ملكه غير مبتذل ولا يجوز  
ان يكون شيء من اجزائه مأثماً بمبتذلاً ولا يبيع جلود الميت قبل الدباغ لانه غير مستغنى بها و  
يجوز بعده لانها طهرت بالدباغ وينتفع بها وبيع عظمها وينتفع به وكذا عصبها  
وقرنها وصوفها وشعرها وبرصها لانها طاهرة ولا يحلها الموت لعدم الحياة وقد مر  
وكذا عظم الفيل عندها لانه بمنزلة السباع خلافاً لما ذهب اليه كالاخترين بجس العين والاختيار  
قولها فلا يجوز بيع علوس سقط لانه حق النفل لا غير وهو ليس بمال وحل البيع المال  
وانما يبيع ببيع قبل الانهزام باعتبار ابناء القيام ولم يبق بخلاف الشرب حتى يبيع ببيع تبعاً  
باتفاق الروايات ومقصود اخرواية وهو اختيار ما يبيع لانه نصيب من الادوية  
ماء ولهذا يضمن بالانزاع حيث لو سقي به رجل ارضه يضمن قيمته وان سقط العلوي بعد

بعد البيع قبل القبض بطل المبيع كهدية المبيع قبل القبض بطل البيع ولا يبيع السيل ولا هبة لا يبيع مول  
وصحاح المبيع والهبة في الطريق لانه معلوم بالطول والوزن ولا يبيع شخص على امانة فاذا هوى  
عبد استحقنا والقياس الجواز لانه اختلاف الوصف في الحيوان يوجب الخيار للفساد كما  
في البهائم وجه الاختلاف ان الذكر والانثى من بني ادم جنسان مختلفان لغاشر التفاوت في القاء  
فلا يبيع ببيع بخله في البهائم وذكر السر في ختمه ولو باع فصاعاً على انه ياقوت فاذا هوى زجاج او  
باع ثوباً على انه خرفاذا هوى خرفا ببيع باطل واذا باع كبشاً فاذا هوى نجعة صح ونجعة لما ذكرنا ولا  
يجوز شراء مبيع باقل مما باع قبل نقد الثمن لان الثمن لم يدخل في ضمان البائع قبل قبضه فاذا  
عاد اليه عين المبيع بالصفة التي خرج بها من ملكه وحدها بعض الثمن فصاعاً ببعض ما بقي له  
عليه فضل لا عوض فكان ذلك البرج بلام يضمن وان حرام بالفضل بخلاف ما اذا اشترته باكثر لان  
البرج حصل فيه للمشتري بعد ما دخل المبيع في ضمانه وعند الشافعي يجوز وكذا لا يجوز شراؤه  
مع غيره بثمن الاول قبل نفذه لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بمقابلة التي لم يبيعها منه فيكون  
مشترياً بالاعمال باقل مما باع ضرورة يصح في العير بحصته فان قيل ينبغي ان يفد العقد في التي  
لم يبيعها عند ابي حنيفة كما لو جمع بين حرو عبد وباعها مصفة اجيب بان الفساد في البيع بين الحرو  
العبد قول جمع عليه فيعتدى حمله وينما نحن في ضعفه فيجوز فيه فيقتصر على حمله ولا يتعداه كما في البيع بين  
عبد ومدر ولا يجوز شراء ربة على ان يبره بطرقه ويطلب عنه كل طرف مقدار معين وان شرط طريق  
ممل وزن الطريق يبيع لانه شرط الاول لا يقتضيه العقد والثاني يقتضيه وان اختلفا في الطريق وقدره  
قالوا للمشتري فلو اشترى زيتاً فرق الرق وهو عشرة اطلال فقال البائع الرق غير هذا  
او بوجه اطلال فالقول للمشتري مع يمينه لانه ان اعتبر اخذنا في يقين الرق المقبوض  
فالقول في بيعه ايضاً قوله كالمقصوب وان اعتبر اخذنا في الزيت خرو في الحقيقة اختلاف  
في مقدار ثمنه فيكون القول للمشتري لانه ينكر الزيادة ولا يخالفان لان اخذها في الثمن  
ثبت تبعاً لاختلافها في الرق والاختلاف في الرق لا يوجب التحالف لانه ليس بمقصودية  
ولا مقصود عليه فكذا الاختلاف فيما ثبت تبعاً لانه حكم التبع لا يخالف حكم الاصل ولو امر  
مسلم ذمياً ببيع حمار او مزاو حمار عند ابي حنيفة لانه لا يبيع لان الوكيل يستفيد الولاية  
من الموكل ولا ولاية للموكل في هذا النصف فكذا وكيله كسليم وكل مجوس بائ يزوج مجوسية  
حيث لا يجوز اجماعاً ولا ان الوكيل اصل لنفس النصف والموكل بحكمه الا ترى انه يملك الخمر  
والخمر بالارث بان كانا ذمياً فاسلم فمات قبل ان سبب الخمر وتخليل الخمر برة ورثة الموكل  
وكذا الخمر عنده يبيع على ملكه بخلاف وكيل المسلم المحسوس لانه سفر ومعتبر فيه فيكون مضافاً الى



الموكل بمصدق بشئ الجزان باعها الوكيل له يتمكن المشتري في التوكيل بشرأ لم يكن لها حكمها  
 وان كان غير شراب سبب كذا في العيني وكذا الحكم لو امر المحرم ببيع صدره وعلى هذا الخلاف ايضا  
 التوكيل ببيع الخنزير ولو شري كافر عبد اسما او مصحفاً وعجبه عليه اخرجها من ملكه وقال الثاني  
 لا يجوز لان في بوزاره او لا لانها من جهة مملوكيتها للكافر وهذا لم يخرجها عن كفاها للمسلم ولنا  
 اه البيع صدر من اهل مضافا الى المحل فوجب انعقاده وتكون بغيره على الاقل في الدلالة المذكورة  
 كالحرم اذا اخذ صيدا يملكه ويؤمر بارساله قيد بالشراء لان الكافر لو استاجر مسلما للخدمة  
 جاز انفاقا لانه يلحق بالافرة فيكون عالما بنفسه مع ذلك تكرر لان فيه اشتهاة صورة  
 وبيع بشرط يقتضيه انعقد صحيح بشرط الملك للمشتري لثبوت بدو الشراء وكذا بيع بشرط  
 لا يقتضيه العقد ولا يقع فيه لاحد كشرط ان لا يبيع ما لا يملكه المبيعة فانها ليست باهل النفع  
 كذا في الدرر ولو شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين وفيه نفع يمتنع بمتى  
 فهو فاسد كبيع عبد على ان يعتقه المشتري او يديره او يكتبه او امة على ان يستولدها  
 لانه من غير بيع وشرط فلو اعتقه المشتري عاد البيع صحيحا فيلزم الثمن عند البيع وعند ما  
 لا يعود البيع صحيحا فلزم القيمة لان الاعناق متى كان باشتراطه مفدا كان بحقيقته  
 مقدار التلفاد لا افعاله كسائر الشروط المفدة الا ترى انه لو اشتراطه بوجه اخر لا يتقلب  
 جازا ولا يلحق وهو وجه الاختصاص لان اشتراط الاعناق من حيث ذاته لا يلزم البائع بفدته  
 فاذا وجد اتفاق حكم الجواز البيع فاسد العقد الملائمة بخلاف اشتراط التمسك والتمسك و  
 سائر الشروط المفدة فانها ليست بمنهية للملك ولو باع امة بشرط ان يطاها  
 المشتري او بشرط ان لا يطاها فدا البيع فيها عند البيع لان العقد لا يقتضيه لان  
 مقتضاه اطلاق الاستفاد الجارية والا لزام به وفي الاول الزام وفي الثاني جرح وعند  
 ابي يوسف في الاول لان العقد لا يقتضيه وعند محمد فيهما لان الثاني وان لم يقتضيه  
 العقد لا يرجع نفعه الى احد فكان شرطه لا مطالب له فله يعتبر كذا في شرح النقاية للشمس  
 وكشرط بخدمه البائع شهرا او يكتفها اي يكتفي البائع بالدار ولا يملكه الى  
 دار الشراء ويرضه المشتري درهما او يهدي له هدية لان هذه شروط لا يقتضيه  
 العقد وفيها منفعة للبائع او يقطع البائع الثوب ويحفظه قباء او يمسكها او يخذل النعل من  
 حدوت النعل بالنعل اذا قدرت كل واحدة على صاحبها او يشترط من الشريك وهو وضع النعل  
 على النعل وهو الباع الذي ظهر القدم ويبيع في النعل استحسانا وقال زفر لا يجوز وهو القائل  
 لان فيه شرط لا يقتضيه العقد وجه الاستحسان تعامل الناس به من غير كره ولهذا يجوز الاستفاد

فيلزم

الاستفاد وبيعها للصانع والطير والحمام وان كان اجارة على استهلاك الاعيان ولا يجوز  
 بيع امثالا لهما لان ما لا يبيع افراد به بالمقد لا يبيع استثناءه ثم استثناءه للمحل في العقود على نية  
 مرات الاول يفد فيه العقد والاستثناء كالباع والاجارة والكتابة والرهن الثاني العقد فيه جاز ولا  
 باطل كالهبة والصدقة والتمتع والمخلع والصانع عدم عقد فلا يبطل العقد ويبطل الاستثناء ويكون للمحل  
 تايلا للم في هذه العقود والثالث يجوز فيه العقد والاستثناء وهو الوصية حتى لو اوصى بجارية لكان  
 الاصلها مع وكذا الوصى بجملها الا اخرج لان الوصية اهب الميوات والميراث اخرى فيه فكذا الوصية  
 ولا يجوز بيع الى ائمة وزاد المهر جان وهما موبان والاصل نور وزاد مهر جان والاول يوم  
 في طرف الربيع والثاني في طرف الخريف وحكي عن ابي حفص الكبير انه قال لو ان رجلا عتق عبد الله فخير  
 سنة ثم جاء يوم ائمة وزاد هديا لبعض المسلمين يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله  
 واجتبا عليه فمن سنة كذا في الغاية ولا يجوز ان يصم الى صوم انصارى وفطر ايرود  
 ان لم يعلم العاقدان ذلك لان هذه الاجال مجرولة فيفضي الى المنازعة حتى لو علم العاقدان  
 ذلك جاز وقيل لو باع الى فطر انصارى بعدما شرعوا في صومهم جاز لان مدة صومهم  
 بالايام وهي معلوم ولا يجوز بيع الى المصادر بفتح الماء وكرها وهو قطع الزرع والدياس  
 وهو دوس الزرع بالدواب والقطاف وهو قطع العنب من اكرم والحراز وهو جزر الصور  
 وقدم الحاج ولا الى الجواز بالجيم والذال المعجمة وهو قطع النخلة وبالمهمله خاص بالخل  
 ويصح الكفالة الى هذه الاوقات لان هذه الجهات مسيرة فتتمثل في الكفالة لكونها مبررة عاجزة  
 بيع لانه مبادلة المال بالمال فيكون مبناه على الماكه والمقابضة بخلاف ما اذا كانت فاحشة  
 كالكفالة الى هبوب الريح وكحبة لا يبيع فان اسقط الاجل قبل حلوله صح وقال زفر لا يبيع لانه دفع فاسد  
 فلا ينقل صحح اولنا ان سبب الفساد قد ارتفع بالاستقاط فعاد جازا وكذا الوبيع مطلقا ثم  
 اجل هذه الاوقات صح لانه تاجيل متحملة لمحتوا المقدم من المفسد بخلاف ما اذا كانت في العقد  
 لاطرافها لمقارنته بغيره وفي هذه له لو باع الى هبوب الريح عاوا الى ان تهب السماء لم يخرج ومن  
 باع بنفسه من دار يجوز ان علم المتعاقدان علم مقدار نصيبه عند البيع لان له لهما لهما مائة  
 من الجواز فانه لا يوسف فانه يجوز مطلقا سواء علماه او لم يعلم لان هذه الجهات لا يفضي الى  
 المنازعة لانها رضية بذلك وبكفي علم المشتري عندئذ لانه الباع يصير له فيشترط عليه هذه المسألة  
 من الجميع ذكر معاقبة في فضل ما يدخر في البيع ولم يذكرها هنا وذكرها المم هنا وهو ان نسب  
 وفي الجميع ايض وشراء الدار بها فاسد عند ابي لان مجرول المقدار وقال ابو يوسف انه  
 يجوز ولو باع الدار بيطبقها يجوز وقال زفر لا يجوز انتهى **فصل** قبض المشتري



البيع بيعا باطلا باذن بايعه لا يملكه لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال والبيع الباطل  
 لا يبعد ماله واما امانة عند البعض لان العقد غير معتبر في القبض باذن المالك فيكون امانة  
 في المشتري فاذا هلك لا ضمان عليه ومضمون عند البعض لانه لا يكون ادنى حال من المقبوض  
 على سوم الشراء وهو ما يأخذ المشتري ليريه بعد بيان الثمن حتى لو لم ينسبه البائع ان هلك فلا ضمان  
 عليك وقد مر الكلام عليه سابقا مطولا وقبل الاول قول الامام والثاني قولها اخذ من الاخذ من  
 فيما لو بيع مديرا وام ولد فماتت في يد مشتريها حيث لا يضمنه عنده أي عند ابيع خلافا لما كان  
 يضمن عندها وقد مر الكلام عليه وفي آخر القنية من الوصايا باع الوصي مال اليتيم بغير مهر  
 باطل لا يملكه بالقبض ثم رجم لاخر بانه فاسد اسه وينيخ ان عرى القولان في بيع الوقف المشروط  
 ابداله ولا ابا الذي جاز استبداله اذ ابيع بغير فاعش وينيخ ترجيح الثاني فيهما لانه اذا  
 ملك بالقبض وجبت قيمته فلا ضرر على اليتيم والوقف ولو قبض المبيع بيعا فاسدا باذن بايعه  
 صريحاً ودلالة كقبضه في مجلس عقده وكل من عوضه أي عوض المبيع وهما الثمن والمبيع مال  
 حتى لو كان احد العوضين غير مال كالحرم والميتة والدم يكون البيع باطلا ولا يفيد الملك كما  
 مر ملكه المشتري لان البيع الفاسد مشروع باصلا لانه مبادلة مال بمال فيفيد الملك  
 بهذا الاعتبار قبل ان يفيد ملكا تصرف في المبيع لا ملك العين لان من اشترى امانة شرعا فلا  
 لا يجل وطهرها او طهاها لا يجل الكله او دار لا يجز الشفعة بها لكن الاصح انه يفيد ملكا العين  
 لانه اذا اعتق الامة جاز وانما يجز التصرفات المذكورة لان في الاستفاد بها اعراضا غاردا  
 كذا في شرح المحج وغيره ولان عدم الحل لا يدل على عدم الملك لانه بيع مال يضمن مضمون ولا يجل  
 وذكر العمادي في فصوله خلافا في حرمة وطهاها فقيلا ويكره ولا يجرم وقيل يجرم اشترى واباع  
 يملك الثمن بشرط قبضه كالمبيع كذا في القنية وفيها اعتاق البائع المبيع بعد قبض المشتري  
 بغير خصوصية باطل وبخضرة صحيح ويكون فحاشا اسه وهو يفيد بقوله ان اعتاده باطل  
 وفي الظاهرية من باب نكاح العبد والامة باع جارية بيعا فاسدا وقبضها المشتري ثم  
 تزوجها البائع يقتضي لم يجر اسه ولو لم يقبضها المشتري فزوجها البائع للمشتري بيع  
 كذا في القنية اقول فيه نظر لان عدم صحة نكاحها للبائع يقتضي بقاء ملكه او شبهة فينبغي ان لا  
 يقطع البائع لو سرق المبيع للشبهة وقد ذكره في التراجع الوضاح انما ولم اره في غيره  
 والظاهر انه قال بفقهه من عنده لا على انه المذهب قائم قال ومن فواید ملكه انه لو سرق  
 البائع بعد قبض المشتري قطع به وانكحانها وسما اعلم بالفتوا ولزمه لهله كمثل حقيقة أي  
 صورة ومعنى ان كان مثليا او معنى كالقيمة في القيمة فعليه قيمة يوم القبض لانه يدخل في ضمانا

في ضمانه وعند محمد يوم التلف لانه به يتقرر عليه واغلازم المشتري مثله لانه مضمون بالقبض  
 كالقصب والمثل صورة ومعنى لا يكون الا فيما كان من ذواته مثالا وهو عدل من المثل معنى فلا  
 يصار اليه مع امكان الاول وفي المحيط باع عبده من ابنة الصغير فاسد او اشترى عبداً من الصغير  
 لنفسه فاسد لانه ثبت الملك حتى يقتضيه ويتعلمه وفي جميع التفاريق ولو كان ودبعة عنده وهي  
 حاضرة ملكها ولورد المشتري المبيع فاسدا على البائع فلم يقبله فاعاد المشتري الى منزله فذلك  
 فيه لا يضمنه كالقصب اذا رد المضمون الى المضمون منه فلم يقبله فرده الى منزله وضاع  
 منه فانه لا يضمنه فانه يكون امانة وفي الخاتمة هذا اذا كان فساد البيع متفقا عليه حتى لو كان  
 مختلفا فيه لا يراء المشتري من الضمان الا بقبول البائع او بقضاء القاضي بالفسخ اسه و  
 القول فيها للمشتري مع يمينه لانه منكر للضمان والبيينة على البائع كذا في الجوهره وفي جامع  
 الفصولين ثبت فيه خيار الشرط والرؤية وكل منهما أي المتعاقدين فسخه أي فسخ البيع  
 الفاسد دفعا للفساد لان رفع الفساد واجب عليه ما حقا للشرع فيكون اللام في قول الحاتن  
 لكل منهما بمعنى على كما افاده الريلعي وقال العيني وغيره ان اللام على اصلها ويؤيد الزيلعي ما في  
 الترازيه واذا اصر البائع والمشتري على احساك المشتري فاسدا وعلم به القاضي فسخه  
 عقلا للشرع فبأي طريق رده المشتري على البائع صادر نارا كالمبيع ويروى عن ضمانه قبل القبض  
 لكن مجتزأ من الامر لان البيع الفاسد قبل القبض لم يملكه الملك كان فسخا امتناعا عنه و  
 انما توقف على حصول الاخر لانه الزام موجب الفسخ فلا يلزمه الا بعلمه في الكافي هذا قول محمد  
 على ما تذكره وبعده أي بعد القبض مادام في ملك المشتري اذا كان الفساد في صلب العقد  
 كبيع درهم بدرهمين لان الفساد قوي وان كان بشرط زائد كشرط ان يهدي له هدية  
 فكذا قبل القبض واما بعده فالفسخ لمن له الشرط لمن عليه لقوة العقد الا انه لم يتحقق  
 الرضا في حق من له الشرط الا بالشرط ذكر في الايضاح والكافي ان هذا قول محمد ووجهه اي منفعة  
 الشرط عائدة اليه وكان فسخه صحيحا واما اذا فسخ الاخر فقد ابطال حق من له الشرط لانه كان  
 قادرا ان يسقط الاجل فيصح العقد وقال الكلبي من العاقدين الفسخ لانه حق الشرع  
 فلهذا لم يشترط فيه قضاء القاضي ولو مات البائع او المشتري فلو ارثه ان يفسخ على  
 المختار ولا ياب هذا البائع حتى يرد منه على البائع لان المبيع مقابل فيصير محسوبا كالحصن وان  
 مات البائع فالمشتري احق بها حتى يأخذ الثمن لانه مقدم عليه حال حيوة وكذا يقدم على غيره  
 بعد وفاته وعلى هذا رباب الديون والورثة وعلى هذا الاستأجر اجارة فاسدة فوفدت  
 الاجرة او ادتهن رهنا فاسدا او اقرض قرضا فاسدا او اخذ به رهنا لانه ان يحبس ما



استأجر وما ان من حتى يقبض ما نقدا اعتبارا بالعقد لما نزاذا نقاسا وان مات المور  
او الراهن او المستقر من فها حق بما في يده من المقبوض من سائر العوائد وطالب للبائع ربح مئنه  
بعد التقابض للمشتري ربح فيبيعه فيصدق اي بالربح فاذا باع جارية بيعا فاسدا فباعه  
المشتري وربح البائع في الثمن اتم فربح البائع حلال له وربح المشتري لا يحل له وهذا ظاهر على  
قول من يقول ان النقص لا يتعين في البيع الفاسد واسا على قول من يقول انها يتعين و  
هو مختار صاحب الهداية وكثير من المتأخرين فلا يخلو عن اشكال ويمكن ان يقال اذا وقع الفسخ  
في البيع الفاسد فالبايع يأخذ عيني المبيع لا محالة والمشتري واذا كان له ان يأخذ عيني  
الثمن اذا كان باقيا لكن قد يجوز فيه ويأخذ مثله اذا فرق بين النقص فكان مقتضى الحق  
تعيين العوض اكثر من تعلقه بعيني النقص فلهذا طاب ربح الثاني دون الاول وفي الغيب  
لم يكن المالك راضا ياخذ الغاصب النقص والمشتري في البيع الفاسد رضى ياخذ البائع  
الثمن ولهذا طاب للبائع ربح الثمن ولا يطيب ربح المفسوب قال الراصدى كما طاب ربح مال  
ادعاه فيقضى ثم تصاد فاعلى عدمه اي على انه لم يكن على المدعى عليه شيء وقد ما بعد ما ربح فيه المدعى  
لان الحث لفساد الملك هنا لان الدين وجب بتصادقا او لا ملككم مستحق بالتصادق ويدل  
المستحق بملوك فلا يعمل فيما للتعين الا ترى انه لو باع عبد الجارية فاعتقه المشتري ثم اخفقت  
الجارية لا يبطل العتق في العبد ولو لا انه مملوك يبطل لانه لا عتق فيما يملك ابن ادم وكذا لو حلف  
ان لا يفارق قريته حتى يستوفى منه ومنه فباعه عبد الغير بالدين فقبضه الخائف وفارقه  
ثم استحق العبد مولاه ولم يجر البيع لم يثبت الخالف لان الدين ملك ما في ذمته بالبيع فهو ملك  
المستحق فلا يثبت الخالف بالاستحقاق وفي فتح القدير واعلم ان ملكه باعته بدينه ان قبض  
الدرهم بدل ما نزع ان ملكه اما لو كان فاصل دعواه الدين متعدد الكذب فدفع اليه لا يملك  
اصلا لانه متيقن انه لا يملك له انهن وظاهر اطلاقهم خلافة لانه المنظور اليه وجوبه با  
لتسمية لانهم المدعى ويدل عليه مثله الخلف فانه لو غضب درهم وقضى بدينه ثم تبين  
انها مفسوبة فانه لا حث عليه وكذا لو غضب عبدا وباعه بدينه فان باع المشتريها  
شراها فاصح بيعه وكذا لو اعتقه او هبه وسلم وسقط حق الفسخ من العتق  
وعليه قيمة لتعلق حق العبد به ولو سني في دارا شراها فاسدا او عرس فعليه  
قيمة اعتدائه وقالوا بنقص البناء والفرس وترد لانه حق في الاسترداد اكد من حق الشفع وقه  
لا يبطل مع ضعفه فهذا اولى ولا يبع ان حق الاسترداد في البيع الفاسد حق مشروع والبناء  
حق المشتري وحق العبد مقدم لحاجته والمشتري بنى بسبب البائع فلا يكون له مقضه و

في البيع الفاسد  
انما هو في البيع  
الذي فيه فساد  
في المبيع

وشك ابو يوسف في رواية محمد عن الامام لروم قيمتها ولم يستأجر وهذا الشك في حفظ الروا  
عنه لاني مذهبه غير ان حكايته شمس الائمة قول ابي يوسف لمجد ما رويت لك في البيع انه ياخذ قيمتها  
واما رويت لك ان ينقص البناء وقال محمد بن رويت لي انه ياخذ قيمتها صريح في الاكثار لا في الشك  
وصرح في انه ينقل عن ابي ما يوافق مذهبهما وعدم الاختلاف قاله ابن ابراهيم وفي الشئني لو اجر  
المبيع او انكره لم ينقطع حق الفسخ لان النكاح لا يمنع فسخ البيع فيفسخ وترد الائمة على البائع  
والنكاح على حاله ولا اجارة تفسخ بالاعتذار ودفع الفاء عند الاثرى ان المشتري اذا اجر  
المبيع ثم وجد به عيبا له نقص الاجارة لردده فمهرها اولى لانها تتعقد ساعة فيكون  
الرد امتناعا بالاضافة الى ما يحدث من المنافع وكره البخاري فيتمتين ويروى بسكون  
الجيم وهو ان يريد في الشئ ولا يريد الشراء ليرغب غيبه الا انه اذا زاد على تمام قيمته فانه محمود  
غير مذموم كذا في شرح الطحاوي والسوم على سوم غيبه اذا رضى البائع والمشتري بتمن  
ثبته لانهما لم يرضيا بتمن فلا يأس به لانه بيع من يزيد كما سيأتي ويبنى للجب المهر  
اهل البلد قديبه لان الذي لا يرضيهم لا يأس به الا اذا بسس السعر على الجالبين وبيع الحاضر  
للباري طمعا في غدا والتمن رهن الخط في النهاية صورة ان يبيع الرجل طعامه من اهل البلد  
وشتم غالا ولا يبعه من اهل البلد وايه يشتر كلام الكافي والهداية وقبل صورته ان يستول  
الحاضر الباري الذي اتي بالطعام للبيع لاجل تغا في السر وهكذا صورة صدر الرعية فلي  
هذا الام بعناه وعلى الاول بمعنى من والبيع عتدا ان الجمعة للنهر الوارد في هذه الاشياء  
وفي النهاية عن اصول الفقه لابي اليسار انها اذا باعها وها بثمان لا بأس به وفي شرح  
الكثير وهذا مشكل فان الله تعالى قد نزع عن البيع مطلقا العتق هو النذر الاول اذا وقع  
بعد الزوال على المختار لا يكره بيع من يزيد لما مر وضح البيع في الجمع لان الشئ عنها المعنى مجاو  
للبيع لا يصلب ولا شرط صحة والنهر الوارد للمعنى مجاو ولا يقتضي الفساد بل الكراهة ومن  
ملك مملوكين صغيرين او كبير او صغيرا احدهما ذرهم حرم من الاخر كره له ان يفرق منهما  
بدون حق مستحق وبيع البيع للنهر الوارد فيه ولا بد من اجتماعها في ملكه حتى لو كان احدهما  
له والاخر لانه الصغير له ان يبيع احدهما فيفرق الملك وكذا لو كان التفريق بحق مستحق عليه لدفع  
احدهما بالخيانة مبيعة بالدين ورده بالعيب وكذا لا بأس بالتفرق اذا غدر اخراج احدهما  
بالتبشير والاستيلاء او الكتابة وله ان يقتل احدهما وان كان فيه تفرق لانه انفع له من ابقائه على  
الرق وفي النهاية هذا كله اذا كان للمالك مسلمان كان او مكابا او مازونا في التجارة اما اذا كان  
كافرا لا يكره لان ما فيه من الكفر اعظم والكفار غير خاطبين بالشرع خلافا لابي يوسف في قرابة الولاد



في رواية وفي جميع رواية اخرى وبه قال زفر والثلثة فاما كانا كبيرين فلا تيسر بالتفرق لان النص  
ورد على خلاف في القصة في القرابة الحرمه للنكاح في الصغير فلا ملحق به غير **باب الاقالة**  
والكلام فيها في مواضع لغير شرع او كرها وشرطا وصفتها وحكمها ومن يملك ومن لا يملكها ودليلها  
وسببها وحاشيتها المألفه من مصدر معناه القلع والرفع وقيل مشتقة من القول والهمزة للسبب  
اي ازال البيع الاول كاشكي ازال سواء وهذا لا يصح لان يقال قلت البيع بالكسر فهذا يدل على  
عيبه ما ولو كان في القول لقبلة فقلت بالضم كذا الزيلعي والعيني واما شرعا فمن رفع العقد ذكره  
في الموهمة وهذا التعريف للاعم من اقاله المبيع الاجارة ونحوها وان اردت خصوصها فقد  
رفع عقد البيع واما الطلاق فهو رفع قيد النكاح لارفع النكاح واما ركنها فالاجاب والقبول  
واما اشتراط صحتهما فمنها ركني المتعاقدين ومنها بقى المحل لما تاتي ان البيع اذا لم يصح الاقاله ومنها  
قبض بدل الصرف في اقاله الصرف اما على قول ابو يوسف فظاهر لانها بيع واما على اصلها فلانها  
بيع في حق ثالث ومنها ان يكون المبيع قائما للفسخ بخلاف من المبادات ولو ازيد من زيادة تمنع  
الفسخ لم يصح الاقالة خلافا لهما ولا يشترط لصحة بقاء المتعاقدين فيصح اقاله الوارث والوكيل  
ولا يصح اقاله الموصل له كاذ القنينة ومنها اتحاد المجلس وعليه يرفع ما في القنينة جاز الدلال بالثمن  
الى البايع بعد ما يباعه بالامر المطلق فقال البايع لا ادفع بهذا الثمن فاحضره المشتري فقال انا لا اريد  
ايضا لا يفسخ لانه ليس من الالفاظ الفسخ لان اتحاد المجلس في الاجاب والقبول شرط في الاقالة  
ولم يوجد اسرها ومنها ان لا يرب البايع الثمن للمشتري قبل قبضه في شراء المادون فلو وهبه لولم يصح  
الاقالة بعدها كما في خزانة المفتين ومنها ان لا يكون البيع بالكثر من القيمة في بيع الوصي فان كان لم  
يصح اقالته كافيها ايضا واما صفتها فتندوب ايها الحديث من اقال نادما اقال الله عز وجل يوم القيمة  
ويبين ان يكون واجبة اذا كان عقدا مكرها واما حكمها فيثاني في المتى انها فسخ في حق المتعاقدين  
الى اخره واما من يملكها ومن لا يملكها فقالوا من ملكه البيع ملكت الاقالة فصحت اقاله الموكلا ما  
باعه وكيله واقاله الوكيل بالبيع ويضمن الا في المسائل الاولى الوصي اذا اشترى من مديون البتيم  
داد بعشرين وقيمتها خمسون فلما استوفى الدين اقال لم يصح اقالته الثانية العبد المادون  
اشترى غلاما بالف وقيمته ثلثة الاف لم يصح اقالته ولا يمكن الرد بحسار الشرط والروية كذا  
في شيوخ القنينة الثالثة المتولى على الوقت اذا اشترى شيئا له باقل من قيمته لا يصح اقالته وكذا  
اذا اجرتم اقال ولا صلاح فيها للوقوف لم يحز كما فيها ايضا وفي بعض المواضع منها ان كان قبل  
القبض جازت الرابعة الوكيل بالشراء لا يصح اقالته بخلاف الوكيل بالبيع يصح ويضمن للمأتمنة  
الوكيل بالاسم هل تفصيل فيه واما يضمن الوكيل بالبيع اذا اقال اذا كان بعد قبض الثمن اما

اما قبل قبضها في قول محمد كذا في الظاهرة وقيل بالوكيل بالاجارة اذا ناقض مع المتاجر قبل استيفاء  
المنفعة وقبل قبض الاجر سواء كان الاجر عينيا او ديناسيا وفي فتاوى الغضلي اذا باع المتو  
او الوصي شيئا بالكثر من قيمته لا يجوز اقالته وانه كانت بمنزلة الثمن الاول اسرها ودليلها السنة والجماع  
وسببها الحاجة اليها ومحاسنها ازالة الغم عن النادم وتفرج الكرب عن المكروب **فان قوله** يصح الاقالة  
الاقالة فلو قبله بالبيع ثم يقابل الاقالة ارفعت الاقالة وعاد البيع الا في مسئلة وهي اقاله السلم  
فانه لا يقبل الاقالة كما ذكره الربيعي من الخالف في الدعوى وفي الجوهره لا يصح الاقالة في النكاح  
والطلاق والعقاق اسرها يصح بلفظين احدهما مستقبل نحو ان يقول احدهما اقبلني وقال  
الاخر اقلت خلافا للمهر فانه شرط صيغة المضي فيها اعتبارا بالبيع ولهما ان لفظه معنى في البيع كما  
يجوز له على مساوئه ولم تدل على التحقيق ولهذا لم ينفقدها بها البيع واما لفظه اقبلني والاقالة  
فمحصول على التحقيق لانهما يكون بعد نظر ومامل كل فطره وجني نفك في النكاح ويتوقف  
على القبول في المجلس كالباع حتى لو قيل عند زوال المجلس او بعد ما صدر منه فيه ما يدل على العرض  
كما هو في البيع لا يتم الاقالة وفي المحيط لو اشترى منته وقبضها وتم بعض الثمن ثم قال للبايع انه قلم على  
بئس قال فرد البايع عليه ما قبض من الثمن فاحضره المشتري لا ينفقض البيع لان اقاله كالباع له  
ينفقد الا بالاجاب والقبول او بالتعاطي وهي بيع جديد في حق غير المتعاقدين كذا في اجماعا وفي  
حقها بعد القبض فصح فان تعذر جعلها مستحبا بطلت بان كان المبيع جارية فولدت بطلت عند  
البيع وعند ابو يوسف بيع فان تعذر كما في المنقول قبل القبض ففسخ فان تعذر جعلها مستحبا  
بانا يقابل بعد القبض فصح فان تعذر جعلها بيعا بان يقابل من المنقول قبل القبض بطلت الاقالة  
وقبل القبض فصح في النقلي وغيره عند ابي محمد وعند ابي يوسف في انفساد بيع لان بيعه  
قبل القبض جائز ولو شرط فيها اكثر من الثمن الاول او خلاف المجلس بطل الشرط ولزم الثمن  
الاول عند ابو يوسف وعندهما يصح الشرط لو كان بعد القبض ويجعل بيعا وان شرط اقل من  
غيره يثبت لزم الاول ايضا وعند ابي يوسف يجعل بيعا ويصح الشرط لان في الاقالة معنى البيع وهي  
مبادلة مال بمال بالترامي فاعتبار جانب المعينة اولى اذا امكن واذ لم يمكن يجعل فسخا ولا يصح  
ان الاقالة في اللغة استقاط ففعل فسخا في حقها اعماله لموجبه لان لها ولاية على نفسها  
وبيعها في حق ثالث بحكم الاقالة وهي مبادلة مال بمال بشرط ارضي لانه ليس لهما ولاية على غيرها و  
محمد وافق هذا الاصل الا انه جعل الاقالة اذا كانت على فسخ وجنس الثمن الاول او على الزيد  
عليه بيعا صونا للفظ البطلان اما اذا انقضت عن الثمن فقد جعلها فسخا لانه سكوت عن  
وصف الثمن وهو كونه مالا وفي النهاية الخلاف فيما اذا ذكر الفسخ بلفظ الاقالة ولو ذكر بلفظ

في قوله فاحضره المشتري فاحضره المشتري فاحضره المشتري



المتأخر أو المتأخر أو لا يجعل بيعا اتفاقا اعلا بمقتضى موضوعه اللغوي وأن يعيى  
 الشرط اتفاقا ويجعل الخط بازا مافات بالبيع ولا بد ان يكون النقصان بقدر حصته الثابت ولا  
 يجوز ان ينقص من الثمن اكثر منه قال ابن الرهام ونقله عن تاج الرعية هذا اذا كانت حصته الغيب  
 مقدار الخطوط او زائدا او ناقصا بقدر ما يتغابن الناس فيه ولا يصح الاقالة بولادة البيعة عند  
 ايج لان الولد مانع من الفسخ خلاف الرها وقد ينسأ ولا يمنعها هلاك الثمن بل يمنعها هلاك البيع  
 لانه قيام العقد ليس بالثمن بل المعقود عليه وهلاك بعضه اى البيع يمنع تعدده ويصح في بانه  
 لقيام البيع في الباي وهذا بالجماع في البرازيه تقابل قاتق العبد من يد المشتري وعجز عن تسليم  
 يبطل الاقالة واشار الى ان البيع اذا هلك بعد الاقالة بطلت بالهلاك لانه لو باع صابونا رطبا  
 ثم قبله بعد ما جف فنقص وزنه لا يجب على المشتري شئ لان كل البيع باق كذا في فتح القدير  
 واشار بعدم اشتراط بقا جميع البيع على حاله الى انه لو اشترى ارضامع الزرع وعصده الزرع  
 ثم تقابلته في الارض بخصته من الثمن بخلاف ما اذا ادرك وقوله ثم تقابلته فانه لا يجوز  
 لان العقد انما ورد على التفصيل دون الحنطة كذا في القنية والى ان اعتبار ما دخل في البيع مقصودا  
**باب المراجعة والتولية المراجعة** مصدر من دج وفي الشرع بيع ماسراة كما اى بمثل  
 ماسراة وزيادة والتولية في اللغة جعل الشخص والبا وفي الشرع بيعه ببيعته اى بمثل ما  
 شراه ولو قال بما قام عليه لكان احسن والمراد مع اى مع اعرض احترازا عن صرف والتولية  
 والمراجعة لو يكونا في بيع الدرام وانما ينسأ كذا في الكفاية بزيادة ولا يحسن عما قام عليه والتولية  
 ببيع ما ينقص منه بانقص ما فاق عليه ولا يصح ذلك اى كل من المراجعة والتولية والوضعية كذا  
 في شرح المجمع ما لم يكن الثمن الاول مثليا اذ لو لم يكن كذلك لعرف كون البيع بمثل الثمن الاول او بالبر  
 عليه او بالتاخير عنه او في ملك من يريد الشراء كما اذا اشترى عبد ابوت فاراد ان يبيعه  
 مراجعة عليه لا بد ان يكون ذلك الثوب مملوكا للمشتري حتى يسه به وزيادة دج معلوم اذ لو لم يكن  
 كذلك يقع عقد المراجعة على قيمة ذلك الثوب وهي مجهولة فيفصله ولا يصح ما لم يكن الرج معلوما  
 لما لم ويجوز ان يضم الى راس المال اجرة القمار والصبي بفتح الصاد مصدر وبكر ما ما  
 يصبح به والطرز وهو بالكسر علم الثوب والفيل والحمل وسوق الغنم لان هذه الاشياء يزد  
 فيعين البيع كالصبي واخوانه او في قيمة فقط كالحمل والسوق لان القيمة تختلف باختلاف  
 المكان فيلحق اجرتها بيت المال والسمار في المحيط اجرة ان كانت مشروطة في العقد بغير  
 والاكثر على انه لا يضم اجرة الدال بالاجماع كذا قاله الربيعي وهو شائع فان اجرة السمار في  
 كافي ظاهر الرواية في الدال قبل لا يضم والمرجع فيه العرف كذا في فتح القدير لكن يقول فام على هكذا الا

٩٠  
 الاشترية تحوز اعلى الكذب ولا يضم والمراجعة تنقضة اى ما انقضة على نفه ونفسه من  
 وقت شراء البيع قديرا لان نفقة المبيع وسوته وكراه يتم كذا في المحيط ولا اجرة الراعي لانه للحفظ  
 وهو لا يزيد في عين الشيء وقبضه والطبيب والعلم لانه لا تزيد في قيمة المبيع شيئا وزيادة في  
 العلم لغيره وهو ومنه وشغله لانه لا ينفع على العلم غايته ان التعلم وقع شرطا ولم يزد اجرة  
 العلم مالية البيع وبسبب الحفظ لما قلنا فان ظهر للمشتري حياة في المراجعة من الباي فزاد المال  
 ضرر في اخذه بكل ثمنه او تركه وفي التولية يحط من ثمنه قدر الخيانة عند ايج وعذا بى يوسف يحط  
 فيها قدر الخيانة مع خصها من ارج والمراجعة وعندنا بخير فيها لانه لا اعتبار بالتسمية لكونه  
 معلوما والتولية والمراجعة ترويج وترغب فيكون وصفا من غوبا فيه كوصف للماله فيختص لغوالة  
 ولان يوسف ان الاصل هو لفظ المراجعة والتولية وذكر الثمن نفسه فلا بد من بناء العقد  
 الثاني على الاول فيحط قدر الخيانة فيكون الثمن الثاني كالأول ولا يجر ان الخط لولم يوجد  
 في التولية يكون قدر الخيانة زائدا على الثمن الاول فيصير مراجعة لا تولية ولما في المراجعة لم يحط  
 ببق المراجعة غايته ان ارج اكثر مما ظنه المشتري فيثبت له الخيار لفوات الرضا فلو هلك  
 قبل الرد او امتنع الفسخ لزم كل الثمن اتفاقا اقول وفيه ناسخ مستغنى عنه ولم يذكر  
 لفظ اتفاق احد غير قاله الهداية يلزم الثمن في الروايات الظاهرة لانه مجرد خيار لا تقابل  
 بشئ من الثمن وقصلا في الروايات ومن سري شيئا عشرة ببيعة بحجة عند  
 ثم شراه ثانيا بعشرة براج على خمسة وان شراه ثانيا بحجة لا يراج عندا حينة وعندنا ما  
 يراج على الثمن الاخير مطلقا لان البيع الثاني مجدد منقطع الاحكام عن الاول ولا يجر  
 ان الشراء الثاني يحتمل ان يطلع على عيب فردة ثانيا عليه فيقطع البرج الذي رجه فاذا اشتراه  
 ثانيا كذلك البرج فصار الشراء الثاني شبهة لان البرج حصل به فلا يكون منقطع الاحكام  
 عن الاول وان اشترى مادون ثوبا بعشرة وبيع من سيده بحجة عشر او بالعكر  
 وهو ان يشترى الولي ثوبا بعشرة ثم باعه من عبده المادون بخمسة براج العبد على عشرة  
 لا غير لان العقد سريها وان كان صحيحا ولكن له شبهة العدم لانه العبد ملكه وما في يده لا يخضع  
 حقه فصار كانه اشتراه للولي بعشرة فيعبر هذا لا غير وقد المديون اتفاقا ليعلم حكم غيره بالاول  
 لوجود حكم الولي في اكسابه اجماعا والمالك كالمادون والفاضل بالنصف لو شري بعشرة و  
 باع من ذب المال بحجة عشر براج رب المال على اثني عشر ونصف لان نصف البرج وهو  
 درهما ونصف سلم لرب المال ولم يخرج عن ملكه فيحط عن الثمن فبقى اثني عشر ونصف فراج عليها  
 وراج من يزيد المراجعة بلا بيان انه اشتراه سيما بكذا ثم اصابه العيب عنده كما بينه بقوله



لوا عودت المبيعة او وطلت وهي ثيب او اصاب الثوب قرص فاراد حرق نار واما بيان  
نفس العيب فلا بد منه لقوله من عشنا فليس منا كما بينه بقوله وان فقت بعشرها او وطلت  
وهي بكر او بكر الثوب في طيه ونشره لزم البيان لان المسئلة الاولى فوات دفع فلا يقابل  
من الثمن اذ فوات يد صنف احد وفي الثانية ان الاوصاف اذا صارت مقصودة بالتناول صار  
لها حصص من الثمن لان ما فات كالسالم له معناه ياخذ بدله وكذا ان جنى بفسه لانه لو لا الملائكة  
لكان مضمونا عليه فصار سقوط الضمان عنه كالبدل وان اشترى نسيئة ورجع بلا بيان  
ختم المشتري بين ان يردده او ياخذ به بكل الثمن لان له كل شيء بالبيع فانه يرد في الثمن اجل  
الاجل فالحق الشبهة بالحقيقة احتياطا فصار كانه اشترى شيئا ثم باع احداهما راجعة عنها  
فان انقلبه اي المشتري المبيع ثم علم ان الثمن كان مؤجلا لزمه كل الثمن حاله كان الاجل او  
يقابله شيء من الثمن كذا في الهداية واورده عليه ان منافض لانه قل عند قيام البيع ان الثمن يرد  
بالاجل وعند هلكه قال انه لا يعاقله شيء وجوابه ان الاجل في نفسه ليس بمال فلا يقابل  
شيء حقيقة اذ لم يستطع زيادة الثمن بمقابلته قصد او يزداد لاجله اذ ذكر الاجل بمقابلته  
قصد فاعتبر ما لا في المراجعة احرار ان نسبة الجنابة فلم يقيد ما لا في حق الرجوع عملا بالحقيقة و  
المراد بالثمن هلاك المبيع اما بانه سماوية او باسنة له ولو لم يهلك كان اولى ليفهم  
الاتلاف بالاول وكذا التولية مثل المراجعة فما ذكر من الخيار عند قيام البيع وعدم الرجوع حال  
هلاكه لا يتناها على الثمن الاول قال ابن نجيم وشرح الكنته وبنى ان يعود الى جميع ما ذكره المراجعة  
فلا بد من البيان في التولية ايضا في التعيب ووطي البكر وبدونه في التعيب ووطي الثيب ولو  
اشترى ثوبين صفقة كلاهما خمسة كره بيع احدهما راجعة بحسبه ببيان قد بالشوبين لانه  
لو كان واحدا جازع نصفه راجعة اتفاقا وقد بكرة بحسبه اذ لو لم يبين لا يكره اتفاقا وقد  
بلمحة لانه لو باعه بالثمن لا يجوز اتفاقا وقد بالثمن لانه لو اسلم فبيعه مكره عند الرجوع  
خلافها وفي المراجعة لا حرج عند التولية لانها في الحكم كذلك بل لانه لو باعه مطلقا لا يكره اتفاقا

ومن ولى بمقام عليه ولم يعلم مشيئة قدره فد اي البيع لجهالة الثمن فان اعلم في المجلس  
حريتين اخذه وتركه لان الفناء لم يتقرر فاذا حصل العلم في المجلس جعل كابتداء العقد و  
ما رماه القبول الى اخر المجلس وفي النظر منه من ثمنه شيئا وصار مضمونا فيه غنيا فاحتال  
ان يرد على البايع بحكم الفسخ واية اشارة في كتاب الصلح باب الصلح على القبول وكافة القبول  
الامام ابو علي النسفي يبيح ان استاده انه كان يقول في المسئلة روايتان عن اصحابنا  
وكان يفتي برواية الورد رفق بالناس وكان القضي اليه والعرض ركن الامام وانما هو

جال الدين يفتون ان البايع اه كان قال المشتري بتمه متاع كذا وقال متاع يساري كذا اشترى  
بناء على ذلك ثم ظهر بخلافه ان له الرد بحكم العدول اما اذا لم يقل ذلك فليس له الرد غير من متاعنا  
كانوا لا يفتون بالرد على كل حال والصحيح ان يفتي بالرد واذا وجد الضرر وبدونه لا يفتي بالرد  
وكا يكون المشتري مضمونا مفرورا يكون البايع كذلك كافي فتاوى قارئ الهداية والصحيح  
ان ما يدخل تحت تقويم المقيمين فيسيرة وما لا ففاحش **فصل** في بيان البيع  
قبل قبض المبيع والتصرف في الثمن بالزيادة والنقصان وغير ذلك لا يصح بيع الموقوف قبل قبضه  
لانه مبيع مخرج مالم يقبض ولان فيه عسر انفس العقد على اعتبار اهله كقيد بالبيع لان  
هبة والتصدق به واقراضه من غير البايع جازية عند محمد وهو الاصح خلافا لابي يوسف واما  
كتابة العبد المبيع قبل القبض موقوفة وللبيع حبس بالثمن وان نقده فقد كذا ذكره الزنلي  
ولا خصوصية لها بل عقد يقبل النقص فهو موقوف واما تزويج الجارية المبيعة قبل  
قبضها مجاز لان الغرض لا يمنع جواز دليل محتمل تزويج الابن واما الرصية به قبل القبض فصحيحة  
اتفاقا انها اخت الميراث ولو زوجها قبل القبض ثم فسخ المبيع انفس الكحل على قول ابي يوسف  
وهو المختار كما في الولو الجيد واطلق البيع في حمل الاجارة لانها بيع المنافع والصلح لانه  
يصح في العقار خلافا لمحمد كاطلاق الحديث وهو انهن مبيع مالم يقبض وقياسا على الموقوف  
وعلى الاجارة ولهما ان ركن البيع صدر من اهله في هذه ولا عذر فيه لان الهلاك في العقار  
نادر بخلاف المنقول وانما انهن عسر انفس العقد والحديث معلول به عملا بدليل  
لجواز الاجارة قبل على هذا الاختلاف ولو سلم فالعقد عليه الاجارة المنافع وهذه  
غير نادر وهو الصحيح كذا في الظاهر به وعليه الفتوى كما في الكافي وفي الخاتمة لو اشترى ارضا  
فيها ذرع نقل ودفعها الى التابع معاملة بالنصف قبل القبض لا يجوز لانه اجر  
الارض فان دفع الارض معاملة يكون اختيارا للعامل ولا يكون اجارة وانما لا يجوز  
لكونه باع نصف الذرع قبل القبض اطلاقه وهو مقيد بما اذا كان لا يخشى هلكه  
امافي موضع لا بد من غلته ذلك فلا يجوز كالموقوف ذكره المجتوب وفي الاختيار حتى لو كان على  
خط البحر او كان المبيع علوا لا يجوز بيعه قبل القبض ومن اشترى مكيلا يكله لا يكل له بيع و  
لا يكله حتى يكله لانه مبيع مخرج الطعام فيعبر فيه صاعان صاع البايع وصاع المشتري رواه  
ابن ماجه والدارقطني قيد بالنساء لانه لو ملك مكيلا بهيمة او ميراث او غيرها مجاز له ان يعرف  
قبل الكيل كذا في الكفاية وقيد بالكيل لانه لو باعه مجازة لم يحجج المشتري الثاني الى اعاده الكيل  
وكفي كيل البايع بعد العقد بحضرة اي المشتري هو الصحيح لان البيع صار معلوما بكيل



واحد وتحقق معنى التيم ومثله الورق والعددي وهو مقيد بغير الدراهم اياها فيجوز  
التصرف فيها بعد القبض قبل الوزن كذلك البيع وقيد بالبيع لما في المحيط لو كان المكمل  
الموزون ثمانية مجوز التصرف فيه قبل الكيل والوزن لانه اذا جاز قبل القبض فقبل الكيل اوله  
هذه الكلمة في بيع غير انقطاعي اما هو فقال في القنية ولا يحتاج في بيع انقطاعي في الموزونات  
اي وزن المشتري ثانيا لانه صار بيعا بالقبض بعد الوزن اسره وفي الخلة صه وعليه  
الفوك لا للذرع لانه الزيادة له اذا الذرع وصف في الثوب واحتمال النقص اما في  
خياره وقد اسقط بيعة وظاهر كلامهم انه لو اورد كل ذرع ثمانية صا كما موزون وقد صرح  
به العيني في شرح الكنتز وصرح التصرف في الثمن قبل قبضه لقيام المطلق وهو الملك وليس  
فيه غير الانفساح بالهلكة لعدم بعينها بالتحسين بخلاف البيع كذا في الهداية وظاهره  
ان مخصوص بماله يتعين والحكم اعم منه ولذا قال في فتح القدير سواء كان حائضين او لا  
سوى بدل الصرف والسلم لان المقصود حكم عين البيع في السلم والابتدال بالبيع قبل القبض  
لا يجوز وكذلك الصرف والطلاق التصرف فشمع البيع والهبة والاجارة والوصية وتملك  
من عليه بعوض وغير عوض الا تملكه من غير من هو عليه فانه لا يجوز واشار بالثمن الى  
كل دين فيجوز التصرف في الديون كلها قبل قبضها من المهر والابرة وضمان المثلقات سوى  
الصرف والسلم كما قدمنا والخط منه والزيادة فيه فيلحقان باصل العقد ولو بعد تمامه  
حال قيام البيع يتعلق بالزيادة لا بعد هلكه وكذا الزيادة في البيع ولا يصح بعد هلكه  
البيع على ظاهر الرواية بخلاف الخط لانه اسقاط محض وفي المحيط في رواية النوادر الزيادة  
بعد الهلكة بمنزلة الخط وذكر محمد في المستوفي لو اشترى جارية وقبضها ومات فزاده  
البايع جارية اخرى جاز ولو زاد المشتري في الثمن لم يجز لان هلاك البيع يمنع الزيادة وفي  
الثمن والهلكة كالحكمي ملحق بالهلكة الحقيقي وذلك بان باع البيع ثم اشتراه ثم زاد  
في الثمن لا يجوز ولو اعتق البيع او كاتبه او دبره او استولد لامة او نحو العصية او اخره  
عن ملكه ثم زاد عليه جاز عندنا في خلافا لما هو عليه في الزيادة على مهر المثل بعد  
موتها ويتعلق الاستحقاق بكل ذلك اي وكل ما وقع عليه العقد من الثمن والزيادة  
حتى لا يكون للمشتري ان يطالب بالبيع حتى يدفع الزيادة للبايع ان يحبه حتى يستوفي  
الزيادة وتلك المشتري المطالبة بتسلم البيع كله بتسلم ما بقي من الخط واذا ظهر للبيع  
يرجع المشتري على البايع بالزيادة في الرجوع ويولي على الصلح ان زيد او على ما بقي من خط واشتبه  
بأخذ بالاقبل في الفصلين اي فضل الزيادة على الثمن او الخط عنه وانما لم يظهر الزيادة

الزيادة في حق الشفع لان حقه متعلق بالعقد الاول فلا يمكن التفرغ فيه فيما يرجع الى الاخر ايا  
لشفيع ومن قال بوجوب عبدك صورة ان يطلب زيد شراء عبدك وبالف درهم وعمر ولا يصح الا بالف  
وفهم مائة فقال اخر لم يوجع عبدك من زيد بالف على ان يضمن كذا اي ضمن لك جسمه من  
الثمن سوى الالف فباع عمر العبد اخذ الالف من زيد والزيادة منه اي من الضامن وان لم  
يقبل من الثمن فالالف على زيد وله بيع عليه اي الضامن وكل دين لجل باجل معلوم صح تأجيله  
لان الدين حقه فلا يجوز سواه كان ثمنه مبيع او غيره سسر اعلى من عليه الدين الا ترى انه يملك اياه  
مطلقا فكذلك موثقا ولا بد من قبول من عليه الدين فلو لم يقبله بطل الشاخير فيكونه حال كذا ذكر  
السيحاني الا العرق لانه عارته وصلة في الابداء حتى يصح بلفظ الاعارة ولا يملك من لا يملك الرجوع  
كالصبي والموصى ومعاوضه في الاستبراء فعلى اعتبار الاجتهاد لا يلزم التأجيل فيه كما في الاعارة  
اذ لا يفسد على المتبرع وعلى اعتبار الاستبراء لا يصح لانه يصير صرح الدراهم ستة ومورد با و مرادهم  
من الصحة والذموم ومن عدم صحته في القرض عدم الذموم والطلقة فشمع ما اذا اجاله بعد  
الاستهلاك او قبله هو الصحيح وايس من تأجيل القرض تأجيل بدل الدراهم والدراهم المستهلك  
اذ باستهلاكها لا يصير فضا والحيلة في لزوم تأجيل القرض ان يجيل المستقرض المقرض  
على اخريته فيجعل المقرض بذلك الرجل للتمالك عليه فيلزمه كذا في فتح القدير وفيه  
ايضا لومات المقرض فاجل ودثته صرح قاضيهان بانه لا يصح كمالواجل القرض وقول صاحب  
المبسوط ينبغي ان يصح على قول البعض لا يعارضه ولا يفيد ما يعتمد عليه الا القرض في الوصية  
فانه يصح بان اوصى ان القرض من ماله الف درهم فلا نال الى سنة حيث يلزم من ثمة انه  
ان ترضوه ولا يطالبوه قبل المدة لانه وصية بالبيع بمنزلة الوصية بالمنفعة والسكنى  
فيلزم حقا للموصي كذا في الهداية وله ينحصر في هذه الصورة بل كذلك اذا كان له قرض  
على ان فاوصى ان يؤجل سنة صح ولزم كافي القنية واعلم ان المستثنى له ينحصر  
في القرض كذلك لا يصح تأجيل الدين في صورته ولو لومات المديون وحل المال فاجل الدين  
وارنه لم يصح لان الدين في الذمة **فائدة** التأجيل ان يخرج فيودي الثمن من ثمة المان فاذا  
مات من كمال الاجل تعين المسترون لقضاء الدين ولا يفيد التأجيل كذا في الخلة صه ظاهره  
انه في كل دين وذكره في القنية في القرض الثانية اجل المشتري الشفع في الثمن لم يصح كما  
ثاق فيها وهو مذكور في القنية وفي الخلة صه بموت البايع لا يبطل الاجل ويبطل عبث المشتري  
الثالثة تأجيل عن البيع عند الاقالة لا يصح كافي القنية والحاصل ان تأجيل الدين على ثمة  
اوجه باطل وهو بدل الصرف والسلم وصح غير لازم وهو القرض والدين بعد الموت و



تاجل الشفع ومن المبيع بعد الاقالة ولازم فيما عدا ذلك قال قاضيان المديون اذا قل ريت  
من الاجل ولا حاجة الى الاجل لهذا الدين لم يكن ابطال الاجل ولو قال ابطلت الاجل او قل  
تركته صاحبه والمديون اذا قضى الدين جعل لاجل الاجل فاستحق المقبوض من القايض  
او وجده ذيوفا فرده كان الدين عليه الى اجله ولو اشترى من مديونة شيئا بالدين وقبض  
ثم تعاونه المبيع لا يعود الاجل ولو وجد بالمبيع عيبا فرده بقضاء عاد الاجل ولو كان بهذا  
الدين الوصل كقول لا تقود الكفالة في الوجهين وله يصح التاجل الى مجهول متفاضل كهبوب  
الرجوع ويصح للمقارب كالحصاد ونحوه **فروغ** لا يجوز قرض جرنفعاً بانه اقترضه دراهم  
مكسرة بشرط رد صحيحه اذا اقترضه طعاما في مكان بشرط رده في مكان اخر فان قضاه  
الجود بلا شرط جاز وحكمه ان على قبول المأذون وقيل لا كذا في المحيط وفي الخلاصة القرض بالمر  
حرام والشرط ليس لازماً وفي المحيط لا بأس به بغيره من عليه القرض والا ففضل ان يتورع اذا  
علم انه يعطيه لاجل القرض او شك الحال وان علم ان يعطيه لاجل القرابة او صداقة لا يتورع  
وكذا لو كان المستقرض معروفا بالجود والسخاء وفي القصة شراء الشيء باليسير بمن  
غال واذا كان له حاجة الى القرض يجوز ويكره ان يشرى **باب الربوا** بكسر الراء وفيها  
خطا وينسب اليه على لفظه فيقال ربوي قاله ابن عبيد وغيره وزاد المطرزي فقال الفح  
في النسبة مظاه وهو في اللغة الزيادة وفي الشرع هو فضل مال خال عن عوض احتزبه  
عن بيع كوترو وكوشعير بكري بروكرى شعيرة فان للثاني فضله على الاول لكنه خالف عن  
العوض يصرف الجنس الى خلاف الجنس كذا في شرح الوقاية لابن فرشته شرط لاحد العا  
احتزبه عما شرط لغيره مما فانه لا يكون ذبا وعلته اي علة الربوا القدر وهو اكيل في  
المكيل والوزن في الوزن والجنس وهو كون العوضين من جنس واحد فلا ربا فيما  
يدخل تحت كيل ووزن كالحصنة من القمح والدرّة من الذهب ولا في مكيل او موزون مع خلاف  
جنسه وبه قال احمد في رواية عليه الاقنية والادفاح الحسنة لانه عم خص بالذكر مقنا  
ومتذرو وقال الشافعي في القديم غلة الطعام مع اكيل او الوزن وفي الجود غلة اطعم في الاشياء  
الاربعة والتمنية في الذهب والفضة والجنسية شرط لا يعمل الغلة بدونه وبه قال مالك  
واحمد في رواية لما روى مسلم عن ابن عمر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الطعام مثله بثل  
ووجد الدلالة ان الطعام مشتق من الطعم ومتى ترتب الحكم على اسم مشتق كان باخذ  
المشتق علة له والطعم بالفتح ما يؤديه الذوق من حلاوة ومرارة وما بينهما وبالضم  
الطعام ولما روى مسلم عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الذهب بالذهب و

والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثله بثل يد بيد من زاد  
واستزاد فقد ازي الاخذ والمعطي فيه سواء ووجه الدلالة انه لم اوجب المائنة في الجنس الواحد  
للعادس في حق العاقدين اذ لو كان شتما احدا العوضين اقل من الاخر لكانت الفائدة تامة لاحد العاقد  
دونه الاخر والمائنة باعتبار الصورة القدر وباعتبار المعنى للجنس وروى مسلم عن سعيد بن المسيب ان ابا عبد  
المحذري وابا هريرة حدثاه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سواين عربي وامره على خيبر فقدم عليه بتمر حبسب  
يفيه الطب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل تمر خيبر هكذا قال للواء رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اشترى الصاع بالصابغ  
والصاع بالتمر ثم من التمر فقال له لا تفعل ولكن بع هذا او اشتر بتمنة من هذا او كذا ان الميزان  
وجه الدلالة انه اشترط في الجنس المائنة ولا يتحقق الا بالكيل او الوزن لكن قال الشافعي ان شبه  
ان قوله وكذلك الميزان من قوله الى سعيد وفي الكفاية اختلاف في الجنس يعرف باختلاف الآم  
والمقصود بالخط والشمع حيث اعدنا وعندنا في كونهما تخلفين لسانا مع وعندنا في  
جنس واحد فحرم بيع الكيل او الوزن في جنسه متفاضلا او **شبه** اي باجل ولو لاصل  
عمرطهم ختزاز عن قول الشافعي كما مر كالجس والجديد الاول من المكيلة والثاني من  
الموزون واصل البيع في الاشياء المذكورة مع تماثلها مع المتقابلين او متفاضلا غير متغير  
اي حل البيع متفاضلا فيما لا يدخل في المعيار كحقنة كحنتين كما بينا ربه في بيضتين وتمرّة  
بتمرتين ودرّة من ذهب او فضة بتمرتين لانعدام القدر لان الشرع لم يقدر المعيار بمادون  
نصف صاع وفي النهاية هذا اذا لم يبلغ كل منها نصف صاع فاذا باع احدها كما اذا باع حفنة بقفيز  
لا يكون فاذا وجد الوصفان وهما القدر والجنس حرم الفضل والنساء لوجود العلة وان  
عدما اي الوصفان جميعا حلة اي الفضل والنساء لعدم العلة كالحية بالثياب وان  
وبعدا مدحها فقط حل التفاضل بين الثوب الذي يروى بالمرورى جاز فيه التفاضل لانه نعدام القدر  
تفيل انعدام الجنس للخط والشعر لا محل للنساء فلا يصح سلم يروى في عروى ولا يروى في شعيرة لان الحكم  
لما تعلق بوصفين مؤثرين كان مجموعها علة حقيقة الفضل وشبهه اي كان لكل منهما شبهة  
الغلة فحرم به ما فيه شبهة الفضل فقط وهو ان في النقد شبهة الفضلة على الشبهة  
اذا تساوى ذاتها فان قلت انه بعض العلة فينبغي ان لا يثبت الحكم قلت ان علة تامة لحرمة النساء  
وان كان بعض العلة لحرمة بالنقد وشرط التعيين والتفاضل في الصرف في الجنس بقوله  
الفضة بالفضة معناه يد بيد كذا في الهداية وبشرط التبيين فقط وغيره في غير الصرف ولا  
يشترط المتقابلين لانه مبيع متعين وما مضى على حرمة الربا في كيله او كيل ابد كالبز والشعر  
والتمر والملح او على كرمه وزنا فهو وزن ابد كالدعج والفضة ولو لاصل تعرف بجلالة



لان النضاقوى من العرف والاقوى لا يترك باله دنى ومالا يصفى فيه حل على العرف كغيره <sup>الذي</sup>  
 فلا يجوز بيع البر بالبر متماثله وزنا ولا الذهب بالذهب متماثله عندنا وان تعارفوا ذلك  
 لتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه كذا في الهداية وجاز فليس معين بفلس معين عندنا  
 واني يوسف خله فالحمد فانه لا يجوز غده له ان لو صار ثمتا باصطلاح الناس كلهم فلا يبطل باصطلاحها  
 فصار كبيع درهم بدرهم ولهما ان التمسية ثبت في حقهما باصطلاحهما وقد ابطال اصطلاحهما  
 لتصرفهما قيد باعيانها لانها لو كانتا غير عيان لهما لا يجوز لانه يزدي الى اربابا بخلاف الدرهم لانها  
 ثمن باصل الخلفه وكوز بيع الكراباس بالقطن وكذا بالعرل كيف ما كان لاختلافهما جنسا ويجوز  
 بيع اللحم بالحيوان عندها وعند محمد لا يجوز بيعه بغيره بجنس الحيوان جنه حتى يكون اللحم اكثر مما في الحيوان من  
اللحم فيكون قدره مقابله باللحم والزائد بالسقط لانه عم غيب اللحم بالحيوان رواه في الموطأ  
 ولها انه باع الموزون بغير الموزون لان الحيوان ليس بموزون فيجوز كيف ما كان وعند  
 الشافعي واحمد لا يجوز ولا يجوز بالنسبة اجماعا وفي شرح الطحاوي ولو كانت الشاة مذبوحة  
 غير مسلوخة فاشته اهلها اللحم الشاة فالجواب في قولهم جميعا لمجد واراد بغير المسلوخة غير المنفردة  
 عن السقط ولو اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز في قولهم جميعا ويجوز بيع الدقيق بالدقيق  
 متماثله كذا اذا كانا مكبوسين فان كانا غير مكبوسين او احدهما لا يجوز وان باع الدقيق  
 بالدقيق موازنة فغير روايتان لا يجوز بيع الدقيق بالسويق اي اجزاء حنطة غير مقلية عندنا  
 اصلا اي لا متفاضلة ولا متساوية لانه لا يجوز بيع الدقيق بالمقلية ولا يجوز بيع السويق بالحنطة  
 فكذا بيع اجزائها لقيام الحاجة من وجه خلافا لانهما جنسان لاقتله والمقصود قلنا  
 يعظم المقصود وهو التقديس لهما ولا ياتي بفوات البعض كالمقلية من غير المقلية والكل  
 بالمسوية كذا في الهداية ويجوز بيع الرطب بالرطب متماثله وكذا بيع الرطب بالتمر والعنب  
 بالزبيب متماثله عندنا خلافا لهما لان النبي عم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال انقص  
 اذا جف فقل نعم فقال فلا اذا اوله ان الرطب اذا كان برا يجوز بيع لقوله من التمر بالتمر مثله  
 بمثل وان كان غير كثر فباجره وهو قوله من اذا اختلف النوعان فبيعه كيف شئت ومن ادلهما  
 علي زيد بن عيسى وهو ضعف عند النقلة وكذا يجوز بيع البر بطما مبلولا بمثل او باليابس والتمر  
 والزبيب منقعين بمثلها متساويان عندنا واني يوسف خله فالحمد لانه يعتبر المتساوات  
 في اعدل الاحوال وهو المال وبيع يعتبرها في الحال وكذا ابو يوسف عمه باطلا في الحديث  
 الا انه ترك هذا الاصل في بيع البر بالتمر لما رويناها ووجه الفرق لمحمد بين هذه الفصول و  
 بين الرطب والرطب ان التفاوت فيها يظهر معا بقاء البدين على الاسم الذي عقد عليه العقد

العقد وفي الرطب بالتمر مع بقاء احد ما على ذلك فيكون تفاوت في غير المعقود عليه وفي الرطب بالرطب  
 التفاوت بعد زوال ذلك اللهم فلم يكن تفاوت في المعقود عليه ولا يعتبر ولو باع البسر بالتمر اثنان  
 بواحد لانه ليس بتمر لان هذا الاسم لمن اول ما تفقد صورته لا قبله والكفر اعدى متفاوت حتى  
 لو باع التمرية نسبة لا يجوز للبرهالة كذا في الهداية وكوز بيع لحم حيوان غير جنه متفاضلة عند  
 وقال محمد لا يبيع بغيره بالحيوان من جنه الا اذا كان اللحم اكثر مما في الحيوان ليكون قدره  
 مقابله باللحم والزائد بالسقط لانه عم غيب اللحم بالحيوان رواه في الموطأ ولها انه باع الموزون  
 بغير الموزون لان الحيوان ليس بموزون فيجوز كيف ما كان وعند الشافعي واحمد لا يجوز  
 ولا يجوز بالنسبة اجماعا وكذا اللبن والجاموس مع البقر جنس واحد وكذا الغنم والضأن  
 والبعث مع الغراب لما قلنا ويجوز بيع خل العنب بخل الدقل ببيع الدال والقاف وهو  
 الردي من التمر خص به اخرا الكلام بحكمة العادة لانهم اعتادوا ايجاد الخل من الدقل والا  
 فالحكم بخل كل تمر متفاضلة سواء كان جنسا واحدا او جنسين لاختلاف بين  
 الصور واصلا وكذا شحم البطن بالالبينة او باللحم لانها اجناس لا تختلف بين الصور و  
 المقاصد والتمر بالبر او الدقيق او السويق لان التمر عددي او وزني وابره كسبي فلم يجمعها  
 القدر رواه وصلة كذا اجماعا بالنسبة ونواد رستم انه على قول اوحيفة ومحمد لا يبيع في التمر  
 ولكن الصبي الاول وبه يعني في الهداية هذا اذا كانا نقدين فان كانت الحنطة شاة جاز  
 ايضا وكذا السلم في التمر جاز في الصحيح ولا يجوز بيع الجيد بالردي اذا قوا بل يجنه مما فيه  
 الربا لقوله من جيدها ورديها سواء الا متساويا لانها جنس واحد ولا يبيع الزيتون  
 بالزيت او السهم بالسهم بالبر سمي يكون الزيت والسهم اكثر مما في الزيتون والسهم فيكون الزيادة بالبر  
 لان عند ذلك توى الربا انما فيه من الدهن موزون وهذا لان ما لو كان اكثرا ومتساويا  
 له فالتمر وبعض الدهن او التمر واحد فضل ولولم يعلم مقدار ما فيه لم يحل لاحتمال الربا والسهم  
 فيه كالحقيقة والموز بدهنه واللبن بسمنه والعنب بعصره والتمر بذببه على هذا الاعتبار <sup>فان</sup>  
 في القطن بخره والكرا بل بالقطن كيف ما كان يجوز بالاجماع ولا يسقط من الخمر اصلا اي  
 لا عدد او لا وزن او لا حنيفة لانه يتفاوت بالخير والخباز والتوزر والتقدم والتأخر وعند  
 ابو يوسف وزنا وبه يفتي للتفاوت في اهاده وعند محمد يجوز عدد ايضا للعامل ولا ربا بين سيد  
 وعبد لان العبد وما في يده ملك مولاه فلا يتحقق الربا هذا اذا لم يكن مازونا غير مدون لانه  
 لو كان مدونا ديننا مستغفرا الرقبة يتحقق الربا بينها اتفاقا ما عندنا في قوله من ما في يده ليس  
 ملكا مولاه واما عندها فلتعلق حق الرضا به وكذا المتفاوتان لاربا بينهما لانه اكل مالها



وكذا شريك العنان اذا تبايعا من مال الشريك كذا في البيوع والمسلم والحر في دار الحرب خلافا  
لما يوسف والشافعي رحمه الله **باب الحقوق والاستحقاق** كان من حق مسأل هذا  
الباب ان يذكر في الفصل المتصل بادل البيوع الا ان المهم التزم ترتيب الهداية كالترزم صاحب الهداية  
ترتيب الهداية كما التزم صاحب الهداية ترتيب جامع الصغير ولان الحقوق تواج فليس ذكر بعد  
مسأل البيوع والحقوق جمع حق والحق خلاف الباطل وهو مصدر حق الشيء من باب ضرب وقيل يدخل  
العلو والكيفية في بيع الدار لان الدار اسم لما ادى عليه الحدود من الخياط ويشتمل على بيوت  
ومنازل ومحض غير مسقوف والعلو من اجزائه فيدخل فيه من غير ذكر وكذا يدخل الكيفية وهو  
بيت الظل من غير اذنه بالذكر وكذا يدخل في الماء والاشجار في حيطانها والبيتان فيها وان كان  
البيتا خارج الدار ان كان اكثر منها او مثلها لا يدخل الا بالشرط وان اصغر منها يدخل لانه بعد  
من الدار عرفا وقدمت الكلام فيه لا تدخل الظلة في بيع الدار وهي البساط الذي احاط به  
على الدار والطرف الاخر على دار اخرى وعلى الاسطوانات في السكة ومفتحة في الدار  
المبيعة الا ان ذكر كل حق هو لها او برافعتها او بكل قليل او كثير هو فيها او منها عند اوج وعندها  
يدخل بلاء ذكر الحقوق ان كان مفتحة في الدار لانها من تواج الدار وله ان الظلة تابعة للدار  
من حيث ان قرارها فيها شمسها اخره تدخل كذا قيل وقيل لانها مبنية على الطريق فاحدت حكمه وفي كلام  
فامل ولا يدخل العلو في شراء منزل الابو كحق كل حق لان المنزل يشتمل على بيوت ومحض سقف  
كما بنا فكان فوق البيت دون الدار فله منزلة بين المنزلتين فيدخل العلو فيه تبعاً لذكر التواج  
عملة شبيهة بالدار ولا يدخل بدون عملة شبيهة بالبيت قالوا هذا الجواب على هذا التفصيل  
بناء على عرف أهل الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو في اكل سوار باع باسم البيت او المنزل او الدار  
ولا يدخل في شراء بيت وان ذكر كل حق ان الوصول لان البيت اسم لما يبات فيه والعلو مثله والشمار  
لا تتبع مثله ولا يدخل الطريق في شراء منزل وبيت والمسئل هو موضع جرى المائمن المطر وغيره والله  
بكر الشين هو النصب من الماء الا بذكر محض كل حق ونحوه لان هذه الاشياء تابعة من وجه باعتبار  
وجودها بدون المبيع فلا يدخل الا بذكر الحقوق والرافق وفي الجامع الصغير وفي غيرهما يعقب  
عن ابي في الرجل يشتري البيت فقال لا يكو له الطريق الا ان يقول لكل حق هو له او مرافقه او  
يقول بكل قليل او كثير هو فيها ومنه فيكون له الطريق وقال قاضيان اذا كان طريق الدار المبيعة او  
مسيل بها في الدار اخرى لا يدخل من غير ذكر الحقوق لانه ليس من هذه الدار ولكنه من حقوق هذه  
الدار فلا يدخل الا بذكر الحقوق فان قال البائع ليس للدار المبيعة طريق ودار اخرى واشترى لا يستحق  
الطريق الا بحجة ولكن لان يوردها بالبيع وكذلك لو كانت جذوع دار اخرى على الدار المبيعة فان

فان كانت للبائع يؤمر برفعها وان كانت لغيره كانت لغيره كانت بمنزله وكذا لو ظهر في الدار المبيعة طريق  
لدار اخرى او مسيل ماء فان كانت تلك الدار للبائع فلا طريق له في الدار المبيعة لانه بلغها من غير اشتراط  
الكفاية لغير البائع كانه بمنزلة العيب ويدخل الطريق وماء عطف عليه في الاجارة بدون ذكر  
الحقوق لانها شريعت للاستفعا ولا يستحق الاستفعا الا بهذه الاشياء ولا كذلك المبيع لان الانسان  
قد يشتري بيتا لمبيعه ويشفع به والاستفعا لا يجوز مقصودا **فصل** في بيان احكام  
الاستحقاق البينة حجة متعدية او الغير يظهر في حق كافة الناس اذا اتصل بها قضاء القاضي لان  
له ولاية عامة فيعقد قضاؤه في حق كافة كذا الربيع والعيني وظاهره ان معنى التقدي ان يكون  
القضاء بها قضاء على كافة الناس في كل شيء قضى به بالبينة وليس كذلك وانما يكون القضاء على كافة  
في العتق قال في الخلاصة القضاء بحرية العبد قضاء في حق الناس كافة وفي الفتاوى والاصح من دعوى التكا  
من كتاب الدعوى اذا قضى القاضي لاسان ببيع امرء او نسب او لولا عتاقه ثم ادعاه الاخر لاتباع  
في اخر باب الرابع والخامس من القاضي انزل واما القضاء بالوقف في الخلاصة بوقفه موضع هل يكون  
قضاء على الناس كافة اختاف المشايخ فيه وفي كتاب الدعوى ارضي في رجل ادعى رجل ان هذه الارض  
وقف من جهة فله على جهة معلومة وانه متولى ذلك الوقف وذكر الشرايط واشتت بالبينة قضى  
القاضي بالوقف فيم جاز رجل وادعى ان هذه الارض ملكه وقفه تسع عتق العبد اذا ادعى العتق  
على انساه وقضى القاضي بالعتق ثم ادعى رجل ان هذا العبد ملكه لا تسع لان القضاء بالعتق على  
جميع الناس كافة بخلاف الوقف قال صدر الشهيد ثم لهذا رواية ولكن سمعت ابي فؤاد السيد  
ابي شجاع على هذا وفي تناواري سئل لانه اللعان وركن الاسلام على العتق ان الوقف كالمعتق  
فعدم سماع الدعوى بعد قضاء القاضي بالوقف لانه الوقف بعد ما صح بشرائط لا يبطل الا  
في مواضع مخصوصة وكذا في النوازل اسرى وصح العادى في العصور ان القضاء به ليس قضاء  
على كافة في الرابة وانكاح والنسب والولاء خاصة وفي الوقف يقتصر على الزوج واما القضاء  
بملك فقضاء على المدعى عليه وعلى من يكنى الملك عنه كذا في الخلاصة وفيما قبل المشتري اذ لها  
مقتضا عليه هل يصير البائع مقضيا عليه ان قال المشتري في جواب دعوى المدعى ملكي لاني  
اشترته من فلان يعني ما البائع صار البائع مقضيا عليه حتى لا تسمع دعوى البائع هذا المحدث  
ويجوز المشتري عليه بالنسب اما اذا قال في الجواب ملكي ولم يزد عليه لا يصير البائع مقضيا عليه  
حتى يسمع دعواه هذا المحدث والارث كالشركة كذا في الجامع الكبير والارث حجة قاصرة  
فلا يتوقف على القضاء والمقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه وانما قصر في الكلام منع  
دعوى الملك وهذا اصل لفروع كثيرة وموضعها في كتاب الدعوى صورة ذلك ما ذكره في كتاب



الفتاوى الطهريه رجل ادعى على رجل مقدرا معلوما انه دين له عليه وانكر المدعى عليه ذلك ثم ادعى ان  
ذلك المقدار عنده من جهة الشركة فانه لا تسمع دعواه لانه متناقض في كلامه ولو كان الامر  
بالعكس تسمع له مكان التوفيق لان مال الشركة يجوز ان يكون دينيا بالجود والدين لا يجوز ان يصير  
مال الشركة ومنها ما ذكره فيها ايضا رجل ادعى على اخوانه ادعى عليه النفقة فقال المدعى  
عليه ليس هو باخي ثم مات المدعى وخلف امواله كثيرة فخاف المدعى عليه بطلت ميراثه وقال هو  
اخي لا يقبل منه ذلك ولا يقضي له بالميراث لانه متناقض ولو كان مكان دعوى الاخوة دعوى  
البنوة او الابوة والمسئلة بجازا يقبل منه ذلك ويقضي له بالميراث ومنها ما ذكره  
فيها ادعى عينا في يد انسان انها لفلان وكلني بالحضومة فيها ثم ادعى انها له واقام البينة على  
ذلك بغير متناقضا فله يقبل منه ذلك بينة ولو ادعى انها له ثم ادعى بعد ذلك انها لفلان  
وكله بالحضومة فيه واقام البينة على ذلك قبلت بينة ولا يصير متناقضا اسهل وهما  
فروع كثيرة مذكورة في كتب الفتاوى فراجع ان شئت لا يمنع التناقض دعوى الحرية كما كانت  
اذا قام بينة على ان مولاه اعققه قبل الكتابة فانه يقبل بينة والتناقض لا يمنع صحة الدعوى في  
العقق لانه اصحوى فيه الحق والاول انه امر بغيره به المولى فربما لا يعلم العبد اعاققه ثم يعلم بعد  
ذلك لا يمنع ايضا دعوى الطلاق كالمرة اذا اختلفت من زوجها ثم اقامت بينة انه طلقها  
ثم ثابته للمخ فانه يقبل بينة ولو كان ستره بدل الخلع وان كانت متناقضة لا شغل  
الزوج بايقاع التلاذت عليها من غير ان يكون لها علم بذلك لا يمنع التناقض دعوى النسب كالرجل  
باع عبدا ولده عند وباعه المشتري من اخر ثم ادعاه البايح الاول انه ابنه تسمع دعواه ويطل  
البايح الاول والثاني وذلك لان النسب يشترط على العلوق فيجوز عليه فيقبل للتناقض فلو  
تفرج على قوله البينة حجة متعدية ولدت امه مبيعة فالحقت ببيته بتبعها ولدها ان كان  
في يده وقضى به ايضا المراد انها ولدت من غير مولاه في الحاق ولدت لابا لا يستلزمه وقيل  
يلقى القضاء بالام لانه تبع لها وقيل يشترط القضاء بالولد وهو الصحيح وانما قهر الرجل  
لا يتبعها لان الاقرار حجة قاصرة كما مر وفي النهاية انها لا يتبعها الولد في الاقرار انما يدعيه  
المقر له اما اذا ادعاه كاهل لان الظاهر ان له ولم يذكر المص متى ينفخ البايح اذا ظهر له حقا  
وفيها اقوال قيل يقضي المستحق وقيل بنفس القضاء والصحيح انه لا ينفخ مالم يرجع المشتري  
على بايعه بالثمن حتى لو اجاز المستحق بعد ما قضى له او بعد ما قبضه قبل ان يرجع المشتري على  
بايعه يصح وقال شمس الاله الحلواني في الصحيح من مذهب اصحابنا ان القضاء للمستحق  
لا يكون فسخا للبياعات مالم يرجع كل على بايعه بالقضاء وفي ظاهر الرواية لا ينفخ

لا ينفخ مالم ينفخ وهو الصحيح وتماه في فتح القدير وان قال شخص لا خراش ترى فانا عبد  
فاشترته فاذا هو حر فان كان البايح حاضرا او مكانه معلوما لا يضمن الا في هذا تفرج على ان  
التناقض في دعوى الحرية معفو عنه فان هذا الشخص اقرا ولا بالعبودية ثم ظهر بعد ذلك انه  
بدعواه وكان متناقضا لكنه معفو عنه في دعوى الحرية فيقبل الشهادة وحينه فلا يدل وضعها  
على انه لا يشترط الادعى في الحر العارضة بل العارضة والاصلية سواء فانه لا بد من دعوى العبد  
عند ادعى وهو قول الجمهور وهو الصحيح لانه حق العبد ولا يمنعها التناقض لما ذكرناه وانما لم يلزم  
العبد في هاتين الصورتين شيء لانه كان الرجوع على البايح القابض والا اي وان لم تقب  
غيبه معروفه بان غاب غيبة منقطعة يضمن العبد ويرجع العبد على البايح اذا حضر لانه قضى  
دينا عليه وهو معتبر فيه فلا يكون متبرعا وعندنا يوسف لا يرجع المشتري على العبد شي  
وان قال ادعني فلا ضمان على العبد اصله اي سواء علم مكان الرهن ام لا لانه ليس لعقد  
معاوضة ولهذا يصح الرهن برأس مالم السلم والحسم فيه وهو حرام فلا يجبل الامر بالارتمان ضمانا  
للسلامة فان قلت كيف يتصور هذه المسئلة على قول اي ح لان بئوت الحرية لا يكون  
الا بالقضاء والقضاء بالشهادة ودعوى العبد شرط للشهادة القائمة على الحرية عنده  
فلا تسمع دعواه للتناقض قلت التناقض معفو عنه اما في حرية الاصل فلحقا حال العلوق  
فان الولد يخلب من دار الحرب صغيرا ولا يعلم بحرية امه فيقر بالرق ثم يعلم بحرية فيدعي الحرية واما  
في العتق العارض فان المولى قد يقر بالاعتاق ويحكي للمال على العبد فيقر بانه رقيق ثم اذا علم عتقه  
فادعاه تسمع كالمختلعة اذا قامت بينة ان زوجها طلقها ثم تسمع دعواها ومن ادعى  
حقا جرحه ولا في دار فصول على شيء وكما حق بعضها فلا رجوع عليه اي على المدعى بشيء لانه دعواه  
لجواز ان يكون فيما بقي وان قل فادام في يده شيء لا يرجع عليه شيء ولو اتفق كلها رد كل العوض  
الذي اقره وهم منه صحة الصلح عن الجمهور بغيره دلت المسئلة على ان الصلح عن الجمهور على معلوم  
جائز وعلى ان صحة الدعوى ليست شرط لصحة الصلح الا ان دعوى الحق في الدار لا يصح للجمهور الا  
اذا ادعى اقرار المدعى عليه فخذ تسمع الدعوى وتقبل البينة ولو كان ادعى كلها رد حقه ما  
استحق ولو بعضا يفي لادعى كلها فضا له على ما نه درهم فاستحق فيها رجع بحصة ما استحق في المائة  
اذا التوفيق غير ممكن لان الصلح وقع على كل الدار على ما نه فلا بد من نقص الصلح بقدر ما استحق  
فيرجع على المدعى بيبه له عند قنات سدة المبدل فضل في بيع الفضولي وليس باع فضولي ملكه  
ان يفسخ وله ان يحجره بشرط بقاء العاقدين والعقود عليه والمالك الاول اما شرط  
بقاء المشتري فلا ان الثمن لم يلزمه في حال فكيف لزمه بعد وفاته واما البايح فلا ان حقوق



العقد لم يلزمه حال حيوة فلا يلزم بعد وفاته واما انعقد عليه فلا ملك لم ينقل اليه بالعقد فلا  
ينقل بعد ذلك واما بقاء الملك فلا يمتنع بموتة يبطل العقد الموقوف فبعد ذلك لا يفيد اجازة  
الوارث لان الموقوف لا يلزمه الاجارة وكذلك بقاء الثمن ان كان عرضا يعني ان باع بثمن غنيا  
شرطا ايضا واذا اجازا مالك عند قيام المنة المذكورة جاز البيع فالثمن العرض ملك الفضولي  
وعليه مثل البيع لو كان متلبا والاى وان لم يكن متلبا فقيمة له شرط من وجه والشراء  
لا يتوقف على الاجارة وغير العرض ملك للمخير امانته في يد الفضولي وللفضولي ان يبيع قبل  
اجارة المالك دفعا للموقوف عن نفسه بخلاف الفضولي في النكاح حيث لا يكون الفسخ قبل  
الاجارة لان الحقوق غنة لا ترجع اليه لانه سفير ومعتق وحق اعتناق المشتري من الغاصب اذا  
اجتنب البيع فلا فالحمد فانه لا يبيع عنده وهو القيس لانه لا اعتناق بدون الملك وقاله لا اعتناق  
فيما لا يملك ابن ادم والموقوف لا يفيد الملك لان المصحح للاعتناق ملك كامل ولهذا لا يبيع ان يفتق  
الغاصب ثم يؤدى الضمان ان الملك ثبت موقوفا فيترتب الاعتناق مرتب عليه وينفذ بغير  
وصار كاعتناق المشتري من الراهن فانه يتوقف باجازه المهرين البيع بخلاف اعتناق الغاصب  
بنفسه لان الغصب غير موضع لافادة الملك ولا يبيع ببيعة ابيع المشتري من الغاصب باجازه  
المالك البيع الاول لانه بالاجارة يثبت للمشتري الاول وهو البيع الثاني ملك بات فاذا طرأ  
على ملك موقوف لغيره ابطل لاسيما لاجتماع الملك البات والملك الموقوف في محل واحد  
ولو قطعت يده عند المشتري فاجتبر فارتبه له امارش اليد للمشتري لان بالاجارة يثبت  
الملك من وقت الشراء فطهران القطع كان على ملكه فكان الارش له ويتصدق بما زاد  
على نصف مئة لان فيه شبهة عدم الملك لانه غير موجود حقيقة وقت القطع وارش اليد  
الواحدة في المصنف الدية وفي العبد نصف القيمة والذي دخل في ضمانهما هو كاي بمقابلته  
التمن فاذا زاد على نصف الثمن فيه شبهة عدم الملك فالزيادة لا يطيب فوجب تصدقه ومن  
اشترى عبدا من غير سببه ثم قام بينه على اقرار البائع او السيد لعدم الامر وادارده لا يفي  
بينه لبطان دعواه بالتناقض اذا الاقدام على الشراء اقرار لصحة ثم دعواه بعد ذلك انه  
باع لغير امره اقراره لعدم صحة ولو اقر البائع لذلك اى ان باع بغير امره عند القاضي فلا  
رده لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار الا ترى ان من انكر شيئا ثم اقر به اقراره فلم يشتر  
ان يساعده على ذلك فينفذ الثمن المنقضى عليها ولذلك شرط للنقص طلب المشتري بغير  
متفقين على ذلك فيكون نقضا ولو اشترى دار من فضولي وادخلها في بناء فلا ضمان على  
الفضولي وهو قول ابي يوسف اخر خلافا لما في بعض وهو قول ابي يوسف اولا وهو علم

يعلم غصب العقار ويصح ببيانه ان شاء الله تعالى كذا في الهداية قال الزبلي يعني اعترف بالبائع لغصب  
وانكر المشتري لم يضمن البائع الدار لان اقرار البائع لا يصدق على المشتري ولا بد من اقامة البينة  
حق يأخذ معا فاذ لم يقع المستحق وهو صاحب الدار البينة كان الثلث مضافا الى العدة غان  
البينة لا يصدق البائع لان الغاصب لا يجوز بيعه فعلى هذا يعلم ان قوله وادخله المشتري في بيانه  
دفع اتفاقا اذ لا ياتي للاذخار في البناء في ذلك والله اعلم **باب** في بيان الحكم السليم وهو في  
اللغة السلف ابو الفرج جاجل بجاهل وانفق على عدم جوازها لان المسلم فيه وهو معدوم ومع المردود  
غير المملوك او المملوك اذا كان غير مقدور اسم لا يجوز بيع المعدوم اولى ولكنه جاز بالكتاب تاروي  
للكام في السند كذا في تفسير سورة البقرة ع ابن عباس انه قال استبدان السلف المضمون الى  
اجل سمي قد اجل الله تعالى كذا واذن فيه قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تدانتم بدين  
الى اجل مسمى فاكبوه اليه وبالسنة وبما اخرجه الله السنة في كتبهم عزابي المنهال عزابي عيسى  
قال قدم النبي هم والناس يلعنون في التمر الشتين والنزاهة فقال لهم من اسلف في شيء فليسلف  
في كل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم بالاجماع فان الامة اجتمعت على جواز السلم لاجابة  
الناس اليه وينعقد بلفظ البيع في الصحيح ويصح فيما اسكن ضبط صفته ومعرفة قدره لانه لا يقضي على  
المنفعة وقد قاله من اسلم في شيء فليس في كل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم رواه البخاري  
وسلم لا يبيع السلم في غيره اى مما لا يمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره لانه يقضي الى المنفعة فيصح  
تزوج على مقالة فيما اسكن ضبط صفته ومعرفة مقداره في الكيل كالبر والسبع ونحوهما ولو اسلم  
في الحنطة وزنا قبل لا يجوز وقبل يجوز وفي قاصحان وعليه الفتوى اتفاهل الناس والموزون كالسهم  
والزيت ونحوهما سوى القديس من الدراهم والدينار لانها موزونة ولكنها غير ممتنة بل هي المنة  
فلا يجوز السلم فيها ويصح في العددي المتقارب وهو الذي لا يتفاوت اهاد في القيمة كالخمر  
والبيض عددا ويصح لانه معلوم منطوق مقدور التسليم ولكنه انما يجوز من حيث العدد  
او من حيث الكيل فيد بقبول المتقارب لانه لا يصح في العددي المتفاوت كالبطيخ والرمان وكذا  
يصح في الفلوس لانه عددي يمكن ضبطه خلافا لمذهب فاذ لا يصح عنده لانه من ثمن مادام يروج كذا قيل  
ونه كلام ويصح في اللبي بكسر الباء والاجر بضم الجيم وتشد بواو اذا سمي بلبى معلوم اذ لا  
تفاوت بين الاهاد اذا عينت الالة واذ لم يعين لا يجوز لانه يقضي الى المنفعة وشرط في الحلاصة  
ذكر المكان الذي يعمل فيه اللبى ويصح في المدرع اذا بين طوله وعرضه ودرجه لانه مقدار المالة  
في الثياب معلوم يذكرون هذه الاشياء والتفاوت بغيرها يسير فلا يضر لانه لا يقضي الى المنفعة  
المنفعة من التسليم والسلم وهذا في غير الحر واما في الحر فلا بد فيه من ذكر الوزن ايضا لان قيمة



الثوب منه مختلف باختلاف وزنه وفي المجتبى والعتيق ان لا يجوز السلم في المذروعات كالنبا  
 والحص والبواقي لتغير ثبوتها والذمة وهذا لا يضمن بالمثل في الاستهلاك كالجواهر لكن ترك  
 ذلك باجماع الفقهاء ولو اطلق ذكر الذراع فله ذراع وسط ويصح في السلم المبيع اي الذي  
 قد وبيع يقال سمك مبيع ومملوح ولا يقال ملح الا في لغة ردية وزنا ونوعا معلومين فلا  
 يجوز فيما يتفاوت احاده وكذا يصح في الطر في جنبه فقط لان السلم في الطر ما جهره  
 غير جائز لانه ينقطع في فصل الشتاء حتى لو كان في بلد لا ينقطع لجواز مطلقا ولا يجوز فيها  
 اي في المبيع والطر عدد التفاوت احاده بالكبر والصغر وفي نزع الوافي وعه ايج ان السلم  
 في السمك لا يبيع لاطر يا ولا مبيع لانه لم يفسد كالمسلم في اللحم وفي الايضاح والصحيح من المذهب  
 ان السمك الصغير يجوز السلم فيه كبد ووزنا وفي الكبار روايتان ولا فرق بين الطر  
 والمبيع ولا يبيع في الحيوان لتفاوت احاده ولا يبيع في اطراف كالراس والاكارع للتفاوت  
 الفاخر ولا في جلوده عدد لانها يتفاوت تفاوتا فاش الا اذا بين الطول والعرض  
 والصفة ولا في الخشب جرافا لانه جرهول لا يعرف طوله وعرضه وضبط ذلك بحيث لا يؤدي  
 الى النزاع جاز ولا في الرطبة وفي الرم سواء كانت رطبة او يابسة جاز اي مشدودة  
 ولو بين الخيل الذي يشبهه وذكر صفته جاز كما بينا في الخطيب ولا في الجوهر كالبواقي  
 ما نواعه ولا في الجرد كخوخ الخبز والعقيق والبلور ونحوها لان احادها متفاوتة تفاوتا  
 فاشا ولذلك لا يكون في اللؤلؤ الكبار ويجوز في صفارها وزنا لانه يباع به ولا في اللحم طريا  
 عند ايج وقال لا يبيع اذا وصف موضع معلوم منه بصفة معلومة يجوز اذا بين جنب  
 ونوعه وسنه وموضعه وصفته وقدره كقائه حصي سمين من الجنب والفخذ مائة رطل  
 لانه موزون مضبوط الوصف فصار كالالية والشم بخلافه في الطر فانه لا يقدر على  
 وصف موضع منه وله ان يختلف باختلاف كبر العظم وصغره فيؤدي الى النزاع ونزوع العلم  
 روايتان والاصح عدمه في الحقائق والعيون الفتوى على قولها وهذا على الاصح من ثبوت ذلك  
 بينهم وقيل لا خلاف فيه ايج فيما اذا اطلق السلم في اللحم وقولها فيما اذا بين الحاكم لجوازه صح  
 اتفاقا كذا في النزاهة فلا يبيع اذا وصف موضع معلوم منه بصفة معلومة عند ايج هذا قالها  
 على ما مر ولا يجوز السلم بكيل او ذراع معين لا يدري قدره لانه لا يحتمل ان يضيع فيؤدي  
 الى النزاع بخلافه في البيع به حاله بحيث يجوز لان التسليم فيه يجب في الحال ولا يتوهم فوته  
 وفي التسليم بتأخير التسليم فيحتمل فوته وفي الهداية ولا بد ان يكون الكيال مما لا ينقص ولا  
 ينقص كالفصاع مثله وان كان مما ينكسر كالزبل والجراب لا يجوز للمنازعة التي

في قرب الماء للتعامل فيه وكذا روى ابو يوسف اسهر قال العلامة الزيلعي وهذا لا يستقيم في  
 السلم لانه اذا كان لا يعرف قدره فلا يجوز السلم به كيف كان لما ذكرنا وان كان يعرف قدره فالتقدم  
 به لبيان القدر له لتعيينه فكيف يتاى والفرق بين المنكسر وغير المنكسر او التجويز وقرب الماء  
 يستقيم هذا التفصيل في البيع اكان يبيع بكيه في الحال فيجوز بناءا لا يعرف قدره ويستمر ذلك  
 الا انه ان لا يكسر ولا ينسط ويعيد فيه استثناء قرب الماء ابيع ولا يبيع في طعام قربة  
 او حلة معينة لاحتمال ان يعتبرها انه فلا يقدر على تسليمها ولو كانت النسبة القريبة  
 لبيان الصفة لا تعيين الخاب من ارضها لا باس به كالحنطة للوارثية او الرحية ولا يبيع فيما  
 لا يبي من حين العقد الى حين الحبل حتى لو كان منقطعاً عند العقد كما اذا سلم في حنطة حذو  
 قبل حذو ثراها وعند الاجل او فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي يجوز اذا كان موجودا  
 عند الاجل لانه وقت وجوب التسليم ولا معنى لاشتراطه قبل ذلك ولنا ان القدرة على تسليم  
 السلم في حال وجوبه بشرط لجواز العقد وكل وقت لغة يحتمل ان يكون وقت الوجوب  
 بان يموت المسلم اليه فيجل الاجل فينسط ودام وجوده لتدوم القدرة على تسليمه وجد  
 الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان وجد في البيوت وشروطه اي شرط جواز السلم  
 تسعة اشياء ذكر المصنف ثمانية الاول بيان الجنس كبر او صغير والثاني بيان النوع  
 كسقية وهو ما تسقى سيما او بحية وهي ما تسقى بالمطر نسبة الى النخل لانها منجوبة  
 الى الخط من الماء والثالث بيان الصفة كجيدى وردى والرابع بيان القدر كذا رطل او  
 كيل عال ينقص ولا ينسط وقدر الحكم فيه والخامس بيان الاجل واقله شهر في  
 الاصح لان ما دون عاجل والشهر وما فوقه اجل وقيل مقدار ثلاثة ايام والسادس بيان قدر  
 راس المال ان كان كيليا او زينا او عددي عند ايج فلا يجوز في جنسين بله بيان راس مال  
 منهما اذا سلم مائة درهم في كبر وكثير ولم يبين راس مال كل واحد منهما لا يبيع لان اعدام  
 قدر راس المال شرط فيقسم الماء على البر والشعب باعتبار القيمة وهي ثمن بالطن فيكون مجزولة و  
 لا يصدق بله بيان حصته كل منهما من المسلم فيه كما اذا سلم دراهم ودناير في كبر وقدر علم  
 وزن احدهما ولم يعلم وزن الاخر لا يبيع عنده فاذا لم يعلم احدهما بطل العقد في حصته الاخر فيبطل  
 في حصته الاخر لا اتحاد الصفة والسابع مكان ايقانه ان كان له حمل ومونة وعندها لا ينسط  
 معرفة قدر راس المال اذا كان معينة لانه صار معلوما بالاشارة ولا يبيع ان جهالة قدر راس  
 المال قد يفيض الى جهالة المسلم فيه فيقتض بعضه ثم يجد بالباقي عيبا فرده ولا ينفق له الاستبدال  
 في مجلس العقد فيفسخ العقد في المردود ويبقى في غيره ولا يدري قدره فيقتضي الى جهالة المسلم



فيجب التحرز عن مثله ولا يشترط مكان الايفاء ويوفيه في مكان عقده لان العقد يوجب  
المساواة لانه السبب الموجب للحكام المتعلقة به والتسليم من جملتها فتعين له موضع وجوب  
دلالة ما لم يعين مكانا اخر بالنسبة فتعين له ذلك المكان لانه يفوت الدلالة بخلاف البيع  
حيث يبطل باشتراط تسليم الباع في غير موضع العقد لانه المشتري ملك الباع بالعقد فاشترط  
النقل على الباع شرط فاسد اذا عقد لا يقتضيه او يكون اجازة في بيع فيكون مفدا  
للمهر المعروف عن صفقة ورب السلم لا يملك السلم فيه قبل التسليم فاشترط لا يكون  
اشترط العمل في ملكه بل في ملك الباع وذلك غير مفد ولانه لا يراحمه مكان اخر فتعين  
ضرورة كلول اوقات المكان في الاوامر المطلقة وهما كالقرض والغصب والاتلاف  
ولا يحل ان يفرض مكان العقد اما بالتعيين صريحا او ضرورة وجوب التسليم عليه في الحال  
ولم يوجد اذ السلم لا يجوز الا بموجبا فيكون التسليم مؤخر ضرورة بخلاف البيع والاتلاف  
والقرض والغصب لانه واجب التسليم في الحال فتعين موضع وجوبه السبب ضرورة ولانه  
لوتعين مكان العقد لما جاز تغييره بالشرط كمكان المبيع في بيع العين ولتعيين مكان العقد  
فيما اذا عقد في جهة البراءة لا يخفى فاذا لم يتعين ولم يعين مكانا اخر بقي مجهولا جهالة  
فاحتبه فيؤدي الى المنازعة فيفقد كماله ختلاف الصفقة لان قيمة ماله محل وموئنه يختلف  
باختلاف الاماكن كما يختلف باختلاف الاثر في الخط في المدن اعلى منه في القرى ولهذا  
قل ان الاختلاف في بيان مكان الايفاء يوجب التخالف كالاختلاف في الصفقة وقيل على عكس  
لان تعيين المكان قضية العقد عندها حتى لا يحتاج فيه الى ذكره فكان اختلافه فاقى موجب  
العقد فيتحالفان كالاختلاف في البديل وعند قضية الشرط حتى اجتمع فيه الى ذكره فصار  
كالاختلاف في شرط الخيار والاجل كذا في الزيلعي ومثله في هذا الخلاف في النهي والاجرة والشرط  
شرط دين لاحدها على الآخر لجهة مؤنه اما الثمن فكما لو باع عبدا خرايس موصوف  
في الذمة الى اجل فعند ايج يشترطه مكان الايفاء وعندها لا يشترط وتعين مكان العقد  
واما الاجرة فكما لو استاجر دارا او دابة بموئله محل وموئنه فعنده يشترط بيان مكان  
الايفاء وعندها لا يشترط وتعين موضع تسليم الدابة واما القسمة فكما لو اقتسم دارا  
وشرط احدهما على صاحب دين له محل وموئنه كزيادة غرس او بناء في نصيبه فان القسمة  
صححت على الصحيح ويشترط عنده بيان الايفاء وعندها لا يشترط وتعين مكان القسمة  
كذا في شرح النقاية للشمسي وماله محل له كالغفران والمكة وماله يوفيه حيث شاء في البيع  
اتفاقا احترز به ما قبل يتعين مكان العقد للايفاء ولو شرط مكان الايفاء في هذه

في هذه الصورة قبل ان يتعين لان هذا الشرط غير مفيد وقيل بتعيين لانه يفيد سقوط خط  
اليمين عزرب السلم وهذا هو الصحيح وكذا مكان القرض والغصب والاستهلالا يتعين لانه  
اتفاقا كذا في شرح الوقاية لابن فرشته والثامن قبض رأس المال قبل التصرف بشرط بقاء  
اي قبل تفرق العاقلين لان السلم هو اخذ اجل فعاجل وذلك بالقبض قبل الافراق كما في  
العرف ولا فرق بين ان يكون رأس المال بما يتعين او لا ولهذا لا يجوز اشتراط الخيار فيه  
لانه يمنع تمام القبض وكذا لا يثبت فيه خيار الرؤية لانه غير مفيد لانه دين في الذمة بخلاف  
خيار العيب في رأس المال وخيار الرؤية فيه حيث يثبتان فيه اذا كان يتعين بالتعيين كذا  
في شرح الكفر للنعني والافتراق انما يقع بتواري احداهما عن عين صاحبه حتى لو دخل  
رب السلم بنيه لخراج الدراهم ولم يغيب عن عين صاحبه لا يكون افترقا كذا في الثانية اعلم ان  
هذا شرط بقاء السلم على الصحة لا بشرط انعقاده لانه يفقد صحته اذا وجد سائر شروطه  
لا يبطل اذا افترقا بل قبض بدنا كذا في شرح الجمع والشرط التاسع الذي لم يذكره المحرر  
هو القدر على تحصيل السلم فيه فلو تبرع على قوله وقبض رأس المال سلم مائة نقدا ومائة دينا  
على المسلم اليه في كسر بطل في حصته الدين فقط لانه دين بدين وحيث في حصته النقد لو وجد قبض  
رأس المال في المجلس بقدره ولا تسع الفساد لانه طار اذا سلم ووقع صحيحا او اكمل ولهذا لو  
نقد ما بين من جنس واحد قبل الافراق صح في الكل ولا يجوز التصرف في رأس المال او السلم  
فيه قبل قبضه بشركة او تولية لان السلم فيه مبيع والتصرف فيه قبل القبض لا يجوز ولرأس  
المال شبه بالمبيع فلا يجوز وفي الخلاف من نقل عن الترمذ ولو تصرف في رأس المال بموالة او  
كفالة او امانة جاز كذا في الشمني ولا مشوار من المسلم اليه رأس المال بعد التبادل  
قبل قبضه لقوله لم لا تأخذ الا سلكا او رأس مالك معناه لا تأخذ الا ما سلمت فيه قبل الاقالة  
او رأس مالك بعد ما ولو وقع السلم فاسدا بعقد بعض شروطه فالشراء برأس المال جائز  
لانه يكون له حكم السلم فصار كسائر الديون ولو اشترى كبرا او امر رب السلم بقبضه قضاء  
لا يبيع لانه اجتمعت فيه الصفقتان صفقة جبرت بين المسلم اليه وبايعه وصفقة جبرت بين  
المسلم ورب السلم فان قلت صفقة السلم اليه مع رب السلم سابق على شري المسلم اليه من بعية  
فلم يكن المسلم اليه بايضا بعد الشري حتى يحتاج الى كيلة قلت للمقبوض في باب السلم حكم عقد جديد  
فكانها جدد اذ ذلك العقد على المقبوض لان المقبوض عن الدين فصار بايضا لما اشتراه  
مكايلا قبل الكيل كذا في شرح الوقاية ولو امر مقبوضه بذلك صح لان المقرض اعارة فكان للمقبوض  
عين حقه فقدر اقله يمكن استبدالا وكذا لو امر رب سلم بقبضه لم تم لفه فالكفالة لا اجل



المسلم اليه ثم يفسخ وتكون ذلك قصدا لحقه لوجود شرط الصفتين وهو فيها  
لو اكتال المسلم اليه في طرف رب السلم بامره وهو غايب لا يكون قبضا اي لا يكون قبضا  
اي لا يكون ذلك قبضا لرب السلم لحقه في الذمة ولا يملك الا بالقبض فلم يصادف امره ملك  
فلا يصح فلا يكون المسلم اليه مستغفر اللطف فجعل فيه فانه لا يصح ولو كان رب السلم حاضرا وكاله السلم  
بحضرة دخل فيه وبين الطعام يصير قابضا لان التخليع تسليم ولو اكتال البايح كذلك كان قبضا  
بان اشتري برامينا ودفع الى البايح طرفا وامره ان يكيده ويجعله في الطرف فيقبل البايح ذلك  
والشترى غايب يصح ويكون قبضا لحقه لان المشتري ملك البير فليس له ان يفسخ امره لمصادفة  
ملكه فيكون قابضا لجعله في الطرف ويكوه البايح ويكده في اسكن الطرف في يد المشتري حكما فكان  
الواقع فيه واقعا فيه وهذا اكتفى بذلك كليل في الصحيح الا يرى انه لو امره بالطحن او بالقاء في البحر  
فقط يكون على الامر في الشراء ويتقرر الثمن عليه وفي السلم على المأمور بما قلنا فان قلت  
البايح لا يصح ان يكون ويكده له هنا قلت لما صح امره لكونه ما كاله صار ويكده له ضرورة من  
شئ ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا بخلاف ما لو اكتاله في طرف ففما في ناحية بينه لان  
المشتري لا يكون قابضا لان البيت ونواحيه في يد البايح ولو اكتال الدين والعين في طرف  
المشتري ان يده بالعين كان قبضا وان برأ بالدين فلا ينعى اذا اجتمع الدين والعين والدين  
بان اشتري كرامينا واد على البايح كراخر دين وهو السلم فيه فدفع رب السلم الطرف وامره  
ان يحبل العين والدين فيه فان برأ بالدين ثم بالدين صار المشتري قابضا لهما اما العين فلحقه  
الامر فيه واما الدين فلا يخلط بمال ويمتد بصير قابضا وان برأ بالدين ثم بالدين لم يصير قابضا  
عندنا اما الدين فلعدم صحة الامر واما العين فلا يخلط بمال المشتري بماله ففسخ قبل التسليم  
فصار مستهلكا البايح قبل التسليم الى المشتري فينقض البيع وعندهما صح قبض العين فان شاد  
هنا في الزكوة في المخلوط وان شاد في البيع لان الخلط ليس يستهلك عندنا ولو اسلم امتل  
كبر وقبضت ثم تقابل فمات قبل ردها بقي تقابل ويجب قيمتها يوم قبضها لان صحة الاقا  
يعتمد قيام العقد وقيامه بقيام المعقود عليه وهو السلم فيه وهو وان كان ديناً وهو في حكم  
العين حتى لم يجر الاستبدال قبل قبضه فصحت اضافة الاقالة اليه بعد موتها واذا انفسخ  
العقد في السلم فيه يفسخ في الامة وهو عاجز عن ردها لموتها فيجب عليه رد قيمتها ولو ماتت  
ثم تقابل صح التقابل لان صحته تعتمد بقاء المعقود عليه وهو السلم فيه وكذا المقايضة  
كالمسلم في الوجهين اي اذا باع امة بعرض فذلك احدها دون الاخر فيقابل صح تقابل ولو تقابل  
ثم هلك احدهما بقي التقابل ففعله وكسر الخ تقديره بقي مقابل المقايضة وصح تقابلها في كلا

كل الوجهين اما البقاء في صورة تقدم البقاء على الهداك واما الصحة في صورة تأخر  
عنه بخلاف الشراء بالثمن فيهما اي في الوجهين يعني لو اشترى امة بالثمن ثم تقابل فماتت  
في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقابل بعد موتها فالاقالة باطلة ايضا لان المعقود عليه الامة  
فبقي العقد بقاءها وبطل موتها فاذا ماتت لم يبق العقد فلم يصح الفسخ بعد هذه كحل  
اذ البقاء في غير محله مستحيل **نوع** لو دفع ببالسلم الى المسلم من جنس راس المال اركب  
او اجود من جنس السلم فيه برمي رب السلم جاز لان كلامه من السلم اليه في الاول ورب السلم في الثاني  
اخذ جنس حقه فلا يكون ذلك مستيدا ولو سلم في رطب فاخذ مثله بخر او بالعكس صح عندنا  
نظر الى التماثل في الحال ولم يصح عندها الى التفاوت في المال ولو اخذ دقيقا او سويقا او  
مقلبا بخر او اخذ دقيقا غسوقا او بالعكس لا يصح لاختلاف الجنس فكان استبدال الكرا في بيع  
التقايض لثمن ولو ادعى احد عاقدا السلم بيان الاجل والشرائط الرداء وانكروا اخر فالقول بطلانها  
مطلقا عندنا في وقالوا المنكر ان كان رب السلم في الاول اي القول لرب السلم اذا ادعى المسلم  
اليه التاجيل لانه ينكر حقا عليه وهو الاجل والقول قول المنكر او السلم اليه في الثانية وهي الرداء  
لانه منكر ولا يصح ان المدعي يدعي الصحة فكان القول له وان انكر خصمه اذ الظاهر شاهد له لان  
العقد الفاسد معصية والظاهر من مال المسلم المحرز والامتناع باجل سلم وهو ان يقول  
للمصانع كالحفاق مثله اصنع لي من مالك حفا من هذا الجنس هذا الصفة لكذا فان اجل  
فيه اجلة معلوما كان سلماً فبغير شرط يصح في ما يمكن صفة وقدره يعرف او لا بالاجل  
يصح فيما عور وكلف وطئت وقمة وبغ ذلك من الاواني واما السلم فلا يمكن ضبط صفة  
ومعرفة قدره فوجب القول لجواز اذ جمعت شرطيه واما الامتناع فلا يجمع التقابل من ذلك  
اليوم مائة وهو اقوى وقد تضمن رسول الله ص ما مبر او العكس ان لا يجوز لانه  
بيع المعلوم وهو بيع لا عدة وهو الصحيح وكان الحاكم الشهيد يقول الاستصناع موعود  
فبخر الصانع على عمله وفي الفتاوى الصغرى لا يحرم الصانع على العمل ولا يرجع المستصنع عنه  
لانه العقد منها لازما ولو كان عدة يصح رجوعه عنه والبيع هو العين لا عمله تقابل بقول  
ابي يوسف من ان المعقود عليه هو العمل فلو اتي بما صنع غيره او صنعه هو قبل العقد فاعده  
صح لان البيع هو العين ولو كان المعقود عليه عمله لم يصح ولا يتعين اي لا يتعين المقصود  
عليه المستصنع بله اختياره فيصيح بيع الصانع له قبل ردته كمن العقد لم يتعين فيه قبل  
اختياره ولا احده وتركه لانه اشترى ما لم يره ولا يصح فيما لم يتعارف كالتوب فانه لا يطلب من  
الحاكم ان ينسج له ثوبا ينزل من عنده ولا يطلب من الخياط ان يحيط له قميصا من اكر يابس من عنده



**مسائل مشتقة** جمع شئت وهو المتفرق يصح بيع الكلب لانه مال متقوم الا انه لا يصطاد  
منتفع به اما العلم فلا استباحه فيه لانه نافع في الزراعة والصيد فيكون محله البيع لكونه منتفعا بحقيقة  
وشرعا فيكون مالا واما غير العلم فلا يمكن ان ينتفع به لغيره لا يصطاد فان كل كلب يحفظ بيت  
صاحبه ويمنع الاجانب من الدخول فيه ويجزع الخافئ ساحة فيساوي العلم في الانتفاع ولانه  
عليه السلام قضى في كلب باربعين درهما من غير تخصيصه بنوع وعن ابي يوسف لا يصح بيع الكلب  
العقور لانه لا ينتفع به فصار كالرؤم المودية واما اذا تلف رجل كلبا جعل يضمن قيمته  
عندنا ونقل في بيع الاجناس عن صاحب الزايات الحسن بن زياد لا ينبغي لاحد ان يتخذ كلبا  
في داره الا اذا اخاف من اللصوص وغيرهم فلا بأس ان يتخذ وكذا كلب الاسد والعهد والضح  
جميع الباع بمنزلة الكلب في جميع ذلك والعهد وسائر الباع عتقت اولا ويصح مع ذلك خلب  
من الطير لانه ينتفع به وكذا يصح بيع الفيل لانه ينتفع به حمله وركوبه ولا يصح بيع الخنزير بالاجماع  
لانه نجس فلا يجوز الانتفاع به وعن ابي حنيفة في رواية يجوز لانه يمكن الانتفاع به وهو الصحيح  
وسمع الهرة جاز لانه ينتفع بها وفي قاضيهان وباب الاجارة الفاسدة لو استاجر فرد  
الكتى البيت قال رضي الله عنه ينبغي ان يجوز بين المدة لان الفرد يضرب ويعمل بالفرس بخلاف  
الستور اسرى والذي في البيع كالمسلم الا في الجز فانها في حق كحلل والخنزير في حق كالثاة  
لقوله دم فاعلم ان لهم ما للمسلمين ولانهم معتكفون فيحتاجون الى تنقية انفسهم  
ليحملوا اعيان التكليف كالمسلمين في شئ وفيهم الاسباب ليتمكنوا من حملها بمثلثة  
الاسباب لتحصيل ما يبقى به الانفس حتى لا يسيروا في صنع حقوق الله وكل ما جاز للمسلمين  
من البياعات كالصرف السلم وغيرهما من انواع التصرف جاز لهم وما لا يجوز من الزنى وغيره لا يجوز  
في الجز والخنزير فان عقدهم فيها كعقد السلم على العصور والاساة لانها اعز الاموال عندهم  
وقد امرنا بتكرهم وما يدينون قال رضي الله عنه في الجز ودرهم بيعها واخذوا العشرة من ايمانها  
والصحابة رضي الله عنهم متفقون على ذلك ولم يعرف لهم مخالف فكان اجماعا ومن زوج مشيرة  
قبل قبضها جاز لانه صادرة مملوكة له بنفسه الشرى والملاك المطلق للتصرف وكان القياس  
جواز بيعها الا انه امتنع الضرر والنكاح لا يبطل به ولهذا لا يصح بيع وبيع تزويج الابقة  
فانه وطئت اى وطئها الزوج كان قابضا ولا فلا اى انا لم يطأها الزوج فلا يكون المشتري  
لها بنفس النكاح لان النكاح تعيب حكمي حتى لو اشتري امته فوجدها ذات زوج لم ردّها فصار  
كالتدبير والاعتاق وكالوطى وجهه الا ان كان لم يتصل من المشتري بل يوجب نقصا في الذوات  
واما هو عيب من طريق الحكم على معنى ان رغبات الناس تعل فيها فيستقص الشئ لاجل فصار

فصار نقصان السهم بخلاف الوطى لانه فعل حتى اتصل بها ووجب نقصا وذاها لان منافع البضع  
ملحق بالجز ولها ايضا بالاندر فصار كالمفعضوا منها بالقطع الا ترى ان لو اشترى بدين  
على العبد المشتري قبل القبض لا يكون قبضا وان تعيب من جهة بوجوب الدين عليه كما وهذا مثله بخلاف  
التدبير والاعتاق لان المالة قد يلتفت به بثبوت حقيقة الحياة او حقه من ضرورة بصير قابضا  
ومن اشترى شيئا منقول فغاب اى المشتري قبل القبض غيبة معروفة لا يباع ذلك الشئ وفي رواية  
لانه يتوصل الى حقه بدو بايعة بالانصاف اليه فلا حاجة الى بيعه لانه فيه ابطال حق المشتري في الدين  
وان لم يكن معروفة لانه لم يدري ان هو يباع فيه اذ ارهن انه باعه منه اذ لم يكن قبضه اى باع الثمن  
المنقول في دين الباع واعطاه الثمن لانه ملك المشتري ظهر باقاره فيظهر على وجاقره مشغولا  
بحقه فيظهر الملك للغائب مشغولا حتى الباع فلا يقدر الباع ان يصل الى حقه فاجتنب الى بيعه  
احياء لمحقه كالمشتري اذا مات مفسدا ولم يقبض المبيع بخلاف ما بعد القبض لانه لم يبق حقه  
متعلقا به ثم ان كان الثمن الثاني اكثر من الثمن الاول يسكن الفضل للمشتري حتى يحضر لانه بدل حقه  
وان كان انقص رجح الباع على المشتري اذا طرزه فان قلت انقصا على الغائب لا يجوز قلت  
بنية هنا القضا على الغائب وانما هي لغى التهمة والكشف الحال فاه قلت هذا بيع قبل القبض  
وهو جاز فكيف يباع قلت ليس هذا البيع المقصود هنا لان المقصود احياء حقه وفي ضمنه  
بيع ببيع والشئ قد يبيع ضمنا وان لم يبيع قصد او قبل ايض الشئ وان غاب احد المشتريين فليما  
دفع كلا الثمن وقبض المبيع وجب اذ احضر الغائب حتى ينفذ حصته اى لانه مضطر الى  
اداء حصته فيكون الحاضر وكيله عن صاحبه لا مبرعا اذ لا تبرع مع الضرورة كغيره من الرجوع  
بما ادى لانه مضطر في تخليص ماله وان اشترى بالفضة مثقال ذهب وقبضه فيها نصفان  
اى خمسمائة مثقال ذهب وخمسمائة مثقال فضة لانه اضاف المثقال اليها فلا رجحان له  
على الاخر فاستويا وان قال بالفضة الذهب والفضة في الذم خمسمائة مثقال ومن الغفلة  
فخمسمائة درهم وزن سبعة لانه اضاف القدر اليها فيصرف الى الوزن المعروف في كل واحد  
منها وقيل ينبغي ان يزداد في زماننا خمسمائة درهم من المعروف في ذلك البلد الذي وقع العقد  
فيه لانه المعروف المتعارف من كلام الناس ووزن السبعة لم يبق معهم واولا يفهم ذلك في عرفنا  
من اطلاق اللفظ كذا في شئ الوقاية لابين فرشته ومن قبض زينا بدل جيد غير عالم به فانقصة  
او هلك فهو فضا عندنا وفي رواية ان القبوض من يمشي حقه حتى لو كوزيد في الصرف والسلم و  
لو لم يكن من جنس حقه كان استبدال ابيد الصرف والسلم وهو حرام فوقع به الاستيفاء و  
الماضي حقه في الجوده ولا قيمة لها عند المقابلة بالجنس وقال ابو يوسف يرد مثل الزئوف



و يقضي الجيد لان حق رب الدين يراى من حيث الوصف كما يراى من حيث القدر الا انه لما يقدر  
عليه الرجوع بالمجودة رد مثل المقبوض ويرجع بالمبادى وان فرح طيرا او باع في ارض لرجل او كثر  
او جعل له كناسة وماوى وفي بعض النسخ كسرى اى انكسر بعله كذا في شرح الوقاية لابن فرشته  
وقال صدر الشريفة يكنس اى دخل في الكنيس وهو ماوى في الصحيح اكنس بكنس اكناف  
مكان الظبي في الشجر كمن فيه ويستمر فهو من اخذه لا الرب الارض لانه مباح سبقت اليه يد الله  
فكان احق به فان قلت عمل الخلف في ارضه فان العسل يكون لرب الارض وان لم بعده لذنك قلت  
البعض وانهم في صيد والصيد لمن اخذ والعسل ليس بصيد بل هو من ازال الارض وقدمها  
قائما بارضه فيكون تابعها وكذا صيد تغلق بشبكة منصوبة للخفاف او دخل دارا  
ودهم او سكر ورفوف على ثوب فان اعده صاحبه لذنك او كفه بعد سقوط او اعلى باب  
الدار بعد الدخول ملكه لانه مباح سبقت يده اليه وليس للغير اخذه كالوعسل النحل في ارضه او  
بنت في شجر او اجمع تراب بحريان الماء وان لم يكن معدة لذنك ولهذا يجب في العسل العشر  
اذا اخذ من ارض الغير ما لا يبيع تعليقه بالشرط ويبطل الشرط الفاسد اربعة عشر شيئا  
على ما ذكره المصنف صاحب الكنز ولم يذكره احد من الكتب التي نقل عنها الم غير صاحب الكنز  
الاول البيوع فاذا باع عبدا وشرط استئجاره شهرا او باع دارا على ان يسكنها شهرا فالبيع  
فاسد والثاني الاجارة بان اجر داره بشرط ان يقرضه المتاجر او يهدي اليه او اخره اياما  
ان قدم زيد والثالث القسمة بان كان للبيت دين على الناس واقتسموا الزكاة من الدين  
والعين وشرطوا ان يكون الدين لاحدهم والعين للباقيين فهذا فاسد لان القسمة فيها  
معنى المبادلة فصار كالبيع فيفسد بالشرط الفاسد والرابع الاجارة بالراء المجمع بان باع  
فضول عبده فقال اخذته بشرط ان يقرضني او يهدي الي او على اجارته بشرط لان الاجارة بيع  
معين والخامس الرجعة بان قال لطلقة الرجعية راجعتك على ان يقرضني كذا وان قدم  
زيد لانها استئامة الملك فيكون معتبرا بائدائه فكما لا يجوز تعليق ابتداء فكذا لا يجوز تعليق  
ايضا والسادس الصلح عن مال بمال بان قال صلحتك على ان تكفي في الدرسنة مثله لو  
ان قدم زيد لانها معاوضة مال بمال فيكون بيعا والسابع البراءة عن الدين بان قال ابرائك  
عن ديني على ان تحمدي شهرا وان قدم فلان لانه ملك من وجه حتى يرتد بالرد وان كان  
فيه معنى الاستقاط فيكون معتبرا بالمليكات فلا يجوز تعليقه بالشرط والثامن عزل  
الوكيل بان قال لو لم عزلتك على ان يهدي لي شيئا او ان قدم فلان لانه ليس بما يحلف  
فلا يجوز تعليقه بالشرط والتاسع الاعتكاف بان قال على ان اعتكف ان شئ الله مريض

مريض او ان قدم فلان لانه ليس بما يحلف كقول الوكيل فلا يصح تعليقه بالشرط والعاشر المزارعة  
بان قال مزراعتك ارضي على ان يقرضني كذا وان قدم فلان لانها اجارة ايضا والحادي عشر المعاينة  
وهي المساقاة بان قال ساقيتك سحري او كرس على ان ترضني كذا او ان قدم فلان لانها  
اجارة ايضا والثاني عشر الاقرار بان قال لفلان على كذا ان اقرضني كذا او ان قدم فلان  
لانه ليس بما يحلف به فلا يصح تعليقه بالشرط بخلاف ما اذا علقه بموتة او حي الوقت فانه يجوز  
ويحل على انه فعل ذلك لا محتررا عن المجود او دعوى الاصل فيلزم للحال والثالث عشر الوفاء  
بان قال ووفقت داري ان قدم فلان او ووفقت داري ان اخبرني بقدوم فلان لانه ليس  
بما يحلف به فلا يصح تعليقه بالشرط وكذا التخييم وهو الرابع عشر عند ابي يوسف وبه يفتي كرجل  
قالا لاخر اذا قدم فلان بنينا في هذه الحادثة فانه لا يصح خلافا لمحمد فان يبيع ومالا يبطله الشرط  
الفاسد وهو سبعة وعشرون شيئا الاول الغرض بان قال اقرضت لك هذه المائة بشرط ان  
يخدمني شهرا مثله فانه لا يبطل بهذا الشرط وذلك لان شروط الفاسدة من باب الزبوا او انه  
يغض بالمبادلة المالية وهذه العقود كلها ليست بمعاوضة مالية فلا يؤثر فيها الشروط الفاسدة  
والثاني الهبة بان قال وهبت لك هذه الجارية بشرط ان يكون علمي والثالث الصدقة  
بان قال تصدقت بهذه الجارية على ان تحمدي جمعة مثله والرابع النكاح بان قال كما عرف  
في موضعه والخامس الطلاق بان قال طلقتك على ان لا تزوجي غيري والسادس الخلع  
بان قال خالعتك على ان يكون لي الخيار مدة سماها بطل الشرط ودفع المال ووجب المال  
والسابع العتق بان قال اعتقتك على ان يكون لي الخيار مدة ثمانية ايام والثامن الرهن بان  
قال رهنك عندي بعدي بشرط ان استخذه والتاسع الايضاء بان قال اوصيت لك على  
ان تزوج ابنتي والعاشر اوصية بان قال اوصيت لك ثلث مالي ان اجاز فلان والحادي  
عشر التركة بان قال شاركك على ان تهديني كذا والثاني عشر المضاربة بان قال مضاربتك  
في الف على النصف في الربح ان شاء فلان او ان قدم فلان والثالث عشر القضاء بان قال  
لخليفة وليتك قبضا مئة مثله على ان لا تغولي ايدا والرابع عشر الامارة بان قال الخليفة  
وليتك اماراة الشام مثله على ان لا يركب فهذا الشرط فاسد ولا يبطل امرت بهذا والخامس  
الكفالة بان قال كفلت عن غيرك ان اقرضني كذا والسادس عشر الكوالة بان قال احلتك  
على فلان بشرط ان لا ترجع على عند الموت والتاسع عشر الاقالة بان قال اقلتك عن هذا البيع  
ان اقرضني كذا والثامن عشر الوكالة بان قال وكلتك ان قدم زيد والتاسع عشر الكفالة  
بان قال الموكل لعبده كابتعتك على الف بشرط ان لا يخرج من البلد او على ان لا تعامل فلانا



او على ان تعلم في نوع من التجارة فإني الكتابة على هذا الشرط يصح ويطلب الشرط فله ان يخرج من البلد ويعامل من شأنه انواع التجارة مع اى شخص شاء وذلك لان هذا الشرط غير داخل في صلب العقد واما اذا كان داخله في صلب العقد بان كان في نفس البلد كالكفا على خمر وكونها فانها يفد به على ما عرف في موضعه والعشرون اذن العبد في التجارة بان قال لعبد اذنت لك في التجارة على ان يتجرالى شهر او على ان يتجر في كذا فان اذنته يكون علما في التجارات والادوات ويطلب الشرط والحادي والعشرون دعوة الولد بان قال لامة التي ولدت منه هذا الولد مني ان رضيت امراني بذلك والثاني والعشرون الصلح عن دم العمد بان صالح والى المقتول عمد القاتل على شئ شرط ان يقرضه او يهدى اليه شئ فانه الصلح صحيح والشرط فاسد ويبطل الشرط فاسد لانه من الاسقاطات فلا يحتل الشرط والثالث والعشرون الصلح على الجرامة بان صالح عم جرحه بسوط افرام شئ او اهداه شئ والرابع والعشرون عقد الذمة بان قال الامام الحزبي لطلب عقد الذمة ضربت عليك الجزية اثناء فله ان منه فانه عقد الذمة صحيح والشرط باطل والخامس والعشرون تعليق الرد بعيب بان قال ان وجدت بالمبيع عيبا اردت عليك ان شاء فله ان يرد او يجبر ان يرد وهو السادس والعشرون بان من له خيار الشرط في البيع ردت البيع او قال ان شاء فله ان يبيع الراد ويبطل الشرط والسابع والعشرون عزل القاضى بان قال الخليفة للقاضى عزلك عن القضاء ان شاء فلان فانه ينقض ويبطل الشرط لما ذكر ان هذه الاشياء كلها بالبيع بمعاوضة مالية فله ثبوت فيها الشروط قال الزبلي هنا لم يذكر صاحب الكنز ما يجوز اضافته الى ما يستقبل من الزمان وماله يصح اضافته الى الزمان وتبعه العيني وذلك اسهل اقول قد ذكر صاحب الكنز ما يجوز اضافته وماله يصح اضافته في اخر كتاب فلو قيل ذلك لم يذكر هنا والمص لم يذكره المتن تبع صاحب الكنز **باب الصرف** هو في اللغة النقل والزيادة وفي الشرع هو بيع من ثمن اى ذهب وفضة تجانسا اى النقداى بان باع احد ما يجنس الاخر كالذهب بالذهب والفضة بالفضة او لاى وان لم يتجانسا كذا بفضة او فضة بذهب وفي المبسوط الاموال ثلثة انواع نوع ثمن على كماله وهو الدرهم والدينار وصحبها حرف الباء او لا كان ما يقابلها من جنسها او لا نوع مبيع على كماله وهو ما يدر من ذوات الامثال كالعروض والياب والدواب والمالك ونوع مبيع مزوج كالمكيل والموزون فاكان مقينا في العقد كان مبيعا وان لم يكن مقينا فيه فان صحبه حرف الباء او قابله مبيع فهو ثمن وفي شرح الوافي ونوع ثمن بالاصطلاح وهو سلعة في انه صل كالفلوس

كالفلوس فان كان رايجا كان ثمنه وان كان كاسدا كان سلعة وهذا ان الثمن عند العرب ما يكون دينارا في الذمة كذا قال الفراء ان النقود لا يتحقق بالعقد الا دينارا في الزمة فكانت ثمنه في حال والعروض لا تتحقق بالعقد الا عينا وكانت مبيعة والمكيل والموزون تتحقق عينا بالعقد تارة ودينارا اخرى وكان ثمنه في حال مبيعا في حال ومن حكم الثمن ان اء يشترط وجوده في مكان التعاقد عند العقد مكان تسليمه وبيع اءه يستبدل به وحكم المبيع مخالفه كذا في شرع النقابة للشمس بشرط فيه النقاب من قبل التفرق بالابدان لان التفرق بالمكان غير مانع والاصل فيه قوله عم الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثله يثل سواء بسواء يدا بيد الحديث رواه مسلم ولقول عمر رضي الله عنه بجزء ورقن واسترة ورقة ولا تقارفة حتى تستوفي وانما وثمن من سطح وثمن معه وفي فوائد القدرى المراد بالقبض هنا القبض باليد لا التحلية وفي المجتبى الفرق في الصرف والسلم تقارفا الفرق في المكاييل والقبول وخيار الخيرة فان الاعراض بالقيام او بالاشتغال بعمل اخر فمفارقة وان كذلك ههنا فان اءه فتراف بالابدان هو المراد ههنا دون المكان حتى لو قاما فذهب معا او ناما او غنى عليهما او طال فعودهما لا يبطل الصرف وعمره ان قاما او احدهما فمفارقة وان ناما جالسين فله وعند العقود الطويل فترقة دون البسمة وجميع الجنس بغير مجازفة وبفضل لا خذوف للجنس مع ثمنه او الطاقبض في المجلس لان المستحق هو القبض قبل الاقرار دون التسوية لما روينا وان افرقا قبل قبضهما او قبل قبض احدهما بطل لغوات الشرط وهو الشرط لا يتبعه بجنسه الامساويا وان للوصل اختلاف جودة وصياغة اذ لاجرة لها لما مر في الروا فان بيع الذهب بالفضة مجازفة ثم علم التساوى قبل التفرق جاز لا خذوف للجنس ولا يجوز الصرف في بدل الم في قبضه لغوات الشرط وهو القبض فلو باع ذهب الفضة واشترى بها حوبا قبل قبضها فبيع الثوب وبقي الم في حاله لو قبضه منه يتم العقد الاول لان القبض المعين واجب في بدل الم وبالا استبدال يغتفر القبض المعين فان قلت وجب ان لا يفتد البيع في الثوب لان الدراهم لا يتعين في العقود عينا كانت او دينارا فصرف العقد الى مطلق الدراهم قلت الثمن في الم في مبيع اذ البيع لا بد له من المبيع فمفارقة احد منها مبيعا لعدم الاولوية وبيع المبيع قبل القبض لا يصح فان قلت لو كان مبيعا كان مبيعا قلت مبيع من وجهه ومن وجهه وهو كالمكيل الجواز ولو اشترى امة تساوى الفاع طوق قيمته الف بالدين وبقد الفاه ومن الطوق لان حصته الطوق يحجب قبضه



في المجلس لكونه بدل الصرف فيصرف اليه تصحيحا للعقد والمتاخر لانه متى قيل في العبارة  
 تسامح لان القيمة لا تعتبر في الطوق وانما يعتبر القدر عند المقابلة بحسب وكذا الاحتجاج فيه  
 الى بيان قيمة الجارية لان قدر الطوق صار مقابله بالطوق والباقي بالجارية قل قيمتها او  
 اكثر واجاب بعضهم عنه بما لا طائل تحته قال العلامة متى ان الرهام كون قيمتها مع مقدار الطوق  
 متساوية ليس بشرط بل الاصل انه اذا بيع نقد مع غيره ينقد من جنس ما لا بد من زيادته  
 على النقد المضموم اليه ولو اشترى اها بالعين الف نقد والف سنة فالتقدم للطوق  
 لان الاجل في الصرف باطل وفي بيع الجارية جاز والظاهر ان مباشرة على وجه الجواز وان اشترى  
 سيفا حليته بمسكون اي تسادى خيس درهما ونقد خيس فهو حصة الحلية وان لم يبين  
 المشتري حصتها في الحال السلم على الصريح او قال المشتري هي من ثمنها اي من السيف او الحلية  
 لان التثنية قد تكرر ايادها الواحد منها قال الله فتنسبها حوتها والناس احد مما قال  
 تعالى في ثمنها اللؤلؤ والمرجان والمراد اهما وان تفرقا بل اتبع صح في الصيف دونها اي  
 دون الحلية لانه امكن افراده بالبيع فصارت كالطوق والجارية ان تخلص بلا ضرر والابطال فيها  
 اكثر السيف والحلية لانه لا يصح افراده بالبيع كالمذبح في السقف هذا اذا كانت الفضة  
 المفردة ازيد مما فيه من الفضة فان كانت مثله او اقل منه لا يصح البيع للزنى وكذا اذا لم يرد  
 لاحتمال الربو او ان باع انا فضة وقبض بعض منه واخر قاصح فيما قبض فقط وبطل  
 فيما لم يقبض وانما يتعدى الفاسد الى ما بقي لانه طال لانه يصح ثم يبطل بالافراق قبل القبض  
 فان قلت فيه تفرق الصفقة فكان ينبغي ان لا يجوز في بعض الانا قلت التفرق جاز من جهة  
 الشرع بل شرط القبض لا من العاقد فصارت كرهلك احد العبد من قبل القبض حيث ثبت الخيار  
 في اخذ الباقي لانه لم يوجد منه الصنع والانا مشتركة بينهما وان استحق بعضه احد المشتري  
 ما يتبع حصته اوردته لانه لا الشراكة عيب في الانا ولو استحق بعض قطرة نفرة اشترى اها اخذ  
 الباقي بحصة بلا خيار لانه الشراكة ليست بعيب فيها لانه لا يتقضى بالتبعيض هذا اذا استحق بعض  
 بعد قبضها فاذا استحق قبلها فلا خيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام وصح بيع درهين ودينار  
 بدينارين ودرهم وربع كبر وكبر شعبة كبرى بروكى سبعة وسبع احد عشر درهما بعشرة  
 دراهم ودينار وربع درهم جمع ودرهين غلة افلة ما يورده بيت المال وياخذها التجار بدينارين  
 محيين ودرهم غلة بان يجعل جنس مقابل بخره وحين تصحها للعقد وليس فيه تغيير اهل  
 التصرف بل وصفه اذ هو جبه ثبوت الملك في اكل بمقابلة اكل وهو حاصل بهذا الوجه و  
 بيع دينار معطوف على سبع درهين بعشرة غلة او عشرة مطلقة اي غير مقيدة يكونها غلة

غلة ان كان دفع الدينار يتقاصان العشرة بالعشرة اذ صار لكل واحد منهما على الاخر عشرة  
 دراهم فتقاصا العشرة بالعشرة فيكون التقصاص في البيع الدينار بالعشرة المطلقة وبيعا  
 للدينار بعشرة ولم يحل عليه لكان استبدالا لا كذا قاله بعض الافاضل وما غلب عليه الفضة  
 والذهب فضة وذهب حكما فله صح بيع الخالص به ولا يصح بيعه ببعض الامتساوي او زناورا  
 استقرضه الا زناورا لان النقود لا تخلو عن قليل الغش عادة فيكون الحكم للغالب وما غلب  
 عليه العشر منها فهو في حكم العروض يعني اذا كان الصفا والنحاس هو الغالب كان في حكم الصفر  
 او النحاس لا ما يباع بالصفر والنحاس الا مثله بمثل يدا بيد ببيعة هذا تفرق لقوله وما غلب  
 عليه الغش منها في حكم العروض ببيعة بالخالص على وجوه حلية السيف يعني ينظر ان كان  
 الفضة الحاصلة والذهب اكثر مما في المغشوش جاز ليكون قدرها بمثلها والرايد بالغش  
 على مثال بيع الزيت بالزيتون وان كان الخالص مثل ذلك او اقل اوله يدرك لا يجوز كما  
 في حلية السيف وفي شرح الاقطع هذا اذا عرف ان الفضة تجمع عند ادائه المغشوشة  
 والتحق واما اذا عرف انها تحرق فلا يجوز بيعها بجنسها متفاضلة واما متساوي  
 الفتر والفضة فكغالب الفضة في التبايع حتى لا ينقص العقد بهلاكها لانها من  
 وكغالب العشر في الصفة اذ بيعت بجنسها متفاضلة جاز ويصح بيعه بجنس متفاضل  
 بشرط التقابض في المجلس لو بود الفضة من الجانبين ومتى شرط القبض في الفضة  
 اعتبر في النحاس لعدم تميزه وبيع السبايع والاسفواض بما يروج منه وزنا او عدد او بهما  
 لان المعبر فيما لا مقي عليه العادة وهذا لانها لما كان الغالب فيهما الغش صارت كالفلوس  
 فيعتبر فيها عادات الناس حتى اذا كانت تروج بها فكل واحد منهما ولا يتعين غالبا الغش  
 بالعينين يعني ما دامت تروج لكونه ثمنابا لا صطراح فادام ذلك الا صطراح موجود  
 لا يبطل التمنية لقيام المقضي ولو اشترى به فكسده بطل البيع عند اي فيجب رد البيع  
 ان كان قائما وقيمتها ان كان هالكا وقال لا يبطل لانه تعذر ردها كما تعذر قبضها  
 ويجب تبنيها يوم البيع عند اي يوسف وبه يفرق واخر ما تعامل به عند محمد لا نزع  
 يتحول الى القيمة فيتعين يومئذ وجد الكساد وان يترك المعاملة بها في جميع البلدان  
 عند محمد وعندهما في بلد المتعاقدين وان كان يروج في بعض البلاد لا يبطل البيع لكنه يبيع  
 اذ لم يروج في بلد المتعاقدين فيختار البائع ان شاء اخذها وان شاء اخذ قيمته وما لا  
 يروج منه يتعين بالعين والمتساوي العشر لمغلوبه في التبايع والتمسك ارض وكذا  
 في الصرف وقيل كغالبه ويجوز البيع بالفلوس النافقة وان لم يتعين فان كسدت فالتحرق



كما في كاد المشوش على ما مر ولو استقرضها فكسدت يرد ههنا اي مثل الكاسدة وعند  
ابي يوسف قيمتها يوم القرض وعند محمد يوم الكساد وعليه الفتوى في اختلافهما في وجوبها  
يوم القبض والكساد فيشرع الاختلاف في غضب المثل اذا انقطع وسياتي ان شاء الله تعالى  
ولا يجوز البيع بغير النافعة ما لم يتعين لانها مسلفة فلا بد من قبضها ومن اشترى بنصف درهم  
فلوس او دينار فلوس او قراط فلوس بان البيع وعليه اي على المشتري ما يبيع بنصف درهم  
او دينار او قراط منها اي من الفلوس بيان لقوله ما يبيع وما يبيع درهم وغيره من الفلوس  
معلوم عند الناس فصار كانه صرح بقدر الناس ولو دفع الى صير في درهمها وقال اعطني بنصف  
فلوسا وبنصفه نصف الاية في البيع في الكل عند ابي ج لان معناه اعطني بنصفه نصفه  
مساوي نصف درهم الاية فيكون الربو لانه باع الفضة بالفضة متفاضلة وزن الية  
وهذا القيس سري الى بيع الفلوس وعندهما صح في الفلوس لان فساد غير سار ولو كرر اعطي  
صح الفلوس اتفاقا لان العقد تفرق بكرر الاعطاء كذا قالوا وفيه اشكال لان قوله اعطني  
مساومة كلفظ بغيره وبالمساومة لا ينعقد المبيع فكيف يتكرر بتكراره لعل الوجه ان  
يقال تكرار اعطني يدل على ان مقصوده تعريف الصفة فحل على ايها عقد عقدين و  
لو قال اعطني به نصف درهم فلوس ونصف الاية صح في الكل والنصف الاية  
بمثل والفلوس بالباقي اتفاقا والله اعلم **فروع** في الجواز والجره لورثت الدرهم  
او رخصت كان عليها رد المثل اجماعا وفي الخلاف صفة رجل تزوج امرأة على الف درهم  
فكسدت الدرهم وصارت النقود غير ما يجب قيمة تلك الدرهم يوم كسدت هو  
المختار ذكره الصدر الشهيد وفي الاستنباه والنظايري من كتاب المحصر والاباحة  
الغش حرام فلا يصح اعطاء الزينون لداين ولا بيع العروض المشوشة بلا بيان الا في  
شراء الاسير من دار الحرب والثانية في اعطاء الجعل يجوز له اعطاء الزينون والمستورة  
**كتاب الكفالة** في لغة الضم مطلقا قال الله وكفلهما ذكر يا اي ضمها الى نفسه و  
الاصل في مشروعية قولها ما لم يجرى بيعا وانما به زعيم والزعيم الكفيل وهي شرعا ضم  
دمنة الى دمنة في المطالبة لا في الدين هو الاصح كذا في الهداية وغيرها وقيل في الدين قال بعض  
العلماء لا صحة للثاني اصله يكون الاول اصح لخروج الكفالة بالنفس عنه مع انهم قسموها بعد  
التعريف الى الكفالة بالنفس والمال اقول قوله لا صحة للثاني غير مسلم لان افعال التفضل  
ليس على حاله هنا ولهذا لم يرجع في المبسوط احد القولين على الاخر وركبها الايجاب والقبول  
بالا لفاظ الاية ولم يجعل ابو يوسف في قوله الاخير كذا فجعل الكفالة تتم بالكفيل وحده و

ونظمها كون المكفول به مقدور التسليم من الكفيل فلا يصح بالحدود والقصاص كما سيأتي  
وحكم الزوم المطالبة على الكفيل بما هو على الاصل بقا كان او مالا ولا يصح الا على مالك  
الشرع بان يكون حرا مكلفا فلا يصح من العبد والصبي والمجنون لكن العبد يطالب وبعد انقضاء كذا في  
الحلية صده وهي ضربان بانفس وبالمال قال بعض الفضلاء تقسيمهم الكفالة الى قسمين يشتر  
بانحصارها فيهما مع انهم ذكروا في اشكال ما يدل على وجود قسم ثالث وهو الكفالة بتسليم  
المال اقول هو داخل في المال فلا حاجة الى جعله ثالثا ولا في اي الكفالة بالنفس تنقذه  
بكفلة بنفسه او برقبته وكحواهما مما يعبر به عن البدن كروحه ووجهه لانه هذه الالفاظ  
يعبر عنها عن البدن اما حقيقة او عرفا على ما ذكرنا في الطلاق او بخر شايع كمنصفه او عشرة  
لان النفس الواحدة في حق الكفالة لا يتجزى فكان ذكر بعضها شايعا كذا ذكرها بخلاف  
ما اذا قال بكفلة بيد فلان او برجله لانه لا يعتبر بها عن البدن حتى لا يصح اضافة الطلاق  
اليها ويصدق بضمنه لانه صريح بموجب عقد الكفالة او هو على لان على صيغة التزيم  
اولى لانهما في هذا المقام بمعنى على او انا زعيم او قبيل به لان الزعامة والقبالة كفالة لا بانها  
صان المعرفة لانه التزيم المعرفة دون المطالبة وذكر في المنقح لو قال انا ضامن لمعرفة فلان  
فهو كفالة على قول ابي يوسف وعلى هذا معاملة الناس وفي قاضيهما لو قال انا ضامن  
حتى تجتمعا او لتقبلا لا يكون كفالة لانه لم يبين الضمون انه نفس او مال وصح اخذ كفيلين  
واكثر من كفيلين وتجب فيها اي في الكفالة احضار المكفول به اذا طلب المكفول له فان لم  
يحضر حيس الى ان يظهر للقاضي تعذرا احضاره بدلالة الحال او بشهود ذلك فيخرج من  
الجلس وينظر الى وقت القدرة كاله اعتبار باليتين واذا خرج لا يحول بينه وبين المكفول له فيؤد  
ولا يمنع من ثغاله وان عين وقت تسليم لزمه ذلك شيئا اذ الهية في ذلك الوقت وفاء  
بما التزمه فان احضره والا حسم الحاكم لاقتناء ايفاء حق مستحق ولكن لا يجب اول مرة بعد  
ما روي لما اذا يدعي فان سلم ذلك يرى الحصول المقصود فان غاب المكفول به وعلم مكانه  
اهله الحاكم لمدة ذهابه وايامه فان مضت ولم يحضره حسم لما ذكرناه وان غاب ولا يعلم  
مكانه لا يطالب به لغيره عن احضاره فصار كالموت الا ان في الموت تبطل الكفالة اصل  
لليقين باليحيى وهذا احتمال القدرة بالعلم بمكانه ولو اوردت المكفول به ولحق به دار الحرب  
انه علم القاضي انه يمكنه دخول دار الحرب واحضاره فهو كالغيبه المعلومه وان كان  
لا يمكنه فكالغيبه المجهولة ولا تبطل الكفالة لانه مطالب بالتوبة والرجوع ممكن فيمكن  
احضاره بقدرته كالغيبه المجهولة فلو قال الطالب تعرف مكانه وقال الكفيل لا اعرف



فان كانت له خرجة معروفة يخرج اليها الى موضع معلوم للتجارة فالقول للطالب ويؤمر  
الكفيل بالذهاب اليه وان لم يكن ذلك فالقول للكفيل لانه متمسك بالاصل وهو الجبل ومنكر  
لوزم المطالبة وقيل لا يلتفت الى قول الكفيل ويحس حتى يظهر عجزه لان المطالبة كانت متوجهة  
عليه بالضمان فلا يصدق ودعوى ما يبطلها فان اقام الطالب بينة انه في موضع كذا يؤثر  
الكفيل بالذهاب اليه وبطل الكفالة بموت الكفيل لحصول العجز الكلي عن تسليم المطلوب  
من الكفيل بعد موته وورثته لم يكفلوا له بشئ وانما يختلفونه فيما لا ينفع عليه ولا سعي الكفالة  
باعتبار تركته لا منافع استيفاء النفس من المال بخلاف الكفالة بالمال والمكفول به لثبوت  
التسليم ولو بعد انما قال هذا فعالتوهم ان العبد مال فاذا تعذر تسليمه لزم قيمة  
فان هذا اذا كان على العبد مال مطالب وكفل بنفسه رجل واما اذا كان الطالب رقبته بعد  
فانه اذ مات واشتد الحاكم دعواه ضمن الكفيل قيمة دون موت المكفول له بل يطالب وارث  
او وصية الكفيل لانه الكفيل عاجز والورثة يخلفون المكفول له في المطالبة لانه حقه قائم  
من ترك مالا او حقا فلو دثته وبراء اذا سلم حيث يتمكن من خاصته لانه اتي بما التزمه  
وان لم يقل اذا دفعته اليك فانا بري لان موجب التسليم ابراءة وثبتت به وان لم ينقض  
عليها اذ موجبه التصرف ثبتت به من غير تنصيص عليه ولا بد ان يقول سلمته اليك بحكم الكفالة  
وان لم يقل لا يبرء لان التسليم قد يكون بحكم الكفالة او استعارة او اجارة الا اذا كان يطلبه فخذ  
لا يحتاج فيه الى ان ينص عليه لتقدم ما يدل عليه وكذا اذا اقر الطالب بالقبض لا يحتاج فيه الى  
القبض لان الظاهر لا يتغير باستيفاء حقه ولو سلم الكفيل المكفول به الى الطالب فاني ان  
يقبله يحس على القبول ونزل قابضا بالتحلية لانه لو لم يجعل قابضا لتضرر الكفيل وفقدار  
كالفاصل براد العين انقصوبة او قيمتها وكالمديون اذا قبض الدين بخلاف ما اذا  
سلمه غيره بغير امر الكفيل حيث لا يحس على القبول لانه اجنبى وفقدان نظيره فناء الدين من الاجنبى كذا  
في الزبلي وتبلي وتبلي وكيل الكفيل ورسوله لقيامها مقامه وتبلي المكفول به بنفسه  
من كفالته اي لو سلم الاصل بنفسه عن كفالته الكفيل وقال دفعت نفسي اليك من كفالته  
فلان برئ الكفيل وما دكرت الكفيل لان المكفول به مطالب بالخصومة وفي بعض نسخ هذا  
مطالب بالخصومة من جهة الكفيل اذا طوبى به فهو بري نف من ذلك بهذا التسليم لكن هذا  
اذا قال دفعت نفسي من كفالته فلا بد ان تسليم النفس على المكفول به واجب من جهتين  
من جهة نفسه ومن جهة الكفيل فالمرحوم يقول من كفالته فلا بد ان يقع من جهة الكفيل  
فلا بد على ما المبسوط وقاضيه ان فاطمة في المم فيه ما فيه فان شرط تسليمه في مجلس

مجلس القاضى سلمه في السوق فالمرحوم يحصل المقصود والمختار في زمانه لا يبرء  
لان الظاهر المعاومة على الامتناع لا على الاحضار وان سلمه في مصر اخر لا يبرء عندها لانه لم يأت  
بالتزيم وهذا القيد مقيد لاحتمال ان يكون شهوده فيه وبراءة الامام لان المعبر تسليم  
على وجه يتمكن من خاصته وقد يحصل والاحتمال توهم غير معتبر في التسليم للمانع المعارض  
والظاهر ان المهم اختار قوتها حيث قد مناه بناء على ما اصاب في الريبة وانه سلمه في رتبة  
او في سواد لا حكم فيه لا يبرء لعدم قدرته على خصومته وكذا لا يبرء ان سلمه في السجن وقد رغب  
الطالب لانه لم يتمكن من احضاره مجلس الحاكم وفي الميظ هذا اذا كان السجين سجين قاض  
اخر في بلد اخر اما لو كان سجين هذا القاضى او سجين امير البلد في هذا المصر برئ وان كان قد  
حبس غير الطالب لان سجنه في يده فيحلى سبيله حتى يحبس خصمه ثم يعيده الى السجن فان كفل  
بنفسه على انه ان لم يوافق به فدا من وضامن لما عليه من المال ولم يسلمه عدل تحت الكفالة  
فان لم يوافق به عدل لزمه ما عليه لانه علق الكفالة بالمال لعدم الموافقة وهذا التعليق  
صحيح لقامل الناس وان كان القيس مائة وبالنسبة ليزك القيس في البيع فلا تتركها  
اولا لانها اوسع وان مات المطلوب ضمن الكفيل المال ولا يبرء من كفالته بالنفس قوله  
ولا يبرء اعطى على حمله لزمه ما عليه وان مات ومن ادعى على اخر بانه دينار بينها اول بينهما  
فكفل بنفسه رجل على انه ان لم يوافق به عدل فعليه المائة فلم يوافق به لزمه المائة خلافا لحدود  
قيل عدم الجواز عنده بناء على انه اطلق المال ولم يقل المائة التي على المدعي عليه فعلى هذا الفرق  
بين بيان المدعي المال وعدم بيانه وقيل على انه لا يبين المدعي به لم يصح الدعوى فلم يستوجب  
احضار المدعي عليه الى مجلس القاضى فلم يصح الكفالة بالنفس فلا يجوز الكفالة بالمال لا  
بينهما عليها فعلى هذا ان يبين يكون الكفالة صحيحة ولهما انه يرد بالمال القدر المأمور فان  
بين المدعي فظاهر فان لم يبين فبعد ذلك ان يبين يلحق البيان باصل الدعوى فبتين صحة  
الكفالة بالمال ولا يجبر على اعطاء كفيل بالنفس في حد وقصاص لان معناها على الدماء  
فالمرحوم اعطاء الكفيل فيها يقضي لافاد الوضع فان تمت به نفسه صح اتفاقا لانه امكن  
ترتيب موجبه عليه لان تسليم النفس فيها واجب فيطالب به الكفيل فيتحقق الضم وقال لا يجبر  
في القصاص وعد القذف لان فيه حق العبد والغالب في القصاص حق العبد بخلاف القذف  
لخالصة الله تعالى والحق الترتيبا في حد المم على المذميين وقال في التبايع ويجوز الكفالة  
بنفس من عليه القصاص في النفس ومادونها ولحد القذف والسرقة اريد لهما المطلوب  
بالخلاف بين اصحابنا هو الصحيح وقال في الايضاع وفي الجرامة خطأ وفي الكفيل خطأ يجبر على



اعطاء الكفيل لان موطنه المال وفي النية يجوز للقاضي ان يطلب منه الكفيل لانه من حقوق  
العباد ولا يسقط بشبهة كذا في شرح الجمع لابن فخرية والمداد بالحرف هنا الامر بغيره لانه لا يلزم  
بالجس وبغيره كذا في البتة فان شهد مستورا ان غير معلوم فادها في كفالة هذا او  
كفالة فرد حبس المدعى عليه بحذف القذف والقصاص وكذا ان شهد عدل واحد لان الجس  
للمهمة ههنا وانهم ثبت باحد طرق الشهادة اما العدد واما العدالة بخلاف الجس في  
باب الاموال لانه اقصاص عقوبة فيه فلا يثبت الابحية كاملة خلافا لما في رواية فانه لا يجس في  
الحدود والقصاص بشهادة الواحد لحصول الحصول الاسبق بالكفالة وصح الرهن والكفالة  
بالخراج لانه دين يطالب به يمكن الاستيفاء فيمكن ترتيب موجب العقد عليه فيها كذا في  
الهداية او دونه هذه المسئلة ههنا فاعلم ان يتوهم ان اخذ الكفيل على الخراج لا يصح لكونه  
في حكم الصلة دون الدون المطلق فانه تحت الكفالة مقتضى دين يطالب به مطلقا والخراج كذا  
الا ترى انه يجس به فيمنع وجوب الزكاة ولا يلزم من عليه لاجله فصحت الكفالة عنه وانما قبل  
مطلقا يعني في الحياة والمائة احتراز عن الزكاة فانما يطالب بها اما في الاموال الظاهرة فالطالب  
هو الامام واما في الباطنة فلا كما يكونهم نواب الامام والكفالة بما لا يجوز لانهما غير مطالب  
بما بعد الموت ولما كان الرهن توثيقا للكفالة استطرده بذكره في باب الكفالة ففعله  
لانه دين يطالب به اشارة الى صحة الكفالة فان كل دين صحيح صحيح المطالبة به في الحياة والمائة  
يصح به الكفالة بالاستقراء ولو لم يوجد ما شرع الكفالة لاجله فيه وقوله يمكن الاستيفاء  
اشارة الى صحة الرهن فانها يعتد امكن الاستيفاء لكونه توثيقا للجانب الاستيفاء  
فيترتب موجب العقد في الرهن والكفالة عليه قيل في كلام المصنف في شروطه وشروطه ولا بد  
في قصده ذلك كذا في الاكمل اقول هذا بعيد لانه ازال ذلك لقال بالواو ويمكن ولاجل  
هذا كما هو العلامة بلفظ قبل ولما فرغ من الكفالة بالنفس شرع في الكفالة بالمال فقال  
والكفالة بالمال صحيحة ولو لم يجر لولا لان منها على التوسعة فيتمثل فيها الجاهلية البسيطة اذا  
كان ديننا صحيحا وهو الذي لا يسقط عن المديون الا بآدائه او بالبراء عنه قديما او حاضرا  
عن بدل الكفاية لانه يسقط بدونهما وهو يخرج المكاتب عن بدل الكفاية ليس من اديون الظاهر  
لسقوطه بالموت والمداد بالبراء ما يعي لكم وهو ان يفعل فعلة يلزم سقوط الدين فلو برد  
انقض بدين المهر لان سقوطه بمطاعها لابن زوجه من قبيل الايراد بالمعنى المذكور  
بكفالت عنه بالفاو بمالك عليه او بما يدركك في هذا البيع وتسمى هذه الكفالة ضمان  
الدرك وضمان المستحق لانه يضمن للمشتري الثمن اذا استحق المبيع وكذا نصح الكفالة

الكفالة لو علقها بشرط ملائم كشرط وجوب الحق ما بايعت فله ما او ما غصبك او ما ذاب  
لكن ثبت عليه او استحق المبيع فعلى وكشرط امكن الاستيفاء بخوان قدم زيد وهو  
مكفول عنه او كعذره بخوان غاب عن البلدة ففي هذه الالفاظ لا تبطل الكفالة وان  
علقها بالشرط المحض هو الذي ليس بمعارف كهبوب الريح ونحو المطر بطل الشرط  
والكفالة وكذا ان جعل ادائها اجلا فصحت الكفالة ويجب المال حالا وكذا في الهداية والهداية  
وهذا سره فان الحكم فيه ان التعليق لا يصح ولا يلزم المال لان الشرط غير مدمر نصا كما علقه  
بدخول الدار ونحوه ما ليس بملازم ذكره قاضيهان وغيره كذا في الزموني قال مله خسرو  
قوله هو خطأ لان المذكور في العمادية والاستدراك ان الكفالة ما تبطل بالشرط الفاسد  
والظاهر ان فيه روايتين يؤيده ان الصدر الشهيد نقل مسئلة من عن العبد المأذون ان  
للقدين وخاف صاحب المال ان يعتقه المولى فقال رجل لصاحب المال ان اعتقه المال  
فانا ضامن لدينك عليه صحت له الكفالة ثم يقول هذه المسئلة دليل على ان التعليق للكفالة  
بشرط غير معارف جائز ام لا اقول هذا مردود بما ذكره صاحب الزموني بقوله وعذري  
ان المسئلة المذكورة لا يصح دليله لان المولى باعنا في العبد بضمن قيمته للزمان فلهذا اضافة الضمان  
الى سبب الوجوب جائز نصيب والضمان في تلك المسئلة من هذا الوجه وبهذا التفصيل تصح صحة  
كلام الزموني وليس الكفالة بالطرف والعناق ليس بصحيح قال مضمون يقيس بالبيع قال  
القاضي ابو زيد في الامانة فخره في الكفالة فانها تبطل بالشرط الفاسد لانه انما نقول  
نعم لا تبطل بالشرط الفاسد لكن تبطل بالشرط الغير المتعارف وبطلانها في الصورة  
المذكورة ليس بفاسد الشرط بل لكونه غير معارف على ما افصح عنه قاضيهان في شرح جامع  
الصغريات قال الكفالة بالمال تبرع ابتداء بمنزلة الوصية حتى لا تبطل بالشرط الفاسد  
معاوضة لان الكفيل يرجع على الاصيل بعد الاداء اذا كفل بآمره فيكون بيعا في الزمان الثاني  
والبيع لا يحتمل التعليق والوصية محتملة فقلنا بانها يحتمل التعليق بالشرط المتعارف ولا  
يحتمل بما ليس بمعارف كدخول الدار واجاز العلماء منه انه كل غير صاحب الهداية بان المداد  
بالتعليق بالشرط الاجل مجاز بقرينة قوله ويجب الا حالا اقول وهو اولي من ان يحتمل على  
كالمخني والمطالب عطالة ايا شاء من كفيله واصيله لانه موجب الكفالة اذ هي تسمى  
على الضم كما مر وذلك يقتضي بقاء الاول لا البراءة الا اذا شرط براءة الاصيل فيكون حواله كما  
ان الحوالة بشرط عدم براءة المحل ككفالة لان العبرة للمعاني لا لالفاظ والمباين ولو طلب  
احدهما لمطالبة الآخر لما ذكرنا انما من اعلة بخلاف الغصب اذا اختار المالك نصيبين



احد الغاصبين ليس له مطالبة الاخر لانه لما اختار تضمينه فقد ملك العين فليس له ان يملكها  
للآخر فان كفل بماله فان برهن الدين على الفدية لم يملك الكفيل ما ثبت على المدينين و  
ان لم يبرهن صدق الكفيل فيما اقر به مع يمينه لانه منكر للزيادة وصدق الاصيل في اقراره  
بأنه على نفسه خاصة فلا يصدق في اقراره على الكفيل باكثر لان اقراره على نفسه ولا ولاية  
فان كفل بلا امره لا يرجع عليه بما ادى عنه لانه متبرع باذنه وان للوصل اجازها المكفول عنه  
وان كفل بامر رجوع عليه بما اذنه لانه قضى دينه بامره ولا يطالبه قبل الاداء لانه لا يملكه  
قبل الاداء بخلاف الوكيل بالشراء فانه اذا اشترى كان له مطالبة الثمن من موكله قبل ادائه  
الى البائع لان العقد بين الوكيل والموكل مبادلة حكمية فان لو لم يدر زمة فانه خبر  
فله حصة لانه لحقه بما لحقه من جهة فاعمال بمثله قال في الحاشية اذا لم يكن على الكفيل دين  
مثله فان كان عليه دين مثله فليس له ملازمة الاصيل اذا لم يلزم ولا الجبر اذا تيسر  
ولا الرجوع اذا ادى وبرى الكفيل بدار الاصيل لانه بره بالاداء وبرائه يوجب براءة  
الكفيل لانه ليس عليه دين في البيع وانما عليه المطالبة فقط ويستحيل ان يبقى المطالبة بدين  
الدين وان ابرء الطالب الاصيل او اخر عنه برك الكفيل وتأخر عنه لما ذكرنا انه ليس  
الا الطالب وصح تبع للدين فيسقط بسقوطه ويتاخر بياخيره بجزءه في اقل بشرط  
برائة الاصيل ابتداء حيث براءة الاصيل وحده دون الكفيل لان الكفالة فيه صادرة براءة  
عن الخوالة مجاز واللفظ اذا اراد به المجاز سقطت الحقيقة فصار الكفيل محالاً عليه  
وبرائة المحل لا يوجب براءة وان ابرء الكفيل او اخر عنه لا يبرء الاصيل ولا يتاخر عنه  
لان سقوط الفرع لا يوجب سقوط الاصل فان كفل بالدين الحال موثلاً الى وقت يتاخر  
عن الاصيل ايضاً لان النابذ لا حق له الا بالدين حال وجود الكفالة فصار الاجل داخله  
في عقد الكفالة ولو ابرء الطالب الكفيل فقط براءة وان لم يقل ولو وهب الدين له او تصدق  
عليه يشترط القبول كما هو حكم الهبة والصيغة لان هبة الدين لغيره من عليه الدين نعم اذا تسلط  
عليه والكفيل مسلط على الدين في الجملة ولو صالح الكفيل غالف على ماله براءة الاصيل والكفيل  
لانه اضاف الصلح الى الف الدين وهي على الاصيل فيبرئ عنه مما له براءة براءة الكفيل  
ورجع الكفيل بها اي بالماله فقط ان كفل بامر واه كان بغير امر لا ودمروا ان صالح عن  
الف بغير امر رجوع بالف لانه مبادلة مما له فخرج جميع الف فان قبل ان الدين على الاصيل  
فكيف يملكه الكفيل لان يملك الدين من غير من عليه الدين لا يصح قلنا اما عند من جعل الكفالة  
ضم الدفعة الى الدفعة في الدين فظاهر واما عند من جعلها في المطالبة على ما هو صحيح فان

فان المكفول له اذا ملك الدين من الكفيل اما بالهبة او بالمعوضة فالدين يجعل ثابتاً في زمة  
الكفيل ضرورة صحة التملك كذا قالوا وان صالح الكفيل عن موجب الكفالة يرى هو دون  
الاصيل لان هذه الصلح ابرء الكفيل عن المطالبة فلا يوجب براءة الاصيل وان قال الطالب  
للكفيل بالامر ترتب الي من المال رجع الكفيل على اصيله لانه هذا اقرار من الطالب بالقبض  
من الكفيل لان البراءة التي يكون ابتداءها من الكفيل او استنهاها الى الطالب لا يكون الا  
بالاتفاق منه فصار كانه قال دفعت الى او قبضه منه فيبرئ الكفيل على اصيله ولا يرجع  
الطالب على واحد منهما لاقارره بالاشتيفاء من الكفيل وكذا يرجع الكفيل عن اصيله في قول  
الطالب للكفيل برئت عند اي يوسف لانه اقرار بالقبض خلافاً للمحمد فان عنده لا يرجع الكفيل  
على اصيله لان قوله برئت من غيره ان يقول الى المحمل البراءة بالاداء ومحمل الا برء فلا ثبت  
لم الرجوع بالشك وفي ابرائه لا يرجع لانه براءة لا يشترط الي غيره وان كان الطالب خاضعاً  
يرجع اليه في البيان في المحل قال في الهداية وقيل في جميع ما ذكرنا اذا كان الطالب حاضراً  
يرجع ابيان لانه هو المحمل وفي الاستنباه والنظار من قام عن غيره بواجب بامره فانه  
يرجع عليه بما دفعه وان لم يشترط كالمرا لا اتفاق عليه وبقيضاء دينه الا في مسائل  
امره بقويض عن هبة او بلا طعام عن كفارة او براءة زكاة ماله او بان يهب فلا نا  
عن الغالة يرجع بلاء شرط الرجوع هذه المسئلة من وكالة البرازية ولا يصح تعليق الامر  
عن المكلفة بالشرط لما فيه من معنى التملك كسائر البراءة ويروى انه يصح لكن قال المصنف والحاشية  
الصححة ونقل عنه صاحب المحيط صح انه لو قال الطالب للكفيل اذا صاعه فقد ابرائه  
عن الكفالة صح لانه اسقاط محض كالطريق سواء كانت الكفالة بالنفس او المال  
وفي الفصول العاديه ذكر رشيد الدين ان تعليق البراءة بشرط كاس يصح كما اذا  
قال المدينون للطالب قد اعطيت خيطل دينك فقال ان اعطيتك وبني فقد ابرئت  
عنه وقراء طاه صحت البراءة اقول ينبغي ان يحل قوله والخيار النسخة على ما اذا كان التعليق  
بشرط متعارف ولا يجوز معناه لا يجبر عليها الكفالة بما عذر استثناءه من الكفيل  
كالحد والقصاص ولا يجوز بالاعيان المصونة لغيرها كالمبيع فلو كفل للمشتري عن  
البائع بالمبيع عجنه انه لو ملكه فعليه بدله اي قيمته لا يصح لانه اذا هلك المبيع ولم يبق له  
حق المطالبة بالثمن فلا يتحقق معنى الكفالة المثبتة على المطالبة اذا لا دين فلا مطالبة  
واما الكفالة بتسليم المبيع فيصير لملك لا يجب على الكفيل شيء والمراد بالمبيع المبيع الصحيح  
اما الكفالة بالمبيع الفاسد فيصح والاصل ان الكفالة بالاعيان المضمومة بنفسها جائزة



وذلك مثل المبيع بغير فاسد او المقبوض على يوم النشاء والمقصود فانه اذا هلك بمرور  
القيمة او مثلها ان كان مثليا كالجوهر والرهون فان كفل الراهن على المرتين شيئا صحيح  
الكفالة بل انما يسقط حق المطالبة بالدين من الراهن وذكرنا في الفصول العاديات ان  
الكفالة للراهن عن المرتين لا يجوز هكذا ذكر المشايخ وذكر القدوري ان الكفالة للراهن  
بتسليم الرهن جائزة وان هلك سقط الضمان ولا بالامانات فانها غير مضمونة ومن  
شرط جواز الكفالة كون المكفول به مضمونا على الاصيل بحيث يحجب على تسليم كالوديعة  
والمستعار ومال المضاربة والشركة فان هذه الاشياء غير مضمونة وفي الفصول العاديات  
انه اذا اخذ الغير من المستعير كغيره باريح اذ يرجع عليه باجر المثل لعمه باطله لكن ما ذكره  
ليس صحيح فقد نص محمد في الجامع ان الكفالة بتسليم العارية صحيحة وفيه لوقال للمودع ان مجد  
المودع الوديعة او كلها فانها ضامن ببيع الضمان وكذا سائر الامانات وقال فيه ايضا  
ذكر الناطق في الاجناس ان اخذ الكفالة بالامانات باطل باختصار تلك الاعيان جائز  
ولا يجوز الكفالة ايضا بدين غير صحيح كبديل الكتابة كقفل به اي الدين او عبدا انما قال حر  
كفل به او عبدا لرفع توهم ان الكفالة العبدية ينبغي ان يصح لانه يجوز بئوت مثل هذا الدين  
عليه لان العبد عمل الكتابة فحصة دفعها هذا الوهم ولا يجوز الكفالة ببديل السعاية عند الاما  
لم اجده هذه المسئلة في الكتب التي نقل منها ولا يجوز الكفالة بالمثل على دابة معينة لان  
المستحق عليه تسليم الدابة وهو عاجز عنه لانها ملك الغير كونه في الكفا وغيره وفيه نظر  
لان عدم القدرة من حيث كونه ملك الغير لو وضع صحته لما صححت بالايعان المضمونة بنفسها  
كما سيجي وقد يقول اذ كانت معينة لانها لو كانت غير معينة صححت الكفالة لان المستحق  
هو المثل ويمكن الحمل على دابة نفسه وذكر في فصول العاديات ان كفاي ابله الى بلد  
اخذ من المكارى كقفل فاه كانت غير معينة صححت كفل بالجمولة او تسليم الابل وان كانت  
معينة صححت الكفالة بالتسليم ولا يصح بالحمل وهذا يخالف ما ذكرنا من انواع مخالفته او تكفله  
بخدمة عبد معين لا يجوز بخدمته غير المعنى كما بينا ولا يجوز عن ميت مفلس عند ائح  
علا فاما ما فانه يجوز لان الدين كان ثابتا في حياته فلا يسقط بالابناء او الابراء و  
انقاع سبب الوجوب وبالموت لم يتحقق وانقاعها وهذا يؤخذ به في الاخرى ولو  
تبرع انسانا بفضائه جاز وله ان كفل بدين ساقط للمامات ولم يترك مالا ولا كفله  
يسقط في احكام الدنيا فلا يصح الكفالة وانما يصح التبرع به بناء على انه باق في حقه  
لان سقوطه عن المدينين ضرورة فيستعذر كقولها فيظهر في حق من غلب دون

من له ولا يجوز الكفالة سواء كانت بالنفس او بالمال بله قبول الطالب الكفالة في المجلس  
وفي عطضة تشامل وقال ابو يوسف يجوز مع عيبه اذا بلغه فاجاز لان الكفالة التزام  
ليس فيه ازام فتم بالتسليم كالاقرار ولها انهما عقيد المطالبة للطالب والتملك يقع بشرطين  
وثطر العقد لا يتوقف على ما دراه المجلس فان قال الميرض لو اردت كفل عنى بما على فكفل  
بدفع عيبه الزماء جاز اتفاقا لان ذلك وصية في الحقيقة ولهذا يصح وان لم يسم المكفول  
ولو قاله لاجنبى اختلف المشايخ ويجوز الكفالة بالايعان المضمونة بنفسها كالمقبوض  
على يوم النشاء والمقبوض وبيع فاسد وبتسليم المبيع الى المشتري والرهون الى الراهن  
والمستاجر وبالشئ قال صاحب النخبة اما الكفالة بالايعان فهو انواع ثلاثة احدها الكفالة  
بعين هو امانة غير واجب التسليم كالوديعة ومال المضاربة والشركة وهي لا تصح اصلا والثاني  
الكفالة بعين هو امانة لكن واجب التسليم كالعارية والمستاجر في هذا المستاجر وكذا العين  
المضمونة بغيره كالمبيع قبل القبض بالشئ وكالرهون مضمون بالدين والجواب في الكل واحد  
وهو انه تصح الكفالة بتسليم العين فتي هلك لا يجب على الكفيل قيمة العين والثالث العين  
المضمون بنفسه كالمقبوض والمبيع بغير فاسد او المقبوض على النشاء تصح الكفالة به ويجب  
عليه تسليم العين مادام باقيا واذا هلك تجب عليه تسليم قيمته حتى ثبت القصب بالبينة  
او الاقرار **فصل** ولو دفع الاصيل المال الى الكفيل قبل دفع الكفيل الى الطالب لا يسترد  
اي لا يسترد المطلوب ذلك المال من الكفيل لان ذلك حقا للقابض كما اذا عجل اداء اركوه  
ولان الكفيل على المكفول عنه مؤجل الى وقت اداءه فاذا وجد السبب وعجل صح الاداء وهكذا  
الكفيل فلا يسترد المكفول عنه وهذا بخلاف ما اذا كان الدفع على وجه الرسالة لانه محض امانة  
في يده كذا في صدر الرسالة وفي قوله انقذت شيئا لديني ذكرت في خواشها وهذا يصح قبل  
التاخير عنه اما لو اقر الطالب عن الكفيل والاصيل ان يسترد منه ان من الكفيل ومبارع فيه  
الكفيل فلا يصدق به لانه ملكه حين قبضه ورده اي ارجع الى الطالب احب ان كان  
المدفوع شيئا فبعين كالبشر خلاق لها قال فالهداية ولا يجب عليه في الحكم وهذا عند ابو حنيفة  
في رواية للجامع الصغير وقال اهوله ولا يردده على الذي قبضه وهو رواية عنه وعنده انه  
يتصدق به ولها انه يرجع في ملكه على الوجه الذي بيناه فيسلم له وله ان يمكن الميت مع الملك اما  
لانه بسبيل من الاسترداد بان يقضيه بنفسه اولانه رضي به على اعتبار قبضه الكفيل فاذا قبضه  
بنفسه لم يكن راضيا به فهذا الميت يعمل فما يتعين فيكون بسبيل التصديق في رواية ويرده عليه  
في رواية لان الميت لحقه وهذا اصح ولكنه استحباب لاجمير لانه الحق ولو اقر الاصيل كقيله ان يتعين



عليه ثوبا هذا يسمى مع الفضة وصورة ان يقول الاصيل لكفيل اشترى ثوبا من الناس  
ثوبا او غيره من الانواع ثم بعه فادججه البايح منك وخبرته انت فعلى وصورة ان ياتي  
الكفيل التاجر فيطلب منه العوض ويطلب التاجر الربح ويخاف من الربوا فيبيعه التاجر ثوبا  
يساوي عشرة مثله بخمسة عشر نسيه يبيعه هو في السوق بعشرة فيصل الى العشرة و  
يجب عليه للبايح عشرة الى اجل او يقرضه خمسة عشر درهما يبيعه المعوض ثوبا يساوي عشرة  
بخمسة عشر فيأخذ الدرهم التي اقرضه على انها عن الثوب يبقى عليه خمسة عشر قرضا  
في الاصل ففعل الكفيل ذلك فالثوب يكون للكفيل لان العامة والربح الذي ربحه التاجر  
عليه اي على الكفيل لما قلنا ولا يلزم الامر به من ذلك لانه امامنا من لا يخسر نظر القول  
على الضمان بالخسر ان لا يجوز لان الضمان الا بالمضمون واما توكيل بالشراء فنظر الى الامة  
فلا يجوز ايضا لجهة الثوب وثمنه وهذا النوع مذموم شرعا اختاره اكمل الربوا وفي الحاشية  
صورة كثيرة في تحليله ومن كفل لآخر عا داب اي وجب له على غيره او بما قضى له عليه فعلى  
الفرم فمن الطالب على الكفيل بان له على التوهم الف لا يقبل برهانه لانه كفل ما لا يجب  
فما تقبل بالقضاء او باي سبب كان وذلك لم يوجد وانقضاء على الغائب لا يجوز  
قال في الهداية لان معنى ذاب تقرر وهذا ما من اريد به المستقبل كقوله اطال الله بقاءك  
وفي فصول النجاشي ما يخالف هذا حيث قال اذا ادعى على رجل انه كفل عن فلان بما ذاب له عليه  
فان المدعي عليه بالكفالة وانكر الحق فاقام المدعي البينة انه ذاب له على فلان كذا فاته يقضيها  
وفي كفيل الحاضر وفي حق الغائب جميعا حتى لو حضر الغائب وانكر لا يثبت الى انكاره ام  
اقول وفي نظر ولو برهن ان له على زيد الف وهذا كفيل بامر زيدا غائب يقضي به اي بابرهان  
عليه ما اي على زيد وعلى الذي حضره واقام عليه البينة انه كفيله فان قلت انقضاء على الغائب  
لا يجوز فكيف يقضي ههنا اذا كانت الكفالة بامر قلت اذا لم يتوصل الى حقه الا بالبينة  
على الغائب حتى اذا حضر ليس له ان يدعيه ولو برهن بلامره اي الغائب قضى على الكفيل فقط  
بمنه لا يقضي عليه اي على الغائب لانه المدعي ههنا ما لم يطبق فامكن اثباته بخلاف ما تقدم و  
ضمان الدرك المشتري عند البيع تسليم خيرة لقوله ضمان يبطل دعوة الضمان من البيع بعد ذلك  
لان اقدامه على الضمان اقرار منه بان لا حق له فيه وقت البيع فلا يصح دعواه بعد ذلك  
وكذا يبطل لو كتب شهادة وحتم على صك كسقيته باع ملكه او بيعا بانه لان شهادته يكونه  
اقرارا بانه البايح قد باع ملكه او باع بغيره فان ادعى الملك لنفسه ذلك يكون مناقضا  
بخلاف ما لو كتبها الشهادة على اقرار المعاقدين فانها لا تبطل دعواه لعدم الشافق و

وضمان الوكيل بالبيع الثمن للموكل باطل وكذا ضمان المضارب لرب المال باطل لان الكفالة  
التزام المطالبة وهي اليها فيصير كل واحد منهما ضامنا لنفسه وكذا ضمان احد الشريكين حصته  
شريكه من ثمن ما باعه صفقة واحدة باطل لما ذكرنا وصح لو بصفتين لانه لا شركة  
وضمان الدرك والمراج والقبض صحيحة اما ضمان الدرك مجاز بالاتفاق على ما في الكفاية و  
اما ضمان المراج فهو دين واجب بحسبه وبيع وجوب الزكاة وجب حق المقاتل قبل المهاد  
بالمراج هو الموظف منه لخراج المقاسمة لانه غير واجب في الذمة واما النسيئة قبل هي النوايب  
بغيره فالعطف للتفسير وقيل هي الموظفة من النوايب فهو عطف الخاص على العام وقيل النوايب  
هي غير الموظفة فهو عطف احد المتباينين على الاخر وقيل النسيئة هي اجرة فسيمة النوايب  
وكذا ضمان النوايب سواء كانت بحق ككسري التمر واجرة الخارس او بغير حق كالجبايات في  
زماننا والكفالة بالاولى صحيحة اتفاقا وفي الثانية والفتوى على الصحة فانها كالدين الصحيحة حتى  
لو اخذت من الكافر فله الرجوع على مالك الارض وضمان الموهبة باطل لانها اسم مشترك يقع على  
الصك القديم والعقد وحقوقه والديون وخيار الشرط فتعذر العمل بها قبل ابيان وكذلك  
يبطل الضمان وكذا ضمان الخلاص باطل عندنا لان الخلاص موعده تخليص المبيع عن المستحق في تسليم  
الى المشتري وهذا باطل لا يغير قادر عليه خلاصا لهما لان معناه عندهما ضمان الثمن ان عجز  
عن تسليم العين فيكون كالديون ولو قال الكفيل ضمانه الى شهر وقال الطالب بل حالا فالقول  
للكفيل لانه اخر له بشيئ حق المطالبة بعد شهر والمقر له يدعي عليه المطالبة في الحال وهو  
منكر فالقول قوله وفي الاقرار القول للمقر له اذا اقر بالدين المومل فصدقه المقر له في الدين  
وكذبه في الاجل حيث يكون القول فيه قول المقر له لان المقر اقر بالدين ثم ادعى مقابلته  
وهو الاجل فلا يقبل قوله بلا بينة ولا يؤخذ ضمان الدرك ان يمتنع المبيع مالم يقض بتمنه  
على بايعه لانه مجرد الاستحقاق لا ينقص البيع على ظاهر الرواية مالم يقض بالثمن على  
البايع فلم يجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب على الكفيل وعن ابو يوسف انه يبطل البيع  
بالاستحقاق فعلى قياسه يرجع **باب** كفالة الرجلين والعبد بين عليهما اي دين  
على رجلين لرجل من ثمن متاع كفل كل واحد عن صاحبه في ما ادى احدهما لا يرجع به على الآخر  
لانه محاسبان نصيب من الدين الا اذا زاد على النصف لان كل واحد منهما في النصف اصل  
وفي النصف كفيل مما يؤديه ينصرف الى ما عليه اصالة لانه لا معارضة بين فاعله بطريق  
الاصالة وبين فاعله بطريق الكفالة لان الاول دين ومطالبة والثاني مطالبة فقط  
فلا يعارض الاول لان سبب الاول وهو الشراء اقوى من السبب الثاني ان الذي هو الكفالة



ولانه لو وقع في النصف عن صاحبه كان لصاحبه ايضاً ان يرجع عليه بان يجعل المؤدى عنه لادن  
المؤدى نايبه واداء نايبه كادائه فيؤدى الى الدود فيسقط ولا يعارضه فيما اراد عليه من  
الاصالة ولادور فرج عليه به ولو كفل رجله من مال من رجل كل واحد منهما كفل بجميع المال  
وكفل كل منهما عن صاحبه وما اداه رجوع بنصفه اي بنصف المؤدى على شريكه او رجوع  
المؤدى بكلفة على الاصيل لو بامره لان ما عليه مستويان بل يرجع ويكون المؤدى شريكاً في  
ف يرجع على شريكه ولا يؤدى الى الدور وهذا اذا كفل كل واحد منهما عن الاصيل بجميع الدين  
على التعاقب ثم كفل كل واحد منهما على صاحبه لان الدين ينقسم عليها نصفين وله  
يكون كفيلاً عن الاصيل بالجميع وكذا لو كفل كل واحد منهما على الاصيل بالجميع متعاقباً ثم كفل  
كل واحد منهما عن صاحبه بالنصف وان ابرء لطالب احدهما فيما اذا كفل رجله من غير  
رجل كل واحد منهما بكل المال فله للطالب اخذ الكفيل الاخر بكلفة يسطالبه به ولو سحت  
الشركة المتعاقبتين التي يكون في شركة المفوضه وعليهما ديون لزمتهما في الشركة فلو رب  
الدين اخذ من شاء من شركتهما بكل دينه لان شركة المفوضه تتضمن الكفالة وما  
اداه احداهما لا يرجع به على الاخر ما لم يزد على النصف بما يثبت في كفالة الرجلين واذا ثبت  
العبدان يعقد واحد وكفل كل منهما عن صاحبه رجوع كل على الاخر بنصف ما ارادى هذا  
والقياس انه لا يكون لان فيه كفالة المكاتب والكفالة بيد الكتابة وكذا لو ابرء لزمه  
باطل فقد الاجتماع اولى فصار كما اذا كانت كتابتهما بعقدين ووجه الاحتجاج ان يصرح  
الان يجب بصححي بقدر الامكان وقد امكن تصحيح هذه الكفالة بان يجعل المال كله على  
واحد منهما في حق المولى وفي حق نفسه وعق الاخر معلقاً بادائه فيطالب المولى كل واحد  
منهما بجميع المال بحكم الاصالة لا بحكم الكفالة فايهما ارادى عتق وعق الاخر تبعاً له كذا في ولد المكاتب  
لكن كل واحد منهما كفيل في حق صاحبه لان المال في الحقيقة مقابل بها حتى انقسم عليه ما فصار  
كفالة بما عليه اصالة وكفالة المكاتب بما عليه جارية فكان كل واحد منهما اميلاً في كل  
كفيل عن صاحبه في حق صاحبه بالكل يظهر الكفالة في حق صاحبه لانها ضرورة فيستدوا  
بقدرها حتى يكون مطالبة المولى كل واحد منهما بحكم الاصالة لا بحكم الكفالة فاذا ارادى احدهما  
شيئاً دفع على كلاهما بدله فيقع نصف ذلك عن صاحبه لاستوائهما فيرجع به عليه قيد بقوله يعقد  
واحد لانه لو كتبنا بعقدين كل منهما كفيل عن الاخر فمن باطله وان اعتق السيد احدهما قبل  
الاداء صح وله ان ياخذ حصته الاخر من اصالة او من المقت كفالة يعنى للسيد ان ياخذ  
حصته من لم يفتق اي اشد المقت لانه كفيل عن صاحبه والاخر لانه اصيل ويرجع المقت فقط

نقط بما ارادى عن صاحبه ادى عنه بامره ولو كان على عبد مال لا يجب عليه الا بعد عتقه وكفل  
به اي بمال الذي على العبد رجل كفالة مطلقة لزم الكفيل حالاً قد بالطلقة لانه لو كفل  
بدين مؤجل لا يطل قبل حلول الاجل واذا اراد الكفيل ما على العبد لا يرجع الكفيل الا بعد  
عتقه لان الطالب كان يرجع عليه بعد العتق فكذا الكفيل لانه قائم مقامه ولو ارادى  
شخص رقبته ككفل به رجل فمات العبد قبل التسليم الى المدعى فبرهن المدعى الى  
اقام بينة على انه اي العبد له اي ملكه يصح الكفيل قيمة اي قيمة العبد لانه يكفل عن  
ذي اليد بتسليم رقبته العبد لان المدعى يدعي غضب العبد على دين اليد والكفالة بالايدي  
المضمونة بنفسها جائزة فيجب على الكفيل رد الغير فان هلكت يجب عليه قيمتها بخلاف  
ما اذا ثبت الملك له باقرار ذي اليد او بتكوله لان اقرار الاصيل ليس بحجة في حق الكفيل  
فلا يلزمه ما لم يقرب به هو بنفسه ولو كفل سيد عن عبده بامره او كفل عبد عن مديون  
عن سيده بامره فمقتى فاي ادعى لا يرجع على الاخر لان الكفالة وقعت غير موجبة للرجوع  
لاستحالة ان يجب لاحدهما دين على الاخر فله تنقلب موجبة للرجوع قيد بكونه غير  
مديون لانه لو كان مديوناً لما دونت كفالة بحق التزم **فروع** لا يؤخذ ضمان  
الدرك اذا تحقق المبيع قبل القضاء على البايع بالتمن لان المبيع لا ينقض عجز ولا تحقق  
ما لم يقض بالتمن على البايع ولو قال لا ترسلك هذا الطريق فانه امن فسلوك واخذ ماله لا  
يضمن ولو قال ان كان مخوفاً واخذ مالك فانا ضامن ضمن لانه غارر وفي القضية في  
التفقات اجمعوا ان في الدين المؤجل اذا قرب الاصل واراد المديون السف لا يجبر على  
اعطاء الكفيل وفي المستقر رب الدين لو قال للقاضي مديون فله ان يبريد ان يغيب عن  
فانه يطالبه بالكفيل وان كان الدين مؤجلاً كذا في الحلة منه وكذا الاشياء والنظائر  
من كتاب الكفالة من قام عن غيره يوجب بامره فانه يرجع عليه بما وقع وان لم يشترط  
كالامر بالاتفاق عليه وبقتضائه دينه الا في مسائل امر بتعويض عن هبته او بالا طعام  
عن كفارة او باداء زكاة ماله او بان يهرب غلامه فاعنه **كتاب الموالة** هي في الالة  
التحويل والنقل وفي الشرع من نقل الدين من ذمة الممل الى ذمة الممال عليه ويصح في الدين  
لار العين وانما خصت بالدين لا في نقل شرعي فوالدين ووصف شرعي يظهر اثره في  
المطالبة فانقل الشرع جاز ان يؤثر في الوصف الشرعي كما ان البيع الشرعي جاز ان  
يؤثر في نقل الملك الذي هو ووصف شرعي وينتبه نقل الدين انه هو المبيع برضي المختار  
وهو الدين لان الدين حقه وهذا بالاجماع والمحال عليه وهو الذي يقبل الموالة



لان الدين يلزمه فلا بد من التمسك وقيل لا يشترط رضاه وهو اختياره الجواب من اصحابنا كذا  
 في مختصر الاسرار وقيل لا بد من رضى المحيل ايضاً وهو الذي عليه الدين وبشرط رضاه لغيره لئلا  
 على ما ذكره القذوري ولا يشترط على ما في الزيادات وانما يشترط الرجوع عليه والسقوط  
 دينه على المحال عليه لان الحوالة فيها يقع وهو سقوط ما عليه من الدين فصار كما تقول عنه حيث  
 يصح الكفالة بغير رضاه ووجه الاول ان المحيل ايفاء الحق من حيث شاء ولا يتعين عليه شيء  
 عليه من الجهات وفي صحة الحوالة بغير رضاه يتعين ذلك عليه واذا تمت برى المحيل بالقبول  
 وقال في زلابير اعتباراً بالكفالة اذ كل واحد منهما عقدي يوثق حق المطالبة ولنا ان الاحكام  
 الشرعية ثبتت على وفق المعاني المتقوى ومنه الحلال في اللغة النقل كما هو هو يدعى ولا المنقول  
 عن المحل المنقول منه فيكون معناه الشرع في قول الدين عن ذمة المحيل وقيل يرد المحيل من المطالبة دون  
 الدين وذكر شيخ الاسلام ان البراءة من الدين قول اي يوسف ومن المطالبة فقط قول محمد  
 ونمرة الخلاف بينهما في موضعين احدهما اذا ابرأ المحال المحيل من الدين فعلى الاول لا يصح  
 وعلى الثاني يصح وثانيهما ان الراهن اذا اصاب المرتهن بالدين على انسان له ان يسترد الرهن  
 على ان الاول كما لو ابرأ من الدين وليس له ذلك على الثاني كما لو اهل الدين كما ذكره الغنياني  
 وفي الزيادات ان البائع اذا اصاب غريمه على المشتري بالثمن بطل حقه في حبس المبيع لا المطالبة  
 سقطت وكذا المرتهن اذا اصاب غريمه على الراهن بطل حقه في حق الرهن لانه لم يبق مطالبة  
 باقية لان المحال عليه قائم مقام المحيل وكذا اذا اصاب الراهن المرتهن على رجل لا يبطل حقه  
 في حبس الرهن فلا يأخذ المحال من تركته اي ترك المحيل لكن يأخذ كفيلاً من الورثة  
 وانما مخافة التوى اي الهلاك ولا يرجع عليه المحال الا اذا توى حقه وقال الشافعي  
 لا يرجع وان توى لان البراءة حصلت مطلقاً فلا تعود الا بسبب جديد ولنا انها  
 مفيدة بسلامة حقه له او هو المقصود وينسخ الحوالة بفواته لانه قابل للنسخ  
 فصار كوصف السلامة في البيع فيعود حقه الى ذمة المحيل وهو التوى عند ابي جابر ابرأ من  
 بموت المحال عليه مخلصاً او انكاره وحلفه ولا يمينه عليها اي على الحوالة للمحال ولا للمحيل  
 ان هلك دين المحال يتحقق بكل واحد من الموت والحلف المذكورين ولو اختلفا فقال  
 المحال مات مخلصاً وقال المحيل بخلافه في الميسوم ان يقول للمحال مع اليمين على العلم  
 لانه متمسك بالاصل وهو العشرة كما لو كان حياً وانكر السيد وعندها يتقاسم القاضي  
 اياه ايضاً اي حكم بافلاس قبل موته بعد ما جبه لانه جازع الاخذ منه بتفليس الحاكم وقطعه عن  
 ملازمة عند ما فصار كجرحه في الاستيفاء بالجور او بموته مفلساً ولا يجر ان الدين ثابت

في ذمته وتعذر الاستيفاء لا يوجب الرجوع الا يرى انه لو قد رغبته المحال عليه لا يرجع على المحيل  
 وقيل هذا للذهاب بناء على ان الافلاس لا يتحقق بحكم القاضي عندها ولومات وترك رهناً عند المحيل  
 رهناً غيره بامر او بغير امره او سلطة على البيع او لم يسلط يعود الدين الى ذمة المحيل لان  
 عقد الرهن لم يبق بعد موت المحال عليه مفلساً اذ لم يبق الدين عليه والرهن بدين ولادين محال  
 بخلاف ما لو ترك كفيلاً بامر او بغير امره لان الكفيل حلف عنه وقبلاً الشافعي لا ترجع المحال على  
 المحيل وانما توى دين بموت او غيره ويصح بالدرام المودعة يعني اذا اودع رجل رجلاً الف  
 درهم واحالها عليه اخر فهو جائز ويرى المحال عليه وهو المودع بهلاكها اي الوديعة لانه التزم  
 الاداء له من محل يعينه فلا يلزم الاداء من محل اخر فيبرأ بهلاكها لان الوديعة امانة وبالحوالة  
 لا يخرج من ان يكون امانة وهلاك الامانة لا يوجب الضمان وبالمقصود به اي تصح الحوالة  
 بالدرام المقصودة ولا يبرأ بهلاكها اي لا يبرأ الفاضل بهلاك المقصودة لانه لا يبطل  
 الحوالة لانه فاق الخلف وهو الضمان والخلف يقوم مقام الاصل وكان المقصود  
 قائماً مع فلا يبطل وانما اذا تحقق المقصود بطلت الحوالة لان المقصود وصل الى ما كلفه  
 فهو يوجب براءة الفاضل عن الضمان واذا قيدت الحوالة بالدين او الوديعة او العصب  
 لا يطالب المحيل المحال عليه يعني لا يأخذ المحيل ذلك من المحال عليه لتعلق حق المحال كالهت  
 فانه لا يملك الراهن مطالبة لتعلق حق المرتهن به ولو دفعه المحال عليه المحال المحيل ضمنه لانه  
 استهلك ما تعلق به حق المحال مع ان المحال سوة لغرماء المحيل بدمية وقاله في  
 كان ذلك للميل على الخصوص لانه اختص به في حيوة وكذا بعد مائة كالهت في حق المرتهن  
 ولنا ان الدين في ذمة المحال عليه على تلك المحيل قبل قبض المحال لانه لو صار ملكاً لكانت  
 تملك الدين من غير من عليه الدين وذاباطل واذا بقى الدين على ملك المحيل لم يحبس المحال به  
 لان الاختصاص بملك رتبة او لدوام يوجد كل منهما بخلاف الرهن لانه ملكه بداره  
 يقبضه صار مستوفى من وجهه وكان اخضر به واذا تم الدين بين غرماء المحيل لا  
 يرجع المحال بحصة الغرماء على المحال عليه لان الحوالة كانت مفيدة لدين كان عليه  
 وقد تحقق ذلك فيبطل الحوالة وان لم يقيد بشيء فله المطالبة ولا تبطل الحوالة ياخذها  
 على المحال او عنده يعني اذا اصاب حوالة مطلقاً غير مفيدة بالوديعة او المقصود او الدين  
 بان قال المدينون لرب المال احللك بانه لغاي هذا الرجل لا يتعلق حق المحال بالدين الذي  
 للمحيل على المحال عليه ولا بالوديعة او العصب الذي عنده بل تجب على المحال عليه ايضاً الدين  
 المحال من مال نفسه والمحيل ان يقبض دينه ووديعة وغصبه من المحال عليه ولا يبطل الحوالة



باخذه فلم مات المحيل قسم دينه ووديعته الذي قبل المحال عليه من غيبته دون المحال لان  
 المحال بالمحوالة صار غريم المحال عليه ولم يبق غريم المحيل واذا طالب المحال عليه المحيل بمثل ما حال به  
 فقال احلت يدينك عليك لا يقبل بلا حجة وكان عليه مثل الدين لانه سبب الرجوع قد تحقق  
 وهو قضاء دينه بامر الله الان للمحيل يدعي عليه دينه وهو ينكر والقول للمكر ولا يكون المحوالة اقرا  
 منه بالدين عليه لانها قد يكون بدونه ولو طالب المحيل المحال بما حال فقال احلت يدينك عليك  
 لا يقبل بلا حجة والقول قول المحيل لان المحال يدعي عليه الدين وهو ينكر والقول للمكر ولا يكون  
 الاقرا من المحيل بالمحوالة واقدم عليه ثم اقر منه بان عليه دينه للمحال ان لفظ المحوالة يستعمل  
 بمعنى الوكالة ويكره السجدة بضم السين وفتح التاء بقرب شقة بمعنى المحكمة وهي الاقرار به  
 لسقوط خط الطريق سمي هذا القرض به الاحكام امره وصورة ان يدفع شخص الى شخص دراهم  
 او دنانير قرضا ليدفعها اليه في بلد اخر يستفيد المقرض بذلك الاقراض سقوط خط الطريق  
 وقد نهى النبي عن قرض جر نفعا وفي الفتاوى الصغرى السفيح ان كاه مشروطا في القرض فهو  
 حرام والقرض بهذا الشرط فاسد وان لم يكن مشروطا جاز **فروع** بجبر المحال اذا ادرك  
 المحيل فلم يقبل لاحتمال عود المطالبة للمحيل بالتوى ولو حال غريمه على رجل على ان يعطيه من ثمن  
 دار المحال عليه فقبل تحت المحوالة لانه حال بما قدر على ايفائه بيعها ولا جبر على البيع لعدم  
 وجوب الاداء قبل البيع ولو باع محررا على الاداء لتحقيق الوجوب ولو حال على ان يعطى من  
 ثمن دار المحيل لا يصح لانه لا يقدر على بيعها الا اذا امره بالبيع فيمضي بوجوب القدرة على  
 البيع والاداء ولو باع بشرط ان يحيل على المشتري بالتسليم غريمه للبايع بطل البيع لانه شرط  
 لا يقتضيه العقد وفيه نفع للبايع ولو باع بشرط ان يحال بالتسليم لا يملك بوجوب العقد  
 اذا المحوالة في العادة يكونا على الاطباء والاحسن قضاء فصار كشرط الجودة كذا في الدرر الزور  
 ويجوز قبول المحوالة بمال يتيم من الاب والوصى على ملى من الاول لان تصرفها يفيد بشرط انظر  
 وان كان مثله في الملاءمة اختلفوا على قولين ولو احتماله بدينه الى اجل لم يجز لكونه ابره مؤقنا  
 فيعتبر بالابراء المؤبد وهذا اذا كان دينه ورثة الصغير وان وجب بعقدها جاز التاجيل  
 عندها خلافا لابي يوسف كذا في المحيط وكذا قبول المحوالة وينبغي ان يكون صحيحة اذا كان مال الموت  
 تحت يد كالا حالية على المودع الجامع ان كراهتها امين ولا دين عليه واذا لم يكن في يده مال  
 الوقف فلا لانها لتبوت المطالبة على المحال عليه **كتاب القضاء** هو في اللغة المعان  
 مختلفة قال ابن شنبه كلها تقود الى معنى واحد اصله الحكم وانواعه في الامر وفي النسخ والامر  
 وفصل الخصومة وقطع المنازعة وهو من كفاية بالاجماع فان لم يصلح للقضاء الا واحد

واحد يقين عليه قال المم القضاء الحق من اولى العنايف وافضل العبادات واهل من هو اهل  
 للشهادة فكلما يشترط في الشاهد يشترط في القاضي لان ولاية القضاء كالرفع لولاية الشهادة  
 اذ حكم القاضي متى على حكم الشاهد وان كل واحد منهما ما يثبت به الولاية على الغير انما هو بشهادته  
 القاضي بحكمه ولانه اصل الولاية يثبت بالشهادة وكان الولاية يثبت بالقضاء وشرط اهلية شرط  
 اهليتها من العقل والبلوغ والحرية والعدالة والنضط والمهر شرط لنفاذ القضاء في ظاهر  
 الرواية وفي رواية النوادر لشرط وكثير من مشايخنا اخذوا برواية النوادر لحاجة الناس كذا  
 في الدرر والقاضي اهل له وصح تقليده ويجب ان لا يقلد كما يصح قبول شهادته وقيل لا يجب  
 قضاؤه اصلا لانه لا يأمس على نفسه وهو قول الائمة الثلاثة واختاره الطحاوي وينبغي  
 ان يفتي به خصوص في هذا الزمان ويجب عليه ان لا يقبل وفي الخلاصة الفتاوى اختلفت الروايات  
 في تقليد القاضي للقضاء والاصح انه يصح التقليد ولو فسق العدل يحق العزل ولا ينزل  
 في ظاهر الرواية وعليه مشايخنا وعندنا في ينزل والامام بصير ما ماع الفسق ولا ينزل  
 بالفسق بلا خلاف وفي نوادر ابن هشام قال محمد لو فسق القاضي ثم تاب فهو على قضاائه  
 ولو اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا قال في العاوي القاضي اذا اخذ القضاء برشوة هل  
 يصير قاضيا اختلفوا فيه المشايخ والصحيح انه لا يصح قاضيا وقال قاضيا اجمعا على انه اذا  
 ارتشى لا ينفذ وقال به من مشايخنا قضائاه باطل فيما ارتشى وفيما لم يرتشى والقاضي  
 يصح مقبلا لانه مجتهد حذر عن النسبة الى الخطاء وقيل لا يصلح لانه من امور المسلمين و  
 خبره غير مقبول في الديانات وهو الذي اختاره كثير من المتأخرين وقال صدر الاسلام ابو زور  
 في اصول اجمع العلماء والفقهاء ان المفتي يجب ان يكون من اهل الاجتهاد فانه لا يقدر ان  
 يفتي الناس اذا لم يكن من اهل الاجتهاد لا يحل له ان يفتي الا بطريق الحكاية فيمكن ما يحفظ من  
 اقوال الفقهاء ولا يحل له ان يفتي فيما لا يحفظ فقول من اقوال المتقدمين ولا ينبغي ان  
 يكون القاضي قضايا حافيا غليظا اي شديدا في الكلام متفاحا جبارا اي متكبيرا  
 مقبلا بغضب عند ان معاندا عنيقا لان المقصود من القضاء دفع الفساد وهذه  
 الاشياء بعينها فساد وينبغي موثوقا به اي معتمدا عليه في دينه وعقده وملاحه  
 وهم وعلمه بالسنة وهي البينة عم والاثار والى وردت عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم  
 ووجوه الفقه اى الطريق الى تنظيم الفقه منها والاصول التي ستن عليها وكذا  
 المفتي ينبغي ان يكون موصوفا بالصفات المذكورة ولا يشترط فيه الاجتهاد وقد مر الكلام  
 فيه والاجتهاد وهو بديل المحو دليل المقصود وهو ان يكون عالما بجميع ما في الكتاب والسنة



وهذا غرضه والرخصة في ذلك ان يكون مجال عليه طلب الحادثة الواقعة من النصوص التي  
يتعلق بها الاحكام شرط الاولوية وعملها ثمة الثلاثة شرط الجواز وقال اكثر العلماء لا بد  
ان يعلم الكتاب بمعانيه والسنة بطرقها والمراد بعلمها علم ما يتعلق به الاحكام منها ومعرفة  
الاجماع والقياس يمكن استخراج الاحكام الشرعية واستنبطها من اولها بطرقها ولا يشترط  
معرفة الفروع التي استخرجها المجتهدون بارائهم وقيل يستطمع هذا ان يكون عارفا  
بالفروع المبنية على اجتهاد السلف كاطيع والشاخي وغيرهما من المجتدين وقيل من حفظ  
المبسوط ومذهب المتقدمين فهو من اهل الاجتهاد وقيل لا بد من هذا ان يكون صاحب  
درية يعرف بها عادات الناس لان كثير من الاحكام سني عليها فيصير تقليد الجاهل وقال  
الشاخي لا يصح لان الامر بالقضاء يستدعي القدرة عليه ولا قدرة دون العلم ولنا انه يمكن  
ان يقتضي بفتوى غيره ومقصود القضاء يحصل به وهو احياء الحق الى مستحقه كذا في  
الهداية ويختار الاول لا روي الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم من عمل رجلا على عصابة وفي ملك العصابة من هو ارضى لله عنه فقد خان  
الله ورسوله وجماعة المسلمين وقال صحيح الاسناد ذكره التقليد لمن خاف الخيف والخبر  
القيام به كونه بصيرة الخوف فيه شرط لمباشر البقي وقيل يكره الدخول فيه مختار القول نعم من  
ابتل بالقضاء فكان ما دمج بغير سكين وقد روي ان ابا حنيفة دعي الى القضاء ثلاث مرات  
فان حنيفة وجده كل مرة ثلاثة سنين سوطا حتى قال ابو يوسف لو تقلدت لنفقة الناس فنظر  
اليه شبه انفسه فقال لو امرت ان اقطع البحر سباحة كنت اقدر عليه فكان بك قاضيا ونكسرا  
ولم ينظر اليه بعد وهذا يدل على كراهة الدخول فيه وهو قول البعض والصحيح ان الدخول في  
القضاء رخصة طمعا في اقامة العدل في الحديث عدل ساعة خير من عبادة سنين الاستماع  
عنه عنه لانه ربما لا يقدر على القضاء الحق في الانتهاء ولا باس لمن يتق من نفسه بآثاره فربما  
لان الصحابة تقلدوه وكثيرهم قدوة ولانه فزق كفاية لكونه امرا ومن يعين له فهو عليه صيانة  
لحقوق العباد داخله للعالم عن الفساد ولا يطلب القضاء ولا يسأله لقوله نعم من طلب  
القضاء وكل الخيف ومن اجبر عليه يدل عليه ملك سيده ولا من طلبه يعتمد على  
نفسه فحرم ومن اجبر عليه يتوكل على ربه فلهام ويجوز تقلده من السلطان الجباري النظام لان  
علماء السلف تقلدوه من الحجج وفي هذا الزمان لا يوجد السلطان العادل حتى قالوا من قال  
السلطان على الزمان عدل او انت عادل يكفر ومن اهل البقي وهم الذين خرجوا عن  
طاعة الامام لان الصحابة تقلدوه ومن معاوية في نوبة على ربه اهله وكان الحق بيد علي رضي

رضي الله عنه الا اذا كان لا يمكنه من القضاء بالحق فيم عليه حذوا اذا تقلدوا ديوانا  
قامن قبله وروى الديوان لم يربط جمع خبطة وهي الكيس التي فيها السجلات وهو سجل بكسر  
الهمزة وتشديد اللام وهو الصك قال الله تعالى كل على السجل للكتب وهو منه السجل القاضي  
ونسجيد والمخاض جمع محضر وغيرهما اي غير السجدة والمخاض مثل الصكوك ونصب الاوصيا  
والقيم في انا وقاف وتقدر النطقا المفروضا لان الديوان وضع ليكون حجة عند الحاجة فيجعل في  
يد من له ولاية القضاء وهذا ان القاضي يكتب سجدين احدهما في يده لانه لا تتم الحاجة اليها والاخرى  
في يد الخصم لا يوم من عليه التغير بزيادة او نقصان ثم اذا كانت الاوراق من بيت المال فلا تكتب  
في وجوبها الى تسليمها الى الجديد لانها انما كانت في يد الاول لعله وقد انتقل الى غيره فلا معنى  
لتركها في يده بعد القول وكذا اذا كان من مال المحصوم او مال القام في الصحيح لانه للخصم و  
ضعوها في يده بعد القول يعلمه وكذا القاضي يحمل على اذع ذلك لانه لا يتحملون في تسليم  
اليه ويبعث اثنين بقبضتها بحضرة المعول او امينه ويثاب لانه شاتبا ويجعل  
كل نوع في خبطة على حدة كيملا يشبه على المولى فاما من نسخ السجلات بجمعها في خبطة  
اخرى وما كان من نصب الاولياء في اموال التام بجمعها في خبطة اخرى وما كان من  
الصكوك بجمعها في خبطة لان هذا النسخ كانت تحت تصرف المعول فلا يلزم الجمع كل نوع  
منها في خبطة وبالجملة سهل وينظر في حال المحبوسين اي الجديد لانه نصب نظر المسلمين  
والمراد المحبوس في سجن القاضي فيبعث القاضي ثقة وتخصيم في السجن ويكتب اسمائهم  
واخبارهم وسبب حبسهم ومن حبسهم وفي شرح ادب القضاء يجب على القاضي كتابتهم  
المحبوس واسم ابيه وجده وما حبس به وتاريخه فاذا عزل بعث النسخة اليه فيها اسماءهم  
الى المولى لينظر فيها واما المحبوس في سجن الوالي فيجب على الامام النظر في احوالهم وواصلها  
ذكره الامام ابو يوسف في كتاب الحاج ان من حبس اهل الزراعة والتلقيص والنجاة والامان  
لهم ان نفقتهم في بيت المال وكسوتهم وكذا شراء المشركين بيت احد في قيدا لاجل مطلق  
بهم وينبغي ان يولى على هذا الامر رجلا صالحا ثبت سماحه عنده ويدفع نفقتهم وارميتهم  
بشهر يعقد ويدعو كل رجل ويدفع اليه بيده واعقبهم عن الخوف في المال يتصدق عليهم  
فان هذا شئ عظيم ومن ماضيهم والاول له ولا قرابة فان تجرته من بيت المال وتاير بالعدا  
عليه وينظر في احوالهم كل ايام فمن كان عليه ادب واطلق ومن لم يكن له فضة فلي سبيله فتمت  
الرجح او قامت عليه به بينه الزمة ولا يعمل بقول المعزول لانه بالقول النقي بواحد من القا  
وسهادة الفرد ليست بمقبولة ولا سيما اذا كان على نفسه كذا في الهداية والا اي وان لم



بقوه شيعه ولم يقيم عليه بينة ينادى من جهة القضا عليه ايا ما اذا جلس القضا للحكم ويقول  
من كان يطلب فلان بن فلان القضا المحض حتى يجمع بينه وبينه فان حضر احد  
واحد عليه شيعه يحكم بينهما ثم يجلي سبيله بعد ما استظهر في امره ولا يبادر الى تحليه سبيله  
لان فعل القاضى الاول حق ظاهر وفي تحليته ابطال حقه به فان لم يحضر الخصم اخذ منه كقبلة  
واطلقه ويعمل القاضى المولى في الودائع وغلات الوقوف بالبينة او باقرار ذي اليد لان  
اقرار الابن غير مقبول لا بقول الموقوف بان هذا وديعة فلان دفعها الى فلان ولو  
انقض على هذا لما فضل صاحب الكفر لكان اولي الا اذا اقر ذا اليد اى الا ان يعترف الذي فيه  
بالتبعية منه اى اعترف ذوالبينة تسلمها من القاضى الموقوف فخذت قبلة قوله فرع يناسب هذا  
لو شهد شاهدان القاضى قضى لفلان بكذا وقال القاضى لم اقبض على لا يجوز شهادتهما  
عندما ويعترف قولا القاضى وعند من يقبل وينفذ ذلك كذا قال الامام ابن الهمام ويحس القضا  
وكذا الامام السلطان للحكم جلوسا ظاهرا في المسجد وقال الشافعي يكره الجلوس في المسجد  
للقضا لانه يحضره المشرك ويؤخر بالبض والخايش وهي ممنوعة عن دخوله ولنا قوله وم ايمان  
بنيت المسجد لذكر الله ولحكم وكان رسول الله يفصل الخصومة في معتكفة والخلفاء الراشدين  
كانوا يجلسون في المسجد لفصل الخصومة ولان القضا عبادة فيجوز اقامتها في المسجد  
كالصلوة وبجاسة المشرك في اعتقاده لا في ظاهره فلا يمنع من دخوله والخامس محمهاها  
فيخرج القاضى اليها والى باب المسجد او يبعث من يفصل بينها وبين خصمها كما اذا كانت  
الخصومة في الدار اية كذا في الهداية والجامع اولى لانه اشهر ولو جلس في داره وادنى في  
الدخول فلا بأس به لان الحكم عبادة فلا يختص بمكان ولا يمنع احد من الدخول فيه ولا بأس  
ان يكون منزله في وسط البلدة وقعا بالناس ولا يجلس وحده لانه يورث التهمة الا اذا كان  
عالما بالقضاء ويعد عنه الاعوان لانه اهيى ويستحب ان يحضر مجلس جماعة من الفقهاء ويشاء  
وكان ابو بكر يحضر عمر وعثمان وعلي بن ابي طالب عنهم حتى قال احمد يحضر الفقهاء من كل مذهب و  
يشاورهم في ما يشكل عليه وان دخل قومهم عنده او شفعه عن شيء من امور المسلمين جلسوا  
فان حصره طباع الناس يختلف فمنهم من يمنع من عتبة الفقهاء في فصل القضاء ومنهم من يزاد  
قوة على ذلك فان كان ممن يدفعه عن عتبة وحده وفي المبسوط ما حاصله ان ينبغي للقاضى  
ان يعذر للمقضى عليه ويبين له وجه قضائه ويبين له انه فهم حجته ولكن الحكم في الشئ كذا  
يقضى القضاء عليه فلم يكن غيره ليكون ذلك ادفع لكاتبه للناس ونسبته الى انه جاز عليه  
ومن سمع يحل فربما يفد العامة عرضه وهو يرى وازا امكن اقامته للثمن مع الفار الصدور كان

كان اولي كذا في فتح القدير لابن الهمام ولا يقبل هدية لا منها تشبه الرشوة فيجب عنها وعلى هذا  
كانت الصحابة الامم حريه لان في ردّها منهم قطيعه وهي حرام او من جرت عادة بمهادته  
ان لم يكن له خصومة لانه حيث يكون لاجل القضاء ولم يزد على العادة لانه انما زاد لاجل القضاء  
فلا يقبل ويحضر الدعوة العامة وهي التي تختصها وان لم يحضر القاضى ولو كان صاحب القضا  
احد الخصمين لا يحضرها القاضى لالخاصة وهي ما لا يتخذها لم يحضر اى القاضى لانه  
حيث يكون لاجله لا غيره وقيل كل دعوة اتخذت في غير الترس والختان فهي خاصة ولم يفصل  
في الخاصة بين ان يكون من القريب او من غيره وبين ما اذا جرت له عادة بها او لم تجر وفيها  
وان كان بينه وبين القاضى وبين المم قرابة يجنبه في الدعوة الخاصة قال كذا ذكره الحنفية  
بلا خلاف وذكر الطحاوي ان على قضاها لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب وعلى قول محمد يجيب  
وفي الغاية وخرق ما بين الدعوة الخاصة والعامة وان جاوز العشرة فهو دعوة عامة و  
الصحيح ان صاحب الدعوة ان كان بحال لو علم ان القاضى لا يحضر لا يتبع من اتخاذ الدعوة  
يجب القاضى هذه الدعوة فهذه دعوة عامة وان كان بحال لو علم انه اتخذ الدعوة لا يحضر  
القاضى المتبع ولا يتخذ الدعوة فهذه دعوة خاصة فلا يجيبها القاضى وشهد الجنازة ويقول  
الربح لانها من حقوق المسلم على المسلم وحق المسلم لا يسقط بالقضاء وقال عم لم لم على  
المسلم حقوق وعد منها هذين ويتخذ من جها وكاتبه عدلا ويسوى بين الخصمين جلوسا  
بين يديه فيترعين ولا مفضلين ولا محبتين ويكون بينهما وبين القاضى قدر ذراعين و  
لا تقعد احدهما من الجانب الايمن والاخرى من الجانب الايسر لان جانب اليمين افضل  
واقبالا ونظر القولا ثم اذا ابتلى احدكم بالقضاء فليسوس بينهم في الجلوس والاشارة  
والنظر ولا فرق في ذلك بين الصغير والكبير والاب والابن والحليفة والرعية والذمي و  
التريف والحو والعبد والمسلم والمسلمان وفي النوازل والفتاوى اكبر خاص السلطان  
مع رجل فجلس السلطان مع القاضى في مجلسه للثاني ان يقوم من مجلسه ويجلس ضمن السلطان  
ويقعد هو على الارض ثم يقضى بينهما وهذا دليل على ان القاضى يقضى على السلطان الذي ولاة  
القضاء والدليل عليه قضاء شريع مع على رضاه ولا يرفع صوته على احد الخصمين دون  
الاخر وقيد بالجلوس لانه اذا سوي بينهما بافضل فلا جرح عليه فيما يجده في قلبه من الميل  
الى احدها بعد ان حكم بينهما لانه لا قدر له عليه كافي القسم بين نسائه ولا يبار  
احدها اى احد الخصمين ولا يشير اليه ولا يضيفه دون الآخر ولا يتخذ اليه ولا يخرج معه  
ولا يلقنه حجة لان في ذلك كله آفة ويكون بليقته الشاهد بقوله اشهد مكر لان فيه اعانة



لا أحد الخصمين واستحسنه أبو يوسف في غير موضع التهمة أي فيما لا يستفيد بتلقيه زيادة علم  
كما إذا ترك لفظ الشهادة لأنه لا يجلس القاضي بهبة فكان تلقيه أحياء لمحقق المسلمين ولا يسبح  
ولا يشتري في مجلسه لما فيه من التهمة ولا بأس بذلك في غير مجلس القضاء وروى الحسن عن  
أبي حنيفة أنه يكره له ذلك وإنما يسبح ويشتري منه كذا في المحيط ولا يمارج مطلقا معهما أو غيرهما  
في مجلس الحكم ولا بأس به في غيره بدون أنار ولا يخفى ما في المتن قد ذكرنا أن عمر لم يمارجهم أو نعاين أو  
غضب أو جوع أو عطش أو حاجة كف عن القضاء لقوله دم لا يقضي القاضي وهو غضبان  
وقد وانه هو شعبان ولا يحتاج إلى التفكير وهذه الحرائض تمنع صحة التفكير فجل بالقضاء ويكره  
له صوم التطوع يوم القضاء لأنه لا يخلو عن الجوع ولا يقب نفق بطول الجلوس لأنه ربما خروجه  
يقعد في النهار وإذا طعم في دعي الخصمين رد هامة أو مرتين لقوله عمر ردوا الحضور حتى  
يصطلحوا أو إذا لم يطعم نفذ القضاء بنهرها لعدم الموجب للتأخير وإذا أعدم إليه الخصمان  
فانه شاء قال ما لك أو ان شاء سكت وإذا تكلم أحدهما سكت الآخر ليفهم دعواه  
**فصل** وإذا ثبت الحق للدعي وطلب حبس خصمه فان ثبت بالأقرار لا يجب  
أعلم يعجل حبسه وأمره أن يدفع ما عليه لأن الحبس جزء مما طلة فلا بد من ظهورها ولم  
يعرف كونه مما طلة في أول الوهلة فليعد طمع في التمهال فلم يستحب المال إلا إذا أمره  
بالإدارة فبأن في حبسه نظورا مما طلة وأن ثبت بالبينة حبسه قبل الأمر بالدفع نظورا  
أكل بالبحارة وقيل لا يجب قبل الأمر بالدفع كما إذا ثبت بالأقرار فان ادعى الفقر حبسه  
في كل ما لزمه بدل مال كالمثمن والرمض أو بالترامه كالمهر المجل والكفالة لأنه إذا حصل المال  
فيه ثبت غناه به وإقامه على التزامه باختياره دليل يساره أذهول لا يلزم إلا ما يقدر  
على أدائه والمال الذي يحبس فيه غير مقدور حتى تحبس في الدراهم ومادونه قال العيني لا يجب  
وما عد ذلك إذا قال أنفق لأنه لم يوجد دلالة اليسار فيكون القول قول من عليه الدين إلا  
إذا برهن خصمه أنه لا مال له لأنه ظهر غناه ويروى أن القول لمن عليه في جميع ذلك لأن الأصل  
هو العسرة واليسار بعارض ويجب مدة من غير تقدير بشهرين أو أكثر أو أقل بل  
حتى يغلب على ظنه أي على القاضي لو كان له مال لا ظهره هو الصحيح وذلك يختلف باختلاف  
الشخص والزمان والمكان والمال فله معنى لتقديره وما جاء فيه من التقدير بشهرين  
أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة أشهر اتفاق وليس بتقدير حتى وعند بعض المالكة  
في القليل لا يجب أكثر من نصف شهر وفي الكثير أربعة أشهر فقط كذا قال العيني وقيل  
شهرين أو ثلاثة فان لم يظهر له مال حل سبيله لأنه استحق النفقة إلى ميرة فيكون حبسه

حبس بعد ذلك ظنا لأنه برهن خصمه على يساره لأنه حذ ظهرت مما طلة فهو يوجب ولا  
يسمع البينة على عساره قبل حبسه عليه عامة الماشح هو الصحيح كذا في شرح أب القاضى للخصاف  
وقال جود ابن الفضل الصحيح أنها يقبل قبل الحبس واختاره قاضيان أنه موقوف إلى رأى القاضى  
ويحبس الرجل لقصة زوجته لأنه ظالم بالامتناع لا يحبس والد في دين ولده لأنه نوع عقوبة  
ولا يستحق الولد على والده كالحمد والقصاص إلا أن أبى من الاتفاق عليه لأنه فيه أحياء ولده  
ولأنه لا يندرك لسقوط ما يفتى الزمان ولو موصى في الحبس لا يخرج أن كان له من يخدمه فيه  
والآخر كذا ملك كالورث من مرضها امتناه ولا يخرج للجمعة ولا المنارة ولولا على كنفه ولا المور  
قريب إلا إذا لم يجد من يخدمه فيخرج لقرابة الولاد وفي رواية يخرج أن وجد من يخدمه ولا  
يمنع قريب وجير أنه من الدخول عليه ولكن لا يمكن من الملك طوله ولا يمكن المنع من اشتغاله  
فيه هو الصحيح أعلم أن هذه المسئلة لم تذكر في كتبنا لنقل عنها في هذا المجلد وقتي الله بفضل  
وكرمه أن طفرح بها في كتاب الحر من الهداية كذا قوله ويمكن من وطى جارتها أن كان فيه خلوة و  
عبارة الهداية في كتاب الحر والمنع فيه لا يمكن من الاشتغال بمهله هو الصحيح كنفه فيجبت على  
قضاء دينه بخلاف ما إذا كانت له جارية وفيه موضع يمكن وطىها لا يمنع منه لأنه قضاء أحد  
الشهوتين فيعتبر بقضاء الأخرى وإذا تمت المرة ولم يظهر له مال حل سبيله هذا تكرار كالأخفى و  
لا يجوز بینه وبين غيرها بعد خروجه من الحبس بل يزومونه ولا ينفونه من التعريف والسفر  
لقوله لصاحب الحق يد ولما أراد باليد الميرة زمة وباللسان القاضي كذا في الهداية في كتاب  
الحر ونأخذون فصل كسبه يقيم بينهم بالمحصى لاستحقاقهم في القوة والملازمة أن  
يدوروا به حيث دار ولا يجب في موضع لأنه حبس ولو اختار المطلوب الحبس والمطالب الملازمة  
فالتخيار إلى الطالب لأنه أبلغ في حصول المقصود لا اختياره الاضيق عليه إلا إذا علم القاضي أنه يخل  
عليه بالملازمة صويتين بأن لا يمكن دخوله داره فمضد يجب دفعا للضرر عنه فان دخل داره  
جلسوا على آيات إلا في غير ذلك لأن الإنسان لا بد أن يكون له موضع خلوة وكوكان الدين لرجل  
على امرأة لا يلازمها لما فيه من الخلوة بالبينة بل يبيع امرأة يلازمها وقال إذا قل لك لم  
يجز بینه وبين غيرها أن برهن أن له مالا لأن القضاء بالأفلاس عندهم يصح فيثبت  
العسرة فيستحق النظر إلى الميرة وعندنا لا يتحقق القضاء إلا بالأفلاس لأن مال  
الله عادي راجع ولأن حقوق الشهود على عدم المال لا يتحقق الاظهار فيصل للدفع لا لابطال  
الحق في الملازمة كذا في كتاب الحر من الهداية وصفه الحبس أنه يكون في موضع ليس فيه رأس ولا غطاء  
وكان الحبس في زمن النبي دم وأبو بكر وعمر وعثمان في المسجد والهيلين بالرباط فلما كان زمن



على بنى السجى وسماء نافعا فاعلمت الناس منه فبنى افر وسماء مجلسا وفي الاشياء والنظائر  
من عليه الحق اذا امتنع عن قضاء به فانه لا يضرب وكذا قالوا ان المديون لا يضرب ولا يمس  
ولا يقد ولا يقبل قلت الا في ثلث اذا امتنع عن الاتقان على قربه كما ذكره وفي النطق واذا لم  
يقسم بين نسائه ووعظ فلم يرجع كما في التراجع الوهاب من القسم واذا امتنع عن كفارة الظهار  
مع قدرته كما صرحوا به في بابها والعلل الجامعة ان الحق بثبوت بالتأخير فيها لان القسم لا يقضى  
كذلك نفقة الزوج تستقط بعض الزمان وحقق في الجاه يفوت بالتأخير في الخلقة وفي اشارة فرائد  
الفاوى ليس الفلس وسكنه لا تبرع عنه بخلاف في السراج والفرس **فصل** واذا شهدوا  
عند القاضي على خصم حاضرا حكم بها وكتب بالحكم وهو السجل فيكتب بذلك او ثبت عندي فان هذا  
حكم كذا في صدر الشريعة قال العلامة ابن نجيم في بعض مؤلفاته ركن الحكم ما يدل عليه من قول او فصل  
وقال في الفقيه قول القاضي حكمت او قضيت ليس بشرط وقوله بعد اقامة البينة المعتدة ثم  
واطلب الزهبي منه حكم منه وقوله ثبت عندي وكذا اذا قال ظهر عندي او جحد عندي او علمت كل حكم  
في المختار وان شهدوا على غائب لا يحكم لان القضاء على الغائب لا يجوز بل يكتب بها الى  
بالشهادة ليحكم المكتوب اليه بالشهادة وهذا الى الدين يكتب كتاب القاضي الى القاضي والكتا  
الحكمي وهو نقل الشهادة في الحقيقة لان القاضي الكاتب لم يحكم بالشهادة وانما نقلها الى  
المكتوب اليه ليحكم بها ولهذا يحكم المكتوب اليه برأيه وان خالف رأي الكاتب بخلاف السجل  
فانه ليس لاحد ان يخالفه ولا ان ينقض حكمه اذ كان في فضل مجتهد في استيفاء عليه ولو لم  
والفقيه يابى هوار العمل بكتاب القاضي الى القاضي لان القاضي الكاتب لو جحد بنفسه الى  
القاضي المكتوب اليه وعبر لم يسمه عما في الكتاب لم يجعل به فكتابه او لما فيه من شبهة التزوير  
اذ الخط يشبه الخط والظاهر يشبه الظاهر الا انه يجوز استحسانا بما جاهد الناس اليه لان المدعى  
قد تغذر عليه الجمع بين شهوده وخصمه فاشبه الشهادة على الشهادة فان قيل لا حاجة اليه  
انه يستغنى عنه بالشهادة على الشهادة اجيب بانه القاضي يحتاج في الشهادة على الشهادة  
الى تعديل الاصول وقد تغذر ذلك لاسيما في بلاد الغربة وايضا يغفر نقل الشهادة على غيرها  
اذا اكثر الناس لا يحسن ذلك بخلاف كتاب القاضي فانه يعدل فيه الشهود ولا يحتاج فيه  
الى نقل الشهادة وانما ينقل فيه الكتاب ويقبل في كل ما لا يقطع بالشبهة كالدين والعتا  
والنكاح والنسب والعصب والامانة والمضاربة المحجوبين فيه الامانة والمضاربة  
بالمجوبين ليكون بمنزلة الدين اذ لو لم يمكن مجودة لصار من جحد الاعيان المنقولة ولا  
يقبل كتاب القاضي فيها وانما يقبل كتاب القاضي وهذه الاشياء لان كل ذلك سوى العقار

العقار بمنزلة الدين والدين انما يعرف ولا يحتاج فيه الى الاشارة ويقبل في العقار لانه يعرف  
بالحدود ولا يحتاج فيه الى البيان ولا يقبل في الاعيان المنقولة للحاجة الى الاشارة وعن جحد قوله  
وكل ما ينقل عليه المتأخرون وبه يفق الحاجة اليه ويمكن ترفيعه باوصافه ومقداره وغير ذلك  
وعن ابي يوسف انه يقبل في العبيد دون الامة لكثرة اقامته دونها وعنه انه يقبل فيها بصورة ان  
يكتب انهم شهدوا عنده ان عبد الفلان ونذكر اسمه وعلته وجنبه وابق منه وقد اخذ  
فلان فلان بان يكون الى معلوم بان يقول من فلان الى فلان ونذكر من شهدوا فان شاء قال بعد  
وان كل من يصل اليه من قضاء المسلمين ويقرأ على من شهدهم عليه وعلمهم بما فيه ان لا شهادة  
بدون العلم ويكون اسما في داخل اي الكتاب ويحتم بحضرتهم ويحفظوا ما فيه وسلم اليهم  
كل يوم التغير وهذا عند ابي جحد وابي يوسف لم يشترط شيئا من ذلك سوى شهادتهم  
ان كتابه لما ابتلى بالقضاء واختار السجى قوله وليس الخبر كالعيان قال في الخلاصة وعنه  
على الناس اليوم واذا وصل الى المكتوب اليه ينظر الى خدمته ولا يقبل الا بحضرة الخصم لانه  
بمنزلة اداء الشهادة فلا بد من حضوره بخلاف القاضي الكاتب حيث يسمع الشهادة ويكتبها  
والخصم غائب لانه لنقل الحكم كاتبنا وشهادة رجلين او رجل وامرأتين انه كتاب فلان  
القاضي قراه علينا وختمه وسلم اليها في مجلس حكم وعنه ابي يوسف انه كتابة فلان وخاتمه  
وعنه ان الخصم ليس بشرط فاذا شهدوا في حقهم وقروا على الخصم والزعم ما فيه وهذا عند ابي  
جحد وقال في الهداية ولم يشترط في الكتاب ظهور اعدائه والصحيح انه بعض الكتاب بعد  
بثبوت العدالة كما ذكره الحنفية لانه يحتاج الى زيادة الشهود ويبطل الكتاب بموت  
الكاتب لانه بمنزلة الشهادة على الشهادة وعنه قبل وصول الكتاب وموت المكتوب  
اليه الا ان كتب بعد اسمه والى كل من يصل من قضاء المسلمين لان غيره صار تبعاله وهو حروف  
كذا في الهداية ولومات القاضي الكاتب بعد ما قروا الكتاب لا ينقل في ظاهرها رواية وحكم  
اليه المكتوب اليه لانه وجب عليه القضاء به بالقراءة فلا يبطل بالموت كالومات الشاهد  
بعد اداء الشهادة قبل الحكم بها لا يبطل بموت الخصم وهو المدعى عليه بل ينفذ على وادته لقيامه  
بمقامه ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحدود والقصاص لان فيه شبهة ابدلية فصلا  
بالشهادة على الشهادة وان بناها على الاسقاط وفي قبوله ينفذ في ابياتها كذا في الهداية واذا  
علم القاضي بشئ من حقوق العباد في زمن ولايته وحملها جازله ان يقضي به لان علمه كشهادة  
الشهود بل اولى لان التعيين حاصل بما علمه بالعبادة والسمع والحاصل بالشهادة عليه  
الظن والاجماع على ان قوله على الانفراد مقبول فيما ليس حتما فيه ومتى قال حكمت بكذا نفذ



حكمه وامامه قبل ولايته او في غير محل ولايته لا يقضي به عند الحج نقل ذلك عن عمر بن الخطاب  
وقال ابو يوسف ويحمد يقضي كما في حال ولايته او محلها لما مر وجوابه انه في غير مصر وغير  
ولايته شاهد لا حاكم وشهادة الفرد لا تقبل وصار كما اذا علم ذلك بالبينه العادلة ثم وفي القضا  
لا يعمل بها واما الحدود فلا يقضي بعلمه فيها لانه خصم فيها لا بها حقانته وهو نايبه الذي قد قذف  
كانه يعمل بعلمه لما فيه من حق العبد والافى السكر اذا وجد السكر او من به امارات السكر فانه يعز  
كذلك الاختيار **فصل** ويجوز قضاء المرأة في غير حد وفود لان الشهادة فيها لا يقبل فيها فلا  
يصح قضاؤها فيها وزجر الجامع الكبير لو قضي القاضي في الحدود بشهادة رجل وامرأتين  
نقد قضاؤه وليس لغیره ابطاله لان قضاؤه في فصل مجتهد فيه فان شرعا جاز شهادة  
النساء في الحدود ولا يتخلف قاض الا ان يفوض اليه ذلك لانه قد قلد القضاء دون التقليد  
به كالتوكيل لا يوكل الا باذن او بالتفويض ولو استخلف مع ذلك تخلف الخليفة فاجازة القاضي  
جاز ان كان الخليفة اهله للقضاء وان كان رفيقا او حدودا في قذف او كافي المجر مجاز  
المأمور بالجمعة حيث يتخلف لانه شرف الغوات لتوقفة فكان الامر به اذا والاستحالة  
دلالة وكذلك القضاء كذا في الهداية وقد اطلقنا الكلام في هذا المقام في كتاب الجمعة واذا  
استخلفا ففوض اليه نائبه لا يغزل بغزله لانه صار نائبه عن الاصل ولا بموثة بل هونائب  
الاصل كما مر انفا واذا عزل السلطان القاضي لا يغزل مالم يصل اليه كالتوكيل وموت السلطان  
لا يوجب عزل القاضي مجازا لو كاله والقاضي اذا قال عزلت نفسي او عزبت نفسي وسمي  
السلطان يغزل كما في الوكالة اما بدون سماع السلطان لا وقيل لا يغزل القاضي يغزل بنفسه  
اصلا لانه نائب عن العامة وحقوق العامة متعلقة بقضاؤه فلا يملك عزله كذا في فصول القادر  
وغیر المفوض ان قضي نائبه بحضرة او بغيته فاجازة جاز كما في الوكالة يعي التوكيل بالبيع و  
الشراء اذا وكل غيره فباشركه بحضرة او بغيته فاجازة لان المقصود حضور راي  
الاول وقد حصل كما في الهداية وغيرها اذا رفع الى القاضي حكم قاضي اخر اختلف فيه في الصدر  
الاول اي الصحابة اممناه ان لم يخالف الكتاب والسنة المشهورة والاجماع اي اذا قضى القاضي  
ورفع حكمه الى قاض اخر يجب عليه امضاؤه الا ان يكون مخالفا للكتاب كالتقضاء على مترك  
التسمية عامدا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم يذكر اسم الله عليه او السنة المشهورة كالقضا  
يجل المطلقة الثلاثة بنكاح الزوج الثاني بلاء وطى على مذهب سجد به المنيب فانه مخالف للسنة  
المشهورة وهو قوله ثم لا حتى تدركي عنك ليلة الحديث والاجماع كالتقضاء على متعة النساء  
لان الصحابة قد اجتمعوا على فساد هذا ان القاضي اذا قضى في مجتهد فيه بمسير مجرما

نقل

بجماعه فيجب على قاضي اخر تنفيذه وهذا اذا حكم على وفق مذهبه في اتي كذا في صدر الشريعة  
وما اجمع عليه الجمهور لا يعتبر فيه خلاف البعض ذكر في اصول الفقه ان العلماء اختلفوا في ان الاجماع  
هل ينقض بانفاق اكثر المجتدين او لا بد من الاتفاق الكلي في الهداية اخبار ان اتفاق اكثر  
كان في مقابلة اتفاق اكثر لا يعتبر خلاف الاقل وفي كتب اصول الفقه رجحوا ذلك المذهب وهو ان  
الاكثر في الاقل في مقابلة اكثر معتبر فان واحدا من الصحابة ربما خالف الجميع الكثير ولم يقولوا نحن  
الكثر منك بل اعتبروا مخالفة وايضا قال في الهداية ان المعتبر الاختلاف في المصدر الاول اي  
الصحابة لكن الاصح ان لا يشترط ذلك حتى يكون اختاره في الشافعي معتبر والقضاء بحل او حرمة  
ينفذ ظاهره او باطنا ولو بشهادة زور عند الحج اذا ادعى سبب معين كالنكاح والطلاق  
والبيع والشراء والاقالة والرد بالبيع والنسب وفي الكهنة والصدقة روايتان وعندنا لا ينفذ  
باطنا بشهادة الزور فلو اقامت بينة زورانية زوجها وحكم به هل لها عكة عند الحج خلافا  
لها فانه لا يعمل وهو ظاهر واما مذهب الحج فمشكل جدا فان الحرام المحض كيف يكون سببا  
للحل فيما بينه وبين الله وجوابه امام يجعل الحرام المحض وفي الشهادة الكاذبة من حيث انها  
اخبار كاذب سببا للحل بل حكم القاضي فضارت كاشا عقد جديد وهو ليس امام بل هو  
واجب لان القاضي غير عالم بذكرها سبب معين لا ينفذ باطنا اتفاقا لان اثبات الملاء مطلقا بغيره  
اي المطلقة وهي التي لم يذكر لها سبب معين لا ينفذ باطنا اتفاقا لان اثبات الملاء مطلقا بغيره  
سبب ليس في روح البشر فحين لا اتفاقا لما اذا ادعى سببا معين كالبيع والشراء على ما مر  
والقضاء في مجتهد فيه بخلاف رايه ناسيا او عامدا لا ينفذ عندهما وبه يفتي قال في الهداية وعندنا  
لا ينفذ في الوجهين لانه قضاؤه باهو خطأ عنده وعليه الفتوى ثم المجتهد فيه ان لا يكون مخالفا لما  
ذكرنا من الكتاب والسنة المشهورة والاجماع وعند الامام ينفذ لونا سببا وكافي عليه  
الفتوى وفي العمد روايتان عن الحج ولا يقضي على غيب الا بحضرة نائبه حقيقة كوكيله او وية  
لانها يقومان مقامه او شرعا كوصي نصبه القاضي كما اذا كان المدعي عليه ابنا وله صغير غائب  
قد نصب له وصيا ولو نصب القاضي وكلاء عن الغائب لا يجوز القضاء عليه في الاصح كذا في شرح  
انقايه لا في المكارم او حكما بان كان ما يدعي الغائب سببا لما يدعي على الحاضر فحين يجوز الحكم  
على الغائب كمن ادعى دارا في يد غيره وانكر الغير وادعى انها ملكه واقام المدعي البينة انها مشترعا  
من فلان الغائب يقبل بينة ويثبت الحكم على الغائب والحاضر حتى اذا حضر الغائب لزمه  
ولا يحتاج الى اعادة البينة وله نظائر كثيرة مذكورة في المطولات فان كان ما يدعيه على الغائب  
شرطا لما يدعيه على الحاضر فان كان الغائب يتضرر بالشرط لا يصح القضاء على الحاضر وانما



مثل ان يقول المرأة لزوجها انك علفت طلاق في بطله قل ان الغايب زوجة ثلاثا واقام بينه  
ان قوله ناطق زوجته لم تقبل بنسبها لانه يتضرر بذلك وان كان لا يتضرر تقبل بان قالت علفت طلاق  
بدخول فلان الدار فقامت بينته انه دخل الدار تقبل لانه لا ضرر عليه وتقرض القاضي مال  
اليتيم لانه يقدر على استخلاصه ويكتب لاجل ذكر الحق وهو المقرض ليحفظه لانه لكثرة اشتغاله  
يخاف ان ينساه ووقعت العبارة في الهداية كافي هذا المتن ويكتب ذكر الحق قال ابن الرهام  
المسمى في عنق حاجته هو الصك والحق هنا هو الاقرار من انتم فتأمل ولا يجوز ذلك للوصي واللا  
في الاصح لغيرها على الاستخلاص **فروع** التركة اذا استغرقت بالدين فولاية البيع للقاضي لا  
للوارث اشهر **فصل** ولو حكم الخصمان من صلح قاضيا ليحكم بينهما صح لان لهما ولاية على  
انفسهما وصح بحكمهما ونفذ حكم عليهما بينة او اقرار او تكول او اختاره باقرار احد الخصمين  
هذا اذا خبر حال ولاية مادام في المجلس باقيا لانه ولاية ان بسا لكم في خبره فيه ولو  
قال كنت حكمت بكذا لا يصدق لانه اذا حكم صار معزولا ولا تقبل قول المعزول كذا في شرح  
الوقاية لابن فرشته وبعدالة الشاهد حال ولاية لانه بعد العزل لا يقبل قوله وكل منهما ان  
يرجع قبل حكمه لان حكمه موقوف على رضاهما فاذا رجع واحد منهما قبل تنفيذ الحكم لعدم  
الرضا لا بعده لان حكمه صدر عنه ولاية شرعية عليهما كالقاضي اذا حكم لزم ثم بالعزل لا يطل  
حكمه فكذا هذا واذا دفع حكم الى قاضي امضاء ان وافق مذهبه لانه لان يده في نقضه ثم اوانه  
على ذلك الوجه والا اى وان لم يوافق مذهبه نقضه لانه حكمه لا يلزمه لعدم الحكيم منه ولا يبيح  
التحكيم في حد وقوده لانه لا ولاية لهما على منتهما ولهذا لا يملك ان الاقامة وصح في سائر المجتهدين  
قالوا ما نحننا ولا يفتي به لتجاسر العوام الى ذلك فنقل الاحتياج الى القاضي فلا يبقى دوننا  
بحكم الشرع ولو حكمه في دم خطاه حكمه بالدية على العاقلة لا ينفذ لانه حكم ينفذ في حقها دون  
العاقلة لانهم ما رضوا به ولم يحكم بالدية على القاتل في ماله لا يجوز ايضا لانه الشرع اوجب  
الدية على العاقلة لانهم في مال القاتل ولو ثبت القتل باقرار القاتل يجوز الحكم بالدية لان  
العاقلة لا تحمل صلحا ولا عدا ولا اعترافا ولا يصح حكم الحكم والمولى اى القاضي من جهة الخليفة  
لا يوبى وولده وزوجته لانه شهادة لم يجر لهم ويصح عليهم اى على هؤلاء المذكورين لعدم  
التهمة ويصح لمن ولاه وعليه كافي الشهادة **مسائل** اى متفرقة وهو جمع شئت  
فما لم خبر لم يندب خبر وشي صفة لاسر لذي سفلى عليه علو لغيره ان يتد اى يندق  
وتد في سفلى او تنقب كوة بلا رضى ذي العلو ولا لذي العلوان بنى عليه شئ عداي وعندهما  
كل منهما فعل مالا ضر فيه بلا رضى الا في قولها تنقب لقله اى لقول اى لان لا يمنع ما

الوصي

التهمة

ما فيه من ظاهر الاما لاضر فيه فلا خلاف بينهم وقيل لا بل بينهما خلاف وهو في محل وقوع التركة  
فلا شك في عدم ضرره كوضع سمار صغيرا وسط يجوز اتفاقا وما فيه من ظاهر كنف البنا  
ينبغي ان سح اتفاقا وما يشك في الضرر كدق الوتد في الجدار او السقف فغدها لا يمنع  
لان الاصل هو الاباحة لانه تصرف في ملكه والخطير يعارض الضرر فاذا اشكل لم يجب المنع  
لان اليقين لا يزال بالبند كالوباع نصيبه من العبد المشترك يجوز ولو كانت نصيبه  
لا يجوز ولشريك حق فسخ وعنده الاصل الخطر لانه تصرف في محل يعلق به حقوق مخرج  
للغير ولهذا يمنع من هدمه اتفاقا وعلق حق الغير عليه يمنع تصرفه به كالمهون و  
المستأجر يعلق به حق المهرن فتح الراهن من التصرف وذكر شيخ الاسلام غيرهم ان على قول ان  
حينئذ صاحب العلو لا يملك التصرف فيه وان لم يضر بالسفل روية الجدار وقال شيخ الاسلام  
ايضا اذا اشكل تصرف صاحب العلو يضر بالسفل او لا لا يملك بالاتفاق وقال صدر الشهد  
المختار انه اذا اشكل لا يملك وادام يضر يملك وقال قاضيان لو حفر صاحب السفل في  
ساحته يبرء وما شبهه عند الحق لذلك وان تضرر به صاحب العلو وعنده الحكم معلوم  
بقلة الضرر وعلمت ان ليس لصاحب السفل هدمه فلو هدمه يخر على ثباته لانه نفذ على حق  
صاحب العلو وهو قرار العلو كالراهن اذا قيل المهون واطول اذا قيل عبده المدبرون  
وهذا اصل كل من اجبر على ان يفعل مع شريك فاذا فعل احدهما بغير امر شريك فهو  
متطوع لان له طريق وهو المطالبة بالثركة في الفعل كغيرهما اتسع احدهما عن كربة وركب  
الاخر وسقيه بجوف الوقت او بيت او دار او حمام او طاحونة فاصلى احدهما او عدا  
مشركه حتى متحده احدهما فهو متطوع لانه الاخر مخير وان كان لا يخير لم يكن متطوعا  
كعلو رجل وسفل لآخر سقط السفل فبناه الاخر لا يكون متطوعا لانه لا يخير صاحب السفل  
على بناءه فكافي بناءه اياه وهو مضطر لا يصل الى حقه وادابناه بنى عليه قيمة واختلف ان  
القيمة تعتبر وقت البناء او وقت الرجوع والصحيح وقت البناء وانما قلنا في الدار والبيت  
والطاحونة والحمام وما ذكرنا اذا كان يمكن قسمة المساحة فيسبى في نصيبه وفي الخلاصة  
في الفصل الثاني في الحايطة وعمارة قاله كالحضاق انه يرجع بما انفق وهذا عندى في غاية  
الحسن اذا كان نقضا ويجب ان لا يضر لعلو بنا السفل على قدر ما كان عليه ذلك التقدير  
انما اذا كانت المساحة صغيرة لا يمكن بناء ذلك فيها بعد التسمية فانه اذا بنى لا يكون  
متطوعا وكذا اذا اهدم بعضها لانه لا يمكن الانتفاع بنصيبه الابناء فانه يكون متطوعا  
كذا في ابن الرهام وليس لاهل زايغة اى مسكة من راعى الشمس اذ امالت وتسمى المحلة و



السكة زايغة ليلها من طرف الى طرف وفي تهذيب ديوان الادب الزايغة الطريق الذي خاد  
ع الطريق الاكظم مستطيلة اي طويلة صفة الزايغة يستعجب اي يتفجع منها اي من الزايغة  
مستطيلة غير نافذة اي موضع اخر فتح باب في المنشقة الى سكة اخرى لان الباب يقصد  
للمرور ولا حقولهم في الدخول فيها لكونها غير نافذة وانما ذلك لاهلها على الخصوص الا ان  
بيعت دار منها حق الشفعة لهم لاهل الاول وفي لا ينعقون من فتح الباب لان له ان  
يرفع جداره كله بالهدم فاولى ان يكون له نقص البعض والصحيح هو الاول وفي النافذة و  
مستديره لرق طرفها ذلك لان كل واحد منها حق المرور في كل اذ هي ساحة مشتركة وهذا  
يشتركون في الشفعة اذا بيعت دار منها صورة المستطيلة الغير نافذة هذه

ذكر في الغاية ان الزايغة المنشقة غير نافذة وكذا الزايغة الاولى ايضا غير نافذة كذا ذكر  
الترتائي والفقهاء ابو الليث لما ذكرنا حيث قال سكة طويلة غير نافذة وسكة اخرى  
في يمينها او شمالها غير نافذة ولكن في اكثر الكتب لم تقيد الاولى لكونها غير نافذة وهذه  
صورة المستديرة التي لرق طرفها

واعلم ان الانسان ان يتصرف في ملكه ما شاء ما لم يضر لغيره ضررا ظاهرا فيجوز له ان يتخذ  
في داره ما شاء من ان يوسع ان تاذي الجيران من دخانه فلم يمنع الا ان يكون دخانه  
مثل دخانهم وان يتخذ حصيرة غنيم وان تاذي الجيران من نبق السرقين ليس لهم في حكم  
منعه وان يحفر بئرا وان كان حايط جاره من زمنا وقل ان كان يعلم يقينا انه منه فله  
منعه وهو خلاف قول اصحابنا ولا يجوز ان يبنى تنورا للبخير الدائم كما في السوق او في  
للطحن او مرقاة للقصارين لئلا يتسببوا ولو سقط حايط بين دارين لاحدهما غورا  
وطلب من جاره ان يساعده في البناء قال اصحابنا لا يجوز وقال الفقهاء ابو الليث يجوز  
في زماننا وقال القاضي ان الحايط يحتمل القسمة وينبغي لكل واحد في نصيبه السرة لا يجوز  
والا اجبر وقبل ان كان يقع بصره في دار جاره فله منعه عن الصعود حتى يتخذ سرة وان  
كان يقع من سطحه فله يمنعه وفي القاضي ان في كتاب الصلح بيان كل واحد منها مسقف بسقف  
واحد احد ما للرجل والاخر لرجل فارد احداهما ان يجعل بينه سقفا خروبه تسيء دخول الضوء  
والشمس في بيت صاحبه قالوا ان كان في القدم كل بيت مسقف بسقف واحد كان لصاحبه

لصاحبه ان يمنعه عن ذلك وهذا القدم ان لا يحفظ اقرانهم غير ذلك دار فيها ساحة بين جدارين  
اقسامها فصار الساحة له وحدها والبناء له اخر فارد صاحب الساحة ان يبنى ساحة  
وبين دبره والشمس على صاحب البناء في ظاهر الرواية له ذلك وليس لصاحب البناء حق  
المنع وقال نصير له ان يمنع والفقهاء على ظاهر الرواية وفي الثاني رعايته اذا سدد عليه الضوء  
فله المنع والفرق ان الضوء من الجوانب الاصلية والشمس والريح من الجوانب الزائدة ارسى وفي  
فصول العمار وغيره الحاصل في هذه المسائل واجناسها ان الفقيه ان كل من تصرف في خاتم  
ملكه لا يمنع في الحكم واذ يوردى الى الخاق الضرر بالغير ترك القيس في موضع يتعدى ضرره  
تصرفه الى غيره ضررا بينا وقبل المنع مطلقا وبه اخذ اكثر المشايخ وعليه الفتوى وهذا ما  
لما اختاره قاضيان كما نقلنا عنه اقول والمقدم ما في الفصول ومن ادعى حصة اي حصة  
دارت لها اليه مثله في وقت فسل بينة اي سأل القاضي منه بينة فقال جدد في الهبة  
اي جدد المدعي عليه الهبة فاشترتها منه او لم يقل ذلك او قوله جدد في الهبة فبهرهن على الشراء  
بعد وقت الهبة يقبل ولو قبله لا يقبل بغيره لو ادعى الهبة فاقام البينة على الشراء قبل الوقت  
الذي يدعي فيه الهبة لم يقبل بينة لان دعوى في وقت اقراره منه على ان امره هو بملكه الوارث  
في ذلك الوقت ثم دعوى الشراء قبل ذلك يكون رجوعا عن ذلك الاقرار فكما متناقضا واما  
دعوى الشراء بعد ذلك بقدر اقراره بالملك له في ذلك الوقت فيمكن من اثباته بالبينة ومن  
ادعى ان زيدا اشترى جارية فانكر زيد وقال ما اشتريت وترك هو خصومته حله وطهرها  
لان المشتري لما جدد الشراء كان ججود البيع خيما من جهته اذا الفسخ رفع العقد من الاصل ويجوز  
انكار العقد من اده من هذه المتشابهة جعل الججود مجازا عن الفسخ ومن اقر بقبضه  
وادعى انها زينة فبهرجه صدق لما ادعى انها ستوقة لان اسم الدرام يقع على الجياد  
والزئوف والنهرجه ولهذا يجوز في الصرف والسلم بالنهرجه وبين الاقرار بقبض الدرام  
يقبل قوله ولا يصدق ان اقر بقبض الجياد او حقه او امن او باله سيقاء ثم ادعى  
زئوف لانها متاقض لان حقه في الجياد فالأقرار بقبض حقه اقرار بقبض الجياد والتمن كان جيادا  
والامتناء عبارة القبط يوصف التمام واذا ادعى انها زئوف بعد الاقرار بها يكون  
متناقضا والزئوف ما يرد به بيت المان والنهرجه ما يرد به التجار ايضا وهي التي تقرب في  
غير دار السلطان والستوقة ما عليه منته وهي التي داخله غاس محلي بالفضة ومن قال لمن اقر  
بالف ليس عليك شيء ثم قال في بيعك الف لا يقبل منه بلا حجة لان اقراره هو الاول  
وقد ارتد يرد القول والثاني دعوى فلا بد من الحجة او تصديق حصة بخلاف ما لو كتب من



قال استرثيت مني هذا ثم صدقته لان احدا العاقلين لا ينفرد بالفتح كما لا ينفرد بالعقد و  
 المانع انه حقها في العقد فعل التصديق اما المقلد ينفرد برده الاقرار فانقر قادم من قال لمن ادعى  
 عليه ما لا ما كان لك على شيء فقط فبرهن عليه بغيره هو على القضاء او الابرار قبل برهانه اي  
 برهانه المدعى عليه وقال لا يقبل لان القضاء والابرار يكون بعد الوجوب وقد انكره فيكون  
 مناقضا ولنا ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقضي وبراهنه يقال فحقه ساطل وقد تصالح على  
 شيء فثبت ظاهره ثم يقضي الا ترى انه لو ادعى القصاص على شخص فانكره فاقام المدعى البينة واقام  
 المدعى عليه البينة على العفو او الصلح عنه على مال يقبل منه وكذا الواجب في ذلك في دعوى ارف  
 يقبل فكذلك هذا وكذا الوفا ليس لي عليك شيء لان التوفيق فيه اظهر لانه الحال كذا في الزبلي و  
 ان زاد على انكاره ولا اعرفك فلما لا يقبل بینه المدعى عليه على القضاء او الابرار التقدن  
 التوفيق بين قوليه لانه لا يكون بين اثنين من دفع واحد وقضاؤه فتنافيا لا معرفة احدهما  
 صاحبه وذكر القدرى انه يقبل ايضا لان المحتج من الرجال والمجدة قد يؤدي بالسبب  
 على بابه فيا مريض وكلامه ما رصده بالدفع اليه ولا يعرفه فامكن التوفيق بهذا الطريق  
 وفي النهاية فعلى هذا لو كان المدعى عليه ممن يتولى الاعمال بنفسه لا تقبل بینه قال العلامة ابن كمال  
 باثنا وفيه نظر لان مبنى مكان التوفيق على انه يكون احدهما مما يتولى الاعمال بنفسه لا على  
 ان يكون المدعى عليه كجسومة وتصوير القدرى امعان لا يدل على ذلك اسره قبل ودفع  
 ظاهر لان الكلام كله في تناقض المدعى في الكافي يقبل البينة على الابرار في هذا الفصل باتفاق  
 الروايات وقالوا فيمن قال لم ادفع ثم قال دفعته اليه لا يقبل قوله للتناقض الا اذا ادعى  
 اقرار المدعى بذلك فيقبل منه لان التناقض لا يمنع حجة الاقرار ولو ادعى على اخبر بجماعة  
 منه واراد ردها بعيب فانكره بغيره المدعى البيع والمنكر على البراءة من كل عيب لا  
 نسبح برهانه المنكر اي الباع لان اشتراط البراءة يعتبر للعقد من اقبضاء وصف السلامة  
 في غيره فيقبض وجود العقد والصفة بدون الموصوف لا يتصور وقد انكره فيكون مناقضا  
 وفيه اي يوسف انها يقبل لان التوفيق ممكن بان لم سعرها هو وانما يباعها منه وكيله والبرء غير المبيع  
 فيكون صادقا بذلك وذكر ان شاء الله في اخره ملك كذا عند ابي حنيفة وهو قياس لان الكل كذا  
 يحكم العطش ولو ترك رده قالوا لا يلحق به وبغيره كفاصل الكسوة وعند ما يبطل اخره فقط  
 هو ان شاء الله الاصل في الحال الاستقلال وانكسرت لا يثبت في فلو انصرف الى الكل كان مبطلا  
 فيكون صدق ما قصده فيتم من الى ما يليه ضرورة **فصل** مات مهران فقالت زوجته  
 اسلمت بعد موته وقال وارثه لا قبله بالقول قوله اي قول الوارث مع بینه لان السلام ثابت في

في الحال والحال يدل على ما قبله كما في مسئلة الطاحونة اذا اختلف الوجوه المتشابهة في جريان  
 الماء وانقطاعه فانه يحكم بالحال ولا يدل به على الماضي وانما يظهر بصريح الرفع لا للاحتقاق وكذا القول للوارث  
 مع بینه لو مات مسلم فقالت زوجته اسلمت قبل موته وقال الوارث بل بعده ولا يحكم الحال لان  
 الطاهر لا يصلح حجة للاحتقاق وهو محتاجة اليه اما الورثة فهم الدافعون ويشهد لهم ظاهر الحديث  
 ايضا كذا في الهداية قال العلامة ابن الهمام والتفسير بالاستصحاب احسن من التعبير بالظاهر  
 فانه يثبت به الاحتقاق وكين ما يكون ظاهره كاحضار الاحاد وقد ثبت ما يوجب الاحتقاق  
 اسره وقال ايضا في كتابه المستحق بالتحريم الاستصحاب الحكم ببقاء امر محقق لم يظن عدمه وفي  
 شرح الجامع الصغير لقاضيهمان ولا يلزم على ما قلنا مسئلة الاجارة اذا كان الماد جارية وقت الخصومة  
 فعمل الحال حجة لصاحب الطاحونة في ايجاب الاجر لانا نقول ثم اتفاقا على سبب الوجوب وهو  
 العقد واختلفا في التاكيد والظاهر يصلح حجة للتاكيد وابقاء ما كان على ما كان وفي مسئلة الميراث  
 اختلفا في وجود السبب وهو الزوجية مع اتفاقهما في الدين عند الموت فلا يصلح الظاهر شاهد  
 لها وان قال المودع هذا ابن مودعي الميت لا وارث له غيره دفع الوديعة اليه لانه اقران  
 بما فيه حق الوارث بطريق الخلاف فصار كالمو اقرانه حق المودع وهو حي بطريق الاصل  
 بخلاف ما لو اقر لرجل انه وكيل المودع بقبض الوديعة او انه اشتراه منه لا يؤمر بالدفع اليه  
 لانه اقر بانه ملك الغائب وهو حي وفي الصحيح اقراره بنفي اقراره في ملك الغير  
 ان الميت لم يكن مالكا وان المالك هو الوارث فلم يكن في تصحيح اقراره بنفي اقراره في ملك الغير  
 فانه قلت هذا منقوض بما لو اقر المديون ان فلانا وكيل عزرب الدين يقبض الدين يوم يقبض  
 الدين قلنا ان المديون اقر بقبضه من مال نفسه اذ الدينون يقبض بامثالها وكان مقررا على نفسه  
 لا مقررا بمالك الغير فامر بالدفع اليه واذا قال الا في هذا ابن ابي حنيفة وكذا في الاول فحقى الاول اي  
 قضى المال كله للاول لان هذا شهادة على الاول بعد انقطاع يده عن المال فلا يقبل ولو قسم  
 الميراث بين الورثة او انعماء بشهادة لم يقولوا اقرها لا يعرف له وارثا او غيرها لا يؤخذ  
 منهم كقيل عند ابي حنيفة وقال وهو احتياط طم احتياطه بقبض القضاء قال العلامة ابن الهمام  
 كانه عن ابن ابي ليلى فانه كان يفعل بالكونة وعند ما يؤخذ لها ان القاضي ناظر للعب  
 والظاهر ان في التركة وارثا غائبا او غائبا لان الموت قد يقع غنة فيمطاط بالكفالة  
 كما اذا وقع الابن واللقطة او صاحبه او اعطى امرأة الغائب النفقة من ماله ولا يحق ان يحق  
 الحاضر طحا او ظاهر فلا يوجب حق موهوم الى زمان التكفل لمن اثبت الشراء من في يده  
 اذا ثبت الدين على العقد حتى سح في دينه لا يكفل ولان المكفل لا يجوز ان يضار كما اذا كفل



لا أحد الغرماء بخلاف النفقة لأن حق الزوج ثابت وهو معلوم وأما الباقي واللقطة ففيه روايات  
والأصح أنه على الخلاف في ذلك أن دفع بعلامة اللقطة أو إقرار العبد يكفل بالإجماع لأن الحق غير ثابت  
ولهذا كان له أن يمنع وقوله ظلم أي من غير سواء السبيل وهذا يكشف عن مذهبه أن المجتهد يحظر  
ويصيب الأكاظنة البعض كذا في الهداية قال الزبلي وفيه دليل على أن المجتهد يحظر ونصيب  
على أن إباح برئ عن الأعرال الأكاظنة البعض سبب ما نقل عنه أنه قال أبو يوسف ابن خالد الشريفي  
كل مجتهد نصيب ولحق عند الله قلنا معناه كل مجتهد مصيب بالإجماع إذا دنا من المأمورة  
موجبة في حق غيره حتى يكسبه ولا يجوز له العدول عنه وإن أخطأ الحق الذي هو عند الله فيكون  
كأنه أصاب الحق ومن ادعى عقارا ارتأى ولا فيه الغايب وبرهن عليه دفع إليه نصفه وترك  
بأقرب مع ذلك لا يبدل الأخذ بكيفية ولو جاهد أو قال إن كان جاحدا أخذ النصف الآخر منه ووجه  
عند أمين وإن لم يجد ترك في يده لهما أن الجاحدين فلا يترك المال في يده بخلاف المقر لأنه  
أمين ولأن القضاء وقع للميت مقصودا واحتمال كونه مختارا لميت ثابت فلا ينقض بين كما  
إذا كان مقر وكجوده قد ارتفع بقضاء القاضي والظاهر عدم الجوده في المستقبل لصيرورة  
الحادثة معلومة له وللقاضي كذا في المنقول يؤخذ منه الاتفاق لأنه يحتاج فيه إلى الحفظ  
والنزع البالغ فيه بخلاف العقار لأنها خاصة بنفسه ولهذا يمكن الوصي مع المنقول على أكبر  
الغايب دون العقار وكذا حكم وصي الأم والأخ والعلم على الصغير وقيل على الخلفاء  
وقول أبي في ظهر الحاجة إلى الحفظ وإنما لا يؤخذ الكفل لأنه إنشاء خصوصية والقاضي إنما  
نصب لقطعها لا لثابتها كذا في الهداية وإذا حضر الغايب دفع إليه نصيبه بدو إعادة  
البينة لأن الورثة ينصب خصما في الباقي فيما يستحق له وعليه دين كان أو عينا لأن النفي  
له وعليه إنما هو المستحق في الحقيقة وواحد من الورثة يصلح خليفته عنه في ذلك بخلاف التمسك  
لأن عامل فيه لنف فلا يصلح نائبا عنه غيره فلهذا لا يستوفي إلا نصيبه فصار كما إذا قامت البينة  
بدون الميت لا أنه إنما ثبت استحقاق الكل على أحد الورثة إذا كان الكل في يده ذكره  
في الجامع لأنه لا يكون خصما بدون ذلك أبد فيقتصر القضاء على ما في يده كذا في الهداية و  
في شرح الجامع الصغير لقاضيهم وروى الحنفية عن أصحابنا أنه يجزئ إلى إعادة البينة  
والصحيح لما ذكره في ظاهر الرواية لأن القضاء بالميراث قضاء بملك الميت ومن أوصى  
بملك ماله فهو على كل مال له لأنها اخت الميراث والميراث يجري في الكل فكذا هو ولو قال  
مالي وما أملك صدقة فهو على مال الزكوة والفقير أنه يلزمه الصدق بالكل وبه قال  
زفر لعموم اسم المال كافي الوصية وجه الاستحسان أن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى

تعالى فنصرف إيجابه إلى ما أوجب الشارع فيه الصدقة من المال لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولأن  
الظاهر التزام الصدقة من فاضل ماله وهو مال الزكوة أما الوصية فنصرف إلى الكل فميراث  
الميراث على ما مر ويدخل فيه أرض العبد عند أبي يوسف لأنها سبب الصدقة أذ جهة الصدقة  
راجحة في العبد عند مخرجه فالمراد بالادخل لأنها سبب المونة أذ جهة المونة راجحة عنده ولا  
تدخل أرض الخراج بالإجماع لأنه يحصى مؤنه كذا في الهداية فإن لم يكن له مال عبود لمسكه منه قوته  
فإذا احتج بالصدق بمنزل ما أمسك لأن حاجته هذه مقدمة ولم يقدر ربه لا اختلاف  
أموال الناس وقيل المحترف تمسك قوته ليوم وصاحب العلة لشهر وصاحب الضياع لسنة  
على حسب التفاوت في مدة وصولهم إلى المال وعلى هذا صاحب التجارة يمسك بقدر ما يرجع إليه  
ماله ومن أوصى إليه ولم يعلم فهو وصي حتى لو باع شيئا من التركة قبل العلم بها جاز البيع وعند  
أبي يوسف لا يجوز حتى يعلم كما في الوكالة بخلاف الوكيل بأن وكله شخص ولم يعلم بها لا يكون  
وكيله حتى لو باع شيئا من مال الموكل قبل العلم لم يجز قال في الهداية ووجه الفرق على الظاهر  
أن الوصاية خلافه لأنها لا تفرقها إلى زمان بطلان الأمانة فلا يتوقف على العلم كما في تصرف الوارث  
أما الوكالة أمانة بقيام ولاية المنوب عنه فتوقف على العلم وهذا لأنه لو توقف على العلم لا يفوت  
النظر لقدرة الموكل وفي الأول يفوت بغير الوصي وقيل في الأخبار بالتوكيل خير فرد وإن كان  
فاسقا وصغيرا يعقل لأنه من المعاملات ولا يحل أن يمس فيه الزام وكذا لا يشترط فيه الزام  
وكذا لا يشترط فيه الحرية والاسلام ولا يشترط فيه إلا التمسك لا في القول منه إلا خبر عدل أو مشهور  
وعند ما هو كالأول لأنه من المعاملات ولا يحل أن يمس فيه الزام من وجه فيشترط فيها عدل على  
الشهادة أما العدالة أو العدد بيان الالتزام أن التوكيل يلزم العهد على تقدير أن يتصرف  
وكذا الخلاف في أخبار السيد بحجابه عبدة حتى إذا أخبره واحد غير عدل بأن عبده حتى  
فأعنه لا يلزمه الأرض عند أبي وعند ما يلزمه الأرض لأنه بالعتق صار مختارا للغة أو الشفع  
بالباع يفتي الشفع إذا مسك بعد ما أخبره فاسق ببيع لا يكون تاركا للشفعة وعند ما  
يكون والبكر بالتزويج يفتي إذا أخبرها فاسق بنكاحها فسكت لا نصير راضية بالنكاح و  
عند أبي هذا قولها ومسلم لم يهاجر بالشرايع يفتي من أسلم وذو الحرب فإخذه فاسق  
بالشرايع لا يؤخذ عند أبي بتركها خلافا لهما ولو باع القاضي أو أمينه عبد الغرماء أي  
باع عبد المديون لأهل الغرماء وأخذ القاضي أو أمينه المال أي من العبد فضاء عند  
القاضي أو أمينه وتمسك العبد ونزع من يد المشتري لا يضمن القاضي أو أمينه الثمن  
للمشتري لأن أمين القاضي قائم مقام القاضي والقاضي قائم مقام الخليفة وكل واحد منهما



لا يلزمه الضمان لانه يؤدي الى بقا عهدهم عن قبول الامانة فيعطى مصالح الناس ويرجع المثل  
اي مشتري العبد المذكور على الزمائه لان البيع واقع على الزمائه لان البيع واقع لهم فيكون  
عهدهم عليهم ولو باعته اي العبد الوصي لاجلهم اي لاجل الزمائه يامر القاضي ثم استحق العبد  
ولو مات قبل قبضه من الوصي قضاع المال اي عن العبد ثم يرجع المشتري على الوصي لانه هو  
العاقب بانه عن الميت فترجع الحقوق اليه كما اذا وكل حال حيوة وكذا الوصي الذي نصبه  
القاضي لانه نصبه لكون قائم مقام الميت وهذا الوصي يرجع على الزمائه لانه عامل لهم  
وقبل لا يرجع عليهم لان الضمان وجب عليه بفعله والا لولا اصره والوارث اذا تبع له كان بمنزلة  
الزمام لانه اذا لم يكن في التركة دين كان العاقب عاملا له فيرجع عليه بما لحقه من العهدة كذا  
في الزبلي ولو قال لك قاضي عدل عالم قضيت على هذا بالرجوع او انقطع اي يده في السرقة  
او الضرب في الجلد ما فعله وسفك دمه ولا يلزم عليه عند الله لان طاعة والى الامر واجب  
وكذا الحكم في العدل غير العالم ان يتفكر فاحسن تفسيره وجب تصديقه والا لا بد وان لم  
يكن بالصفة المذكورة بان كان فاسقا جاهلا او عالما فاسقا فلا يقبل قوله ولا يعمل بقوله  
غير العدل مطلقا ما لم يعين سبب الحكم نهمه الخطاء والظلمة كذا في الزمائه ولو قال قاضي عدل  
لشخص اخذت منك الفاد فعتها الى فلان قضيت بها عليك او قال قضيت بقطع يدك  
في حق فقال بل اخذتها اي الالف او قال قطعت يدي ظلم واعترف يكون ذلك حال ولاية  
اي القاضي صدق القاضي لان المقضي عليه لما اقرانه فعل ذلك في حال قضائه صار معترفا  
بشهادة طاهرة للقاضي لانه فعل القضاء على سبيل القضاء لا وجوب الضمان عليه  
بما لم يفعل القول قوله ولا يعين عليه اي على القاضي لانه لو لزمه البين لكان خصما وقضا  
الحضم لا ينفذ ولو قال فعلت قبل ولايتك او بعد ذلك وادى القاضي فعله في ولاية والقول  
له ايضا هو الصحيح لانه متى اعترف انه كان قاضيا صححت اضافته الاخذ الى حاله القضاء  
لان حاله القضاء معروفة وهي منافعة للضمان فصار القاضي بالاضافة الى تلك الحالة  
منكر للضمان فكاه القول كما لو قال طلقت او عقت وانا مجنون وجنونة كان معهودا  
كذا في الكافي والقاطع او الاخذ اه كانت دعواه كدعوى القاضي ضمن هذا وهو زعم  
الماخوذ منه والمقطوع ان القاضي فعل ذلك قبل التعليد او بعد الغزل بما اقر القاضي فانه  
القاطع والقاضي في فعلت ذلك بامر القاضي وهو على قضائه والماخوذ منه والمقطوع  
به يقول بل قبله او بعده تضمنان ولا يضمن القاضي لانهما اخر سبب الضمان وهو مباد  
الاخذ او القطع وقبول قول القاضي وذلك يدفع الضمان عن نفسه سبب محصه وهو

وهو لا يمنع الناس عن قوله قضيع الحقوق وهو مفسدة عظيمة فلا يوجب بطلان من غيره  
لعدم الاشراك في ذلك السبب كذا في ابن الهمام لا يضمن الاول لشعرت فعله في قضائه  
بما قد قاما ولو كان المال في يد الاخذ قايما وقد اقر بما اقر به القاضي والماخوذ منه ماله صدق  
القاضي في انه فعل في قضائه او ادعى فعله في غير قضائه اخذ المقضي عليه ذلك منه لانه تصدقوا  
ان العين كانت في الاول وان وصوله الى الثاني من جهة فهو بالسلام اليه اعادة لما كان  
لاول والقاضي بما قال يربط اثبات الاستحقاق للثاني وليس له هذه الولاية في لانه معزول  
بجلاف ما لو كان ما كماله القاضي ينكر وجوب الضمان والقول قول المنكر كذا في الكافي  
والله اعلم **كتاب الشهادة** هي في اللغة اخبار قاطع كذا في الصحاح اي اخبار بشيء  
في مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسان وفي الشريعة اخبار بحق للغير على الغير احقر  
عن الدعوى فانها اخبار بحق للمدعي عن مشاهدة القضية التي شهد بها بالتحقيق  
لقوله عم اذا علمت مثل الشمس فالشاهد والادفع لا عن ظن لانه لا يجوز الشهادة به  
وفي المبسوط والقياس بان يكون الشهادة حجة ملتزمة لانها غير مجتمعة الصدق والكذب  
والحتم لا يكون حجة الا ان هذا القيس ترك بالنصوص والاجماع وفي ابن الهمام  
وشروط العقل والبلوغ والولاية والسمع والبصر للحاجة الى التمييز بين المدعي والمدعى  
عليه ولم يذكر الاسلام لان الذي اهل الشهادة في الجمله اسمن ولها شروط اخرى هي ان  
ان شاء الله وركنها استعمال لفظ الشهادة في حق النحل المشاهدة وفي حق الاداء  
طلب المدعي ومن تعين لتحملها لا يسعه ان يمنع منه ونقض ادائها بعد النحل اذا طلبت  
منه لقوله تعالى ولا ياتي بالشهاد اذ اماردعوا وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها  
فانه ام قلبية وهاتان الايتان وان كانتا نهيان عن الاياد وانكتمان الا ان النهي عن الشهاد  
بضده اذا كان له ضد واحد او اما خفي القلب بالانتم لانه رئيس الاعضاء والمضغ اليه اذا  
صلحت صلح الجسد كله واذا افردت فرد الجسد كله لان فعل القلب اعظم من فعل ساير  
الجوارح فاذا كان كتمان الشهادة من امام القلب كان من اعظم الانام ثم اداء الشهادة انما  
يجب اذا كان الشاهد قريبا من مجلس القضاء او بعيدا مجال لوجه مجلس الحكم وشهد عليه  
الرجوع الى اهله في يومه وفي المجتبى عن الفضل عمل الشهادة فرض على الكفاية كادائها والا  
لضاعت حقوق الناس وعلى هذا كتابة الكاتب الا انه يجوز اخذ الاجرة على الكتابة  
ولا يجوز على الشهادة فمن تعين عليه ادائها باجماع الفقهاء الا ان يقوم الحق بغيره  
فحينئذ لا يفرض ولو امتنع الشاهد من ادائها الشهادة فان كان في الصدق غيره ممن يقبل



شهادتهم ان يمتنع وان لم يكن في الصك من قبل شهادتهم او كان ولكن لا يظهر الحق بشهادتهم  
لا يسهل الامتناع لان فيه يضيع حق المشهود به قال ابو بكر ولو علم ان القاضي لا يقبل شهادته  
يرجى ان يسهل الامتناع وقال الشيخ الاسلام لو حضرك هذا الشهادة بغير الطلب بلا عذر ظاهر ثم ادعى  
لا تقبل شهادته لانه لما ترك الاداء مع امكانه احتمل ان تركه لانه اراد الاجر على الاداء فيتمكن في  
شهادته نوع تهمة مانعة من القبول لو كان الشاهد شيخا كبيرا او ضعيفا ليقدر على المشي فتكلف  
المشهود له بدابة يركبها فلا يابس به وهو من اكرام الشاهد وقد قال عليه السلام اكرموا الشهود و  
عن سليمان الخزازي لو اخرج في الشهود الضعيفة اشتمها واستاجر دوابا لهم فركبوا وذهبوا  
لم يقبل شهادتهم وان اكلوا الشاهد طعام المشهود له في الاول قال ابو الليث اه كان مهيأ يقبل والاف  
وقال محمد لا يقبل مطلقا وقال ابو يوسف تقبل مطلقا في قاضى العكس على قول ابو يوسف  
لان العادة جرت بذلك فيما بين الناس وسترها في الشهادة في الحدود وافضل لما روي الشيخ  
من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ستر مائة امرأة الله تعالى الدنيا والاخرة وقد روي ان النبي  
لقن ما عن الرجوع وسأله عن حاله ستر اعليه لئلا يرحم وكذا نقل عن خلفاء الراشدين واسما  
قوله ما و من يكتمها فانه انتم قلبه فذلك في حقوق العباد ويقول الشاهد في السرة اخذ فلان  
النبي الفلاني لا يقول سرق يحافظ على السر ولانه لو ظهرت السرقة لوجب القطع والضمائم  
لا يجمع القطع فلا يحصل الحياء حقه كذا في الهداية وشرط للزنى اربعة رجال فلا يقبل فيه شهادة  
النساء لما روي ان ابى شبيب في مصنفاته قال مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة  
بعده ان لا يجوز شهادة النساء في الحدود والاداء فلا يقبل شهادتهن وهدهن ولا مع ارجاء  
وفي الفصا ص وبقيته الحدود ورجلان كما ذكرنا من حديث ابى شبيب وللولادة والابكار  
ويجوز للنساء مما لا يطع عليه الرجال امرأة لما روي عبد الرزاق في مصنفه عن ابى جعفر عن  
الزهري انه قال مضت السنة ان يجوز شهادة النساء فيما لا يطع عليه غيرهن من ذوات  
النساء ويؤيبن ووجه الدلالة ان النساء جميع علي بالام من غير عهد فيكون الجنين فيصدق  
بالاقل كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فتنوا ولا اقل وكذا الاستسنان المولود في حق  
الصلاة لانه من امور الدين لا الارث عند ابي حنيفة لانه ما يطع عليه الرجال وعندهما في حق  
الارث ايضا لانه موت عند الولادة ولا يحضرها الرجال عادة فصار كشهادتهن على نفس  
الولادة كذا في الهداية وفي الميسر لو شهد بالولادة رجل بان قال فاجابها فانفق نظرا اليها  
اذ كان عدلا ولو قال تعدت النظر لا يقبل وقيل يقبل ولنا هنا كلام ذكرنا في شرحنا على النقايب  
ولغير ذلك مما ذكرنا رجلا او رجلا وامرأتان ما كانا او غير مال كالنكاح والرضاع والطلاق

والطلاق والوكالة والوصية لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فجل وامرأتان فانه مذكور في سياق  
السداد والرجل فيقبل فلهما ولدان عمر عليا اجاز شهادة النساء مع الرجال في النكاح والفرقة ولا هنا  
من اهل الشهادة بالولاية فيقبل شهادتهما لوجود الشهادة والحفظ والاداء كالرجل وزيادة الثبوت  
لزيادة العدد والية الاشارة بقوله تعالى فقد ذكرهما الاخرى في شهادتهن البدلية فلهذا  
قلنا لا يقبل في الحدود والقصاص وغيرهما من الاحكام يثبت مع السببية وشرط لكل الحرية  
والاسلام وقد قال ابن الهمام فيما نقلناه عنه سابقا لم يذكر الاسلام لان الذي اهل للشهادة  
وفي الجملة لكن اشترطه في المختار والاختيار ثم قال ام الاسلام فلقوله تعالى ولا يجعل الله لهما من  
على المؤمنين سبيلا وهذا في شهادة الكافر على المسلم فانها غير مقبولة بلا شبهة وكلام ابن الهمام  
محول فيما اذا شهد الكافر على مسلم والعدالة فلا يقبل شهادة الفاسق فلو قبلها القاضي نفذ  
تضارعه ويحرم عليه ولفظ الشهادة على ما نقله الشيخ وابى الهمام وعلى قولهم لفظ  
الشهادة شرط وقد مر فلا يصح الشهادة لو قال اعلم او ايقن لانه ركنها لفظ الشهادة  
فلا يصح غيرها فالقاء حينئذ للتبرع في قوله فلا يصح ولا يسأل القاضي عن الحال للشاهد بل  
طعن الحنفية في عدم وقوع لقوله عدم المسلمون عدول بعضهم على بعض الحدود وفي ذلك  
رواه ابن ابي شبيب في مصنفه كذا في ابى الهمام وهذا عند ابي حنيفة وعند ما يبال عن حاله وسائر  
الحقوق سرا وعلمنا وبه يفتي في زماننا لان الحاكم يجب ان يحيط في حكمه صيانة له عن النفس  
ونكس سؤال السر والعلانية ولو اكتفى بالسر تجاز قال ابو بكر الرازي لا خلاف بينهم في الحقيقة  
فان اباح امره استعنه في زمانه كانت العدالة طاهرة والنية عدم عدل اهل فقال خير القرون  
قرن ثم الذي اتاهم ثم الذين يلونهم ثم غشى الكذب فاكفى بتعديل النبي صلى الله عليه وسلم ووزنها في  
الكذب فاحتاجوا الى السؤال ولو كانا في زمانه ما سألوا لو كان في زمانه سأل فلماذا قلنا  
الفقهاء على قولهما ولقد تحققت كثير من كتب ابى بكر الرازي فادار به رجع على قول ابي حنيفة  
الذي في هذه المسئلة وانما رجع قولهما لما راي من فساد زمان وقلة مبالاتهم بالامور الدينية  
وكان ينبغي للحاكم عن نيابة عن احوال الشهود في كل سنة اشهر لانه قد يطرق على الشاهد  
في هذه المدة ما يخرجه عن اهلية الشهادة ويجزى الاكتفاء بالسر في السؤال في زماننا  
تحررا عن الفتنة وكيفية ان يبعث القاضي مع العدل المستورة وبورقة فيها  
اسم الشاهد ونسبه وعلية ومسجده الذي يصلي فيه ومحلته وسوقه ان كان سوقيا  
فيسأله عن جيرانه واصدقائه من عرفه بالعدالة لانه يكتب تحت اسمه في كتاب القاضي انه  
عدل جاز الشهادة عن عرفه بالفسق لا يذكر حاله احترازا عن الهتك بل يقول الله يعلم الا



اذا عدل غيره وخاف ان يحكم القاضي بشهادته فيصير كجانه ومن لم يعرف حاله يكتب تحت اسمه انه مستور  
 وورد العدل المستور الى القاضي سرا وفي الزميرة وينبغي ان يكون المترك صاحب خيرة ويكون مخلصا  
 للناس لانه اذا لم يخالط لا يعرف العدل من غيره وينبغي ان لا يكون طاعا ولا فقيرا لا يجمع بالمال  
 ويكفي للتركية هو عدل والاصح لانه من فشا في ديارنا في دار الاسلام فالظاهر من حاله الحرية  
 والاسلام ونهذ الاليسال القاضي عن غيره الشاهد واسلامه ما لم ينادع الحضم وما ذكر في  
 الجامع الصغير من ان الناس احرار الا في الشهادة والحدود والقصاص والعقل اذ انه لا يكتفي  
 بظاهر الحرية مجهول على ما اذا طعن الحضم بالرق نظير العدالة عند ائمة وقل لا بد من قوله هو عدل  
 جاز الشهادة لان العبد قد يعدل ولا يصح تعديل الحضم بقوله هو عدل لكن اخطاء اولني  
 لان من زعم المدعي وشهوده ان المدعي عليه ظالم وكاذب في حجوده فلا يصح ذلك لا شراطا  
 العدالة في المترك فان قال هو عدل ولم يذكر انه اخطأ او لم يصدق على صيغة الماضى  
 ثبت الحق لانه اقرب الحق فيقضي باقراره لا بالتركية ويكفي الواحد للتركية والترجمة والرسالة  
 الى المترك بعينه يصلح الواحد ان يكون تركيا للشاهد ومترجما عن الشاهد ورسولا من القاضي  
 الى المترك لان العدد شرط في الشهادة بالنقض على خلاف القياس وهذه الاشياء ليست بشهادة  
 وهذا في تركية السرايا في التركية العلامة فالعدد شرط فان معنى الشهادة فيها امين  
 فانها تخص مجلس القضاء والاثنان احوط وعند محمد لا بد من الاثنين لان التركية في  
 السر في معنى الشهادة عنده ولها انها ليست في معنى الشهادة ويشترط الحرية في التركية  
 العلامة وكذا العدد لا سيما نظير الشهادة من حيث ان القضاء لا يجب الا بها كالشهادة  
 فيستمرها ما يشترط في الشهادة سوى لفظ الشهادة حتى لا يجوز في العلامة تركية  
 الوالد لولده ولا العكس كذا في الشمني دون الستة فانه لا يشترط فيها الحرية وعن ابن  
 سماعيل عن الجعفي جوز في تركية السر العبد والمرء والمحدود في العقد اذا كانوا  
 عدولا ولا يجوز في تركية العلامة الا من يجوز شهادته لان تركية السر من الاخبار بامر  
 ديني وقول هو لا في الامور الدينية اذ كانوا عدولا مقبول كما في روايتهم للخباء وشهادتهم  
 بهلال رمضان **فصل** يشهد بكل ما سمعه او رآه كالبصير والقرار وحكم الحاكم و  
 القصب وان لم ان للوصل يشهد عليه لانه علم عيانا قاله اذا علت مثل الشمس فاشهد  
 فدع ولو سمع من وراء الحجاب لم يجز ان يشهد لانه الصوري يشهد بالصوت ولو شهد وفتر للقاضي  
 لا يقبله ولو سمع اقرار من البيت ولا يراه وعلم انه يسرقه غيره له ان يشهد لحصول العلم به  
 وفي المجتبى والاصح انه لا يفتي بجواز تحمل الشهادة على المرأة المنقبة ونعم في الاب والابن

والابن والزوج ويجوز بخلاف العدل لانه شهادة والتريف لا كذا في محققه من العادى ويؤثر  
 اشهد بغيره يقول اشهد انه باع لا اشهد في اي لا يقول اشهد في لئلا يكون كاذبا ولا يشهد  
 على الشهادة غيبه اذا سمع ادواها لان يشهد عليه لان الشهادة غير موجبة بنفسها  
 وانما يصير موجبة بالنقل الى مجلس القضاء فلا بد من الالة والتجمل ولم يوجد او استهاد الغير عليها  
 ما لم يشهد هو عليها لانه ما جمل وانما جمل غيره ولا يعمل شاهد ولا قاض ولا راوي يحطه ما لم تذكر  
 لان الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم قبل هذا على قول ائمة وعند صاحب جواز كان محفوظا في  
 يده وقبل هذا بالاتفاق وانما الخلاف فيما اذا وجد القاضي شهادة في ديوانه او قضيه  
 لان ما يكون في قفظة فهو تحت ختمه يوم من عليه من الزيادة والنقصان في فصل العلم بذلك  
 ولا كذلك الشهادة في الصك في يد غيره وعلى هذا اذا ذكر المجلس التي كانت في الشهادة او اخبر  
 قوم ممن يثق به اننا شهدنا نحن وانت كذا في الهداية وفي خزانه الا كل كس على نفسه بال  
 معلوم وخطه معلم من التجار واهل البلد فوات فجاء غريمه يطلب المال من الورثة وعن من خط  
 الميت يجتهدون الناس خطه حكم بذلك في تركية ان ثبت انه خطه وقدرت العادة بين  
 الناس ان مثل حجه اسره وهذا من كل لكونها شهادة على الخط وقالوا ان الخط يشبه الخط  
 وهنالم يقبلوا وهذا الاشياء ووجهه لا ينهض ولا يشهد احد بما لم يعاينه بالاتفاق الا  
 النسب بان فلانا ابن فلان او الموت بان فلانا قد مات والنكاح بان فلانا تزوج فلانة  
 والدخول بان فلانا تزوج بفلانة ودخل بها وولاية القاضي بان فلانا قد تولى القضاء  
 من جهة السلطان اصل الوقف بان فلانا وقف هذه الدار مثلا على كذا واحتزن بقوله و  
 اصل الوقف من شرايطه لان اصله هو الذي يشهد دون شرايطه فلا يقبل فيها باتباع  
 وذكر الرعياني انه لا بد من بيان الجهة بان يشهدوا انه وقف على هذا المسجد او الفقير  
 او ما اشبهه حتى لو لم يذكر او في شهادتهم الجهة لا يقبل شهادتهم وفي المحيط يقبل الشهادة  
 على اصل الوقف بالشهرة وعلى شرايطه ايضا وهذا المختار ويقبل الشهادة على الشهادة في  
 الوقف وفي المجتبى المختار انها تقبل على شرايطه الوقف ايضا قال العلامة ابن الهمام واشت  
 اذا عرفت قوتهم في الاوقاف القديمة التي انقطع ثبوتها ولم يعرف لها شرايط ومصارفها  
 مثلا بها ما كانت عليه في دارين القضاة لم يقف على الخين ما في المجتبى لان ذلك هو الثبوت  
 بالتسامع واليقين ان لا يجوز الشهادة بالتسامع في المسائل المذكورة ايضا ووجه الاحتياط  
 ان هذه الامور يحق لمعاينة اصحابها خواص من احكامها وتعلق بها الاحكام فلزم يقبل  
 الشهادة فيها بالتسامع لتعطلت احكامها بخلاف البيع ونحوه وانما يشهد بالتسامع



في شروط الوقف لان اصل الوقف يشهد وشرطه قال صدر الشريعة في شرح الوقاية وتبع ابن  
كمال باشا واصلب الدرر والنور في كتاب الوقف وبيان المعروف داخل في اصل الوقف اذا اخرج  
بها من بين يديه من عدلين او عدل واحد ليس لانه اقل بضاب يفيد العلم الذي يبنى عليه الحكم في  
المعاملة وفي الموت يكفي العدل ولو اني هو المختار لان الناس يكرهون مشاهدة ذلك  
لحالة فلا يحضره غالب الا واحد وواحدة ويشهد من راي جالس مجلس القضاء يدخل عليه  
المقصوم انه قاض يفتح الرهنة مفعول يشهد ومن راي رجلا وامراة يسكنان معا وسهما  
انسا ط الارواح انهار ووجهه علام بظاهر لاله ومن راي شيئا سوا الادوي في يد متصرف فيه  
تصرف الاملاك انه له ان وقع في قلبه ذلك لان الملك في الاشياء انما يعرف بطريق الظاهر  
والادليل بمعرفة الملك في حق الشاهد سوى ايد بلا منازعة قالوا انما يحل له ان يشهد  
بالمالك لذي اليد اذا وقع في قلبه انه ملكه وان وقع في قلبه انه ملك غيره لا يحل له ان يشهد بالملك  
لان الاصل اعتبار علم اليقين فصار الى ما يشهد به القلب ونوال الممان وقع في قلبه ذلك  
هذاع اي يوسف على ما في الهداية فتدبر والآدي ان علم ردة او كاذب صغير لا يعبر عنه بنفسه  
فكذلك لانه الرقيق لا يكون في يد نفسه وكذلك الصغير الذي لا يعبر عنه بنفسه لا بد له ولو  
فرض القاض انه شهد بالتسليم او بعبانية اليد لا يقبلها الا في الوقف فان الشاهد من اذا  
فرض شهادة التسليم يقبل ذكره في فصول العمدى ومن شهد انه حضد في زيدا او  
صلى عليه قبلت او عيان للموت حكما حتى لو فرض القاضى قبل نفسه كذا في الكفر قال العيني  
في قبل شهادة لانه ذلك يزيده للقاضي علما ولم يشهد الا بما علم فوجب قبولها **باب**  
من يقبل شهادة ومن لا يقبل لا يقبل شهادة الامم وقال في زوهر رواية عن ابي يعقوب فيما  
يجري فيه التسامع لان الحاجة فيه الى السماع ولا خلاف فيه خلافا لابي يوسف فيما اذا تحملها  
بغير آفات يقبل الحصول العلم بالمعينة والاداء محض بالقول ولسانه غير معروف واستوفى  
يحصل بالنسبة كما في الشهادة على الميت ولنا اذ الاداء يقتصر الى التمييز بالاشارة بين المشهود  
له والمشهود عليه ولا يميز للائحة الا بالنسبة وفيه شبهة يمكن الترخي عنها تجسس الشهود والنسبة  
لتعريف الغائب دون الحاضر وصار كالمردود والقصاص ولو عني بعد الاداء يمنع القضاء عند  
اخرى ومحمد لان قيام اهلية الشهادة شرط وقت القضاء بصيرورتها محمده وصار كما اذا  
اخرى من اوجن اوفى بخلاف فيما اذا ماتوا غايوا لان الاهلية بالموت انتهت وبالنسبة  
فابطلت كذا في الهداية ولا شهادة المملوك والصبي لانه الشهادة من باب الولاية ولا ولاية  
لها الا ان تحملها حال الرق والصغر واديا بعد التقى والبلوغ لانها اصل التحمل ولا يقبل

يقبل شهادة المحدث وقد ذكر ان تاب وقال الشافعي يقبل شهادة اذا تاب لقوله تعالى الا الذين  
تابوا وحكم المستثنى بخلاف المستثنى منه وبه قال مالك وعثمان ولنا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم  
شهادة ابدا فيتابوا رد المستثنى الفسق في قوله واولئذ هم الفاسقون والواو فيه لا يستثنى  
للعطف فيكون منقطعاً عن الاول فيصرف الاستثناء اليه ضرورة فان قيل كيف يتصرف الاستثناء  
الى ما يليه والاصل في الاستثناء هو المتصل وهو ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه والتوبة  
ليست من جنس الفسق قلنا الاستثناء من عموم الاحوال كانه قال الله اعلم واولئك هم  
الفاسقون في جميع الاحوال لا في حال التوبة فيكون الاستثناء متصلا او نقول الاستثناء  
منقطع بمعنى كنى كقوله تعالى فانهم عدوا لى الارباب العالمين فلا يرد السؤال وفي المبسوط لا تنقطع  
شهادة القاذف ما لم يضرب تمام الحد لان اقامة الحد مسقط للشهادة والحد لا يتجزأ فادونه  
لا يكون حد بل يكون نفي زرا وهو لا يسقط الشهادة وعن ابي حنيفة انما يسقط اذا اقيم عليه الاكثر وعنه  
اذا ضرب سوطا الا ان حد كل امر اسلم فان شهادة تقبل بعد الكلام لانه هذه شهادة استغفارها  
بالسلام بعد الحد فلم يلحقها رد والمردود محره في الكفر اعلموا شهادة فيه بخلاف العبد اذا حد  
ثم اعتق حيث لا تقبل شهادة لانه لا شهادة للعبد اصله وقت الحد تمام حده يرد شهادته بعد  
الحد ولو ضرب الدعي في حد اعتق سقط فاسلم ثم ضرب الباقي بعد الاسلام ليس يجب بل هو بعضه  
فلا يرتب عليه ردة الشهادة عن ابي حنيفة اذا ضرب السوط الاخير بعد الاسلام لا يقبل شهادة لانه الحكم  
اذا تعلق بعله ذات اخر تعلق بالاخير وعنه اذا ضرب الاكثر بعد الاسلام لا يقبل شهادة وان  
كان دون ذلك يقبل لان الاكثر حكم الكل ولا الشهادة لاصله وان حله وفرعه وان سفل و  
عده ومكاتبه واحدا من وجهي للاخر الا صلي في قوله دم لا تقبل شهادة الولد لو ادره وله  
الوالد لولده ولا المردة لو زوجها ولا الزوج له امراته ولا العبد لسيده وله المولى لعبد له وله  
الابيه لمن استاجر له وله من ماله وله دواله ماله متصلة وهذا يجوز اذا اذ انكاه اليهم  
فيكون الشهادة لنفسه من وجه او يتكفى فيه التهمة قال رضي الله عنه والراد بالابيه على ما قالوا  
التلميذ الخاص الذي يعتز به استاده من نفسه ونفقة نفقة نفسه وهو مفعول قوله دم  
لا شهادة للعائنه باهل البيت وفي الراد بالابيه مسانحة او مشارة فيستوجب الاجر بمجانحة  
عند اداء الشهادة فيغير كاستاجر عليه كذا في الهداية والشرك لشركه فيما هو من شركتهما  
لانه شهادة بنفسه من وجه ولو شهد له فيما ليس من شركتهما تقبل لا تنفاد التهمة ولا تقبل  
شهادة المحنت الذي يفعل الردى فينتبه بالسبب ويؤتى لانه فاسق واما الذي في كلامه ليس  
وفي اعضائه تكسر خلقه ولم يشهد بشيء من الافعال الردية فهو عدل مقبول الشهادة ولا الشهادة



الناجحة التي تنفع في مصيبتها غير هالها منها تركب المخطوطة لجل الطمع في المال ويجعله مكسبا  
اما التي تنفع في مصيبتها فلا تسقط عدالتها كذا في الذخيرة ولا شهادة المغنية لارتكابها  
المحرم وانما اطلق في صحتها ولم يقل يغني للناس وقيد به فحقه لانه يفسد برفع الصوت حرم في حقها  
بخلاف الرجل فانه لا يمنع شهادته حتى تجتمع الناس به لانه حشد يجمعهم على ارتكاب كبيرة وفي  
الاجناس لا تقبل شهادة اصحاب المعصية وقطاع الطريق واصحاب الفجور بالبساده ومن عمل  
عمل قوم لوط ومن يقعد مع الفناء والتايك والتايك والغنى لا تقبل شهادة هؤلاء ولا شهادة  
العدو بسبب دينا على عدوه قال في المحيط لا يجوز شهادة رجل على رجل بشيء ماعداه في شيء  
من امور الدنيا وقال الزاهد في ما ذكر في المخطط انتار التاخيرين واما الرواية المخصوصة  
فبخلافه فانه اذا كان عدلا لا يقبل شهادته قال ابو الصبح وعليه الاعتماد ولا مد من الشرب  
على اللهو لانه ارتكب محرم دينه كذا في الهداية يريد شرب الاشربة المحرمة خمر او غيره  
ولفظ محرم في الاصل ولا شهادة مد من خمر ولا شهادة مد من الكبريد ولو من الاشربة  
المحرمة التي ليست خمر فقال هذا الخارج يشترط الادمان في الخمر وهذه الاشربة المحرمة  
للسقوط العدالة مع ان شرب كبيرة بلا قيد الادمان ولم يدرى في شرط الحضانة في شرب الخمر  
الادمان لكن نصوص عليه في الاصل كما سمعت مما هو جوابه هو الجواب في تنقيح المشايخ لكن الساقية  
لناس ثم هو نقل كلام المشايخ في توجيه اشتراط الادمان انه انما شرط ليظهر عند الناس  
فان من شربها سرا لا تسقط عدالته ولم يتفنى فيه بكلمة واحدة فكذا التي ناحت في شربها  
لمصيتها لا تسقط عدالتها لعدم اشتراط ذلك عند الناس وانظر الى تعليق المصنف بعد ذكر الادمان  
بانه ارتكب محرم دينه مع ان ذلك ثابت بلا ادمان كما ان ارادته اذا مد من حبيذ يظهر انه ارتكب  
محرم دينه فينزل شهادته بخلاف التي استمرت تنوع الناس لظهوره حينئذ فيكون كالذي سكر  
ويخرج سكران ويلعب معه الصبيان في رد شهادته وصحح بان الذي بينهم يشرب الخمر  
لا تسقط عدالته ومنهم من فسر الادمان بنية وهو ان يشرب ومن بنية ان يشرب مرة  
اخرى وبما هو معنى الامر اذ انت تعلم ان سيد كرر من ياتي بابا من ابواب الكبار التي يتعلق  
بها الحد وشرب الخمر منها من غير توقف على نية ان يشرب ولا النية امر مطلق لا يظهر للناس والعدالة  
التي يتعلق بوجودها حكم القاضي لا بد ان يكون ظاهرة لا خفية فيها لانهما معروفة والخطي لا يعرف  
والظهور بالادمان الظاهر لا بالنية نعم بالادمان الظاهر يعرف اصراره كمن بطلان العدالة  
لا يتوقف في الكبار على الاصرار بل ان يابستها ويعلم ذلك وانما ذلك في الصغار وقد اندرج  
فيما ذكرنا شرح ذلك وفي تعبير الكبار كلام فيقول هي السبع التي ذكرت في الحديث وهي ال

وهي الاشرار بالله والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق وبهت  
المؤمنين والزنا وشرب الخمر وزاد بعضهم كل الربوا واكل مال اليتيم وفي البخاري عنه عليه السلام  
اجتنبوا البيع الموبق قالوا يا رسول الله وما هن وفيها السحر واكل الربوا واكل مال اليتيم وفيه  
وعنه عليه السلام الا انكم باكم الكبار قالوا بل يا رسول الله قال الشرك بالله وعقوق الوالدين  
وكان مكبا فجلس وقال وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكررها الحديث وقد عدنا من  
منها السرة وورد في حديث من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد ادى بابا من ابواب الكبار  
وقيل الكبيرة ما فيه حد وقيل ما ثبت حرمة بنص القرآن وقيل ما كان حراما لعينه ونقل  
خواهر زاد ما كان حراما محضا مسمى في الشرع فاحتمل كالتواطع اولم يسم بها لكن  
شرح عليها عقوبة محضة بنص قاطع ما بالدين بالحد كالسرة والزنا والوعيد بالنار  
في الاخرة كالكل مال اليتيم وذكر ابن قال يفتان ان شرب الخمر ليس بكبيرة فلا تسقط عدالة  
الابا لاصرار عليه قال في الفتاوى الصغرى يسقط عدالة شارب الخمر بنقله شرب لان  
لذا الحد لم يثبت بنص قاطع الا اذا ادم على ذلك اسهر وهو مخالف لما تقدم في  
عد شرب الخمر من الكبار في نفس الحديث وذكر الحديث وليس في كلام الصغرى انه  
صغيرة كما لا يخفى يمكن في تقليد نظر لان الكلام فيها لا في الحد وحرمتها تثبت بدليل  
مقطوع عنه ولذا قالوا لا يكفر مستحلبها وسقوط العدالة انما هو بسبب شربها لا بسبب  
وجوب الحد عليه وذكر الصغرى الشهيد في شرح ادب القاضي ان القضاة سقطت العدالة  
بشرب الخمر من غير ادمان وعقد شرط الادمان لسقوطها وهو الصحيح وفي الخلق صه بعد ان  
نقل القول بان الكبيرة ما فيه حد بنص الكفا قال صاحبنا لم يأخذوا بذلك وانما بنوا على ثلثة  
معان احدها ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرم الله والثاني ان يكون فيه  
منازعة المروءة والكرم وكل فقلير فضل المروءة والكرم فهو كبيرة والثالث ان يصغر على  
المعاصي والفجور ولا يخفى في هذا العبارة من عدم الانقباض وعدم الصحة لانه حشد يجب  
ان يكون معناه انه في حكم الكبيرة في اداء الشهادة اذا اكل في الطريق وفيه عدم المروءة  
في كونه حراما حقا فضلا عن كونه كبيرة وما في الفتاوى الصغرى العدل من يجنب الكبار  
كلها حتى لو ارتكب كبيرة حسن ونقله ادب القاضي لوصام وعليه المعقول غير انه الحكم  
بزوال العدالة بارتكاب الكبيرة يحتاج الى الظهور فلذا شرط في شرب المحرم والكر  
الادمان والله اعلم وغال الذخيرة والمحيط وكذا الاعانة على المعاصي والثلث عليها  
من جملة الكبار كذا في شرح الهداية لابن الرهام وقال الزيلعي واليعنى والاوجه ما ذكره



المتكلمون ان كل ذنب فوق ذنب وتحت ذنب فهو بالنسبة الى ما فوقه صغيره والى ما تحته  
كبيرة لان الاشياء الاضافية لا تنصرف الا بالاضافة والاصح مما نقل عن شمس الائمة الخوا ان  
انه قال ما كان شيعيا بين المسلمين وفيه يمكن حمة الله والدين فهو حجة الكبار وقد  
مر ومن يلعب بالطيور او بالطيور لانه من الله في قوله يلعب اشارة الى انه لو اتخذ طيور  
في بيته للاستيناس لا يكون مسقطا للشهادة لان اتحاد الحمام في البيوت للاستيناس مباح  
وكذا اتحاد ذبح الحمام الا اذا كان بجر حمامات مملوكة لغيره فيخرج وذكور البج فياكل وسمها  
لانها مملوكة لغيره فسقط عدالة كذا في الشئ او يغني للناس لان جميع الناس على لهو ولعب  
والمعنى يسمعون عنه لانه لو كان لا سماع لغيره حتى يزيل الروح عن نفسه من غير ان  
يسمع غيره لا بأس به ولا يسقط عدالة في الصحيح وان انتدشع فيه وعطو حكة فهو  
جائز بالاتفاق وان كان فيه ذكر امرأة مقبنة او رجمة يكره ومن الشايخ من اجاز الغنا  
في النوس الا يرى انه لا بأس بصر البرق فيه اعلانا للنجاة ومنهم من قال اذا كان يتغنى  
يستفيد بنظم الفوايد ويصير به فصيح اللسان لا بأس به ومنهم من كرهه مطلقا ومنهم باعه  
مطلقا او يلعب بالزرد او يقامر بالطرخ او بقوة الصلاة بسببه اعلم ان مجرد اللعب  
بالزرد مسقطا للشهادة لما روى ابوداود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لعب بالزرد فقد  
عصى بالقاسم اما اللعب بالطرخ يسقط الشهادة اذا اقترن بالادمان او بالتعار  
او بتفوية الصلاة فاذا لم ينضم اليه احد هذه المعاني لا ترد شهادة لانه الاجتهاد فيه  
مساغا او يرتكب ما يوجب الحد لانه من الكبار على احد الاقوال في تفسيره الكبيرة وقدم  
ومن ارتكبها لا يبالي بالكذب ولو قدم المم هذا التركيب كما فعل صاحب الكنز واخره  
لما كان اولي لما يلبس المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام او ياكل الربوا لانه من الكبار وسرط  
2 الاصل ان يكون مشهورا به وذلك بالادمان لانه لا يمكن التحرز عن العقول الفاسدة  
فهو بواجب لاق كل مال ايسم حيث لا يستطاع فيه الادمان ان التحرز عنه ممكن ولا نه لم  
يدخله ملكه وفي النهاية يدخل فيه الادمان وكذا في الزنا او يدخل الحام بلا اذار  
لان كشف العورة حرام وفي الذخيرة اذا لم تعلم رجوعه عن ذلك واما ما ذكره الكرخي بان  
مشي في الطريق سرا او بالعلانية لا تقبل شهادة فيلزم للامة بل لا يقبل المرأة  
او يفعل ما يستحق به كالبول والاكل على الطريق لانه تارك للمرأة واذا كان لا يستحي عن  
مثل ذلك لا يمنع عن الكذب فيهم ومثله الذي يكشف عورته سعي من جابت تركه والناس  
حضور وقد كثر ذلك في ديارنا من العامة وبعض من لا يستحي من الطيبة ومدرجه عند الناس

الناس وكشف راسه في موضع بعد فعله حقه وسوادب وقلة مروءة وحياء لان من يكون  
كذلك لا يبعد عنه ان يشهد بالزور في الحديث انه دم ان ما ادرك الناس من كلام النبوة الا  
اذ لم يسبح فاصح مكشيت ومع الكرخي لو ان شيخا صامع الاحداث في الجامع لم يقبل شهادة لانه  
مستحق واما اهل الصناعة الذين كالكساح والوالدي سمي في عرف بلاد مصر فواضا والزبال و  
الحايك والجام فقيل لا يقبل وبه قال الشافعي واحد في وجه كبره خلفهم الوعد وكذبهم ورايت  
اكثرهم يخلف للوعد الكرى والاصح يقبل لانه قد تولاها قوم صالحون فالم يعلم الفاح لا ينبغي  
على ظاهر الصناعة ومثله النجاسون والدالون فانهم يكذبون زياده على غيرهم مع خلفهم فلا  
يقبل الا من علم عدالة منهم وقيل لا تقبل شهادة بايع الاكفان قال شمس الائمة هذا امر قيد لذلك  
العمل فاما اذا كان يبيع الثياب ويشترى منه الاكفان فيقبل لعدم غيبة الموت للناس  
والطاعون لا تقبل شهادة الصكاكين لانهم يكتبون هذا ما اشترى او باع او اجر وقبض المبيع  
قبل وقوعه فيكون كذبا ولا فرق في الكذب بين القول والكتابة والصحيح يقبل اذا كان غالبا حوالهم  
الصالح فانهم غالبا انما يكتبون بعد صدوره يكتبون على الجار منزله له منزلة الواقعة يستغنون  
عن الكتابة اذا صدر المنة بدوها ورد بعض العلماء شهادة القروي واللعناني وعند عامة  
العلماء تقبل الابلاغ غيره ولا تقبل شهادة الطفل والرقاص والمجازف في كلامه والمسخرة بلا  
خلاف وفي الحديث ويل للذي يحدث ويكذب كمن يفتك من الناس ويل له وقال بغيره من عي من شتم  
اهله وما ليك كثر الخ كل ساعة لا تقبل وان كان احيانا تقبل وكذا الشتم للميوان كدابة  
واما في ديارنا فكثر يشتمون بايع الدابة فيقول قطع الله يد من باعك ولا من يخلف  
في كلامه كثر ونحوه والخاص ان ترك المروءة مسقط للعدالة وقيل في تعريف المروءة  
ان لا ياتي الانسان ما يبيع منه مما يحرم عند اهل الفضل وقيل السميت الحسن ومفظ  
اللسان ويحجب السخف والخوف والارتفاع عن كل خلق دني والسخف اذ العقل من  
قولهم توب سخفا اذا كان قليل الفل وعنه ايج لا تقبل شهادة البخيل وقال مالك ان اخط  
لانه يؤديه الى منع الحقوق كذا في سرى الهداية لابن الهمام او يظهر سب السلف ومع الصحابة  
والتابعون ومن اثنى اناهم في الدين وتقبل شهادة لاجيه وعنه كعدم التهمة ورحم  
رضاعا او مصاهرة كعدم التهمة وكذا تقبل شهادة اهل الاهواء لانهم فسق من  
حيث الاعتقاد الا ان الحامل لهم على ذلك انما هو الدين به وذلك مانع عن ارتكاب الكذب  
وشروط الذخيرة لقبول شهادتهم ان يكون هؤلاء لا يكون به صاحبه وفي النهاية ان  
اصول اهل الاهواء ستة المجرور والقدر والرافض والجبري والقدرى والمنسب والمعتل



ويسمى اهل البدع اهل الاهواء الميلا منهم الى محبوب النفس من هو الله اذا احتبلا الخطا  
فان شهادتهم لا تقبل وهم قوم من الروافض يذهبون الى ابي الخطاب محمد بن وهب اللدعي  
وذكر شمس الملة السرخسي هم ضرب من الروافض يجوزون اداء الشهادة اذا حلف المدعي  
بين ايديهم انه حقي فدعواه ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا والذي على مثله لان البني  
اجاز شهادته المضاري بعضهم على بعض وان اختلفا ملة لان الكفر كله ملة واحدة  
وتقبل الشهادة الذي على المستامن دون غيره اي لا تقبل شهادة المستامن على الذي  
لعدم ولايته عليه والمستامن على مثله ان كان من درواحدة لان اختلف في الدارين يقطع  
الولاية وتقبل شهادة عدو سب الدين لعدم التهمة وتقبل شهادة من الم بصفية ان  
اجتب الكبار كلها فدم من تفسد كبرية انقاد عليه صوابه بان كانت الحنات اغلب من  
النسب وهو الصحيح في هذا العدالة لان الامام بالصفيرة من غير اصرار لا يقدح في العدالة  
او لا يوجد من البشر من هو معصوم سوى الانبياء فيؤدي اشتراط العصمة الى رد باب الشهادة  
ولا بأس بذكر اقرا ونص عليها منها ترك الصلاة بالجماعة بعد كون الامام لا طعن عليه في دين  
ولا حال وان كان منولا في تركها كان يكون معقدا فينبطه اولى الوقت والامام يوجب  
الصلاة او غير ذلك لا تقطع عدالة بالترك وكذا من يترك الجمعة من غير عذر ومنهم من  
اسقط بكرة واحدة ومنهم من شرط ثلاث مرات كالسرخسي والا في اوجه وذكر الامام  
من اكل فوق الشبع سقطت عدالة عند الاكثر ولا بد من كونه في عاراده التقوى على صوم  
الغذاء وموانة الضعيف وكذا من خرج لروية السلطان والامير عند قدومه ورد سداد  
شهادته شيخ صالح الحاسبية ابنه في النفقة في طريق مكة كانه راي منه تضييفا وشاحه شهد  
بالجمل وذكر الحضاف ان ركوب البحر للتجارة او انتفح يسقط العدالة وكذا التجارة الى  
ارض الكفار وقرى فارس ونحوها لانه مخاطر بدنية ونفسه لنقل المال فلا يؤمن ان يكذب  
لاجل المال وترد شهادة من لم يحج اذا كان موسرا على قول من يراه على الفور وكذا من لم  
يؤد زكوة وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكل من يشهد على اقرار باطل وكذا على فعل باطل  
مثل من يخذل سوق النحاسين مقاطعة واشهد على وثيقها شهودا قال المشايخ ان  
شهدوا على اهل لهم اللعن لانه شهادة على باطل فكيف بهؤلاء الذين يشهدون عند مباشر  
السلطان على ضمان الجبهات والاجارات المضارة وعلى المحبوسين عذم والذين في برسيمهم  
كذا في شرح الهداية لابن الرهام وكذا تقبل شهادة الاقلية والمختون لا طلاق  
النصوص والمضي مقفوف عن الحشيش وولا الزنا والخنى لان قطع العضو او زيادة او خنا

او خنا لا يوجب رد الشهادة ثم الخنى لم يكن مشكوكا فيه وان كان مشكوكا  
يجعل امره في حق الشهادة احتياطا حتى يجوز ان يشهد مع رجل لم يضمن اليه امره وكذا تقبل  
شهادة العمال بضم العين وتشديد الميم جمع عامل وهم عمال السلاطين الذين ياخذون الحقوق  
الواجبة كالخراج والجزية والصدقات عند عامة المشايخ وقيل هم الامراء وقيل الذين يعملون  
بايديهم ويؤثرون انفسهم وايضا ما كان تقبل شهادتهم لان نفس العمل ليس يفسد اللهم اذا كانوا  
اعوانا على الظالم فيخذلوا تقبل شهادتهم وفي الحان هذا كان في زمانهم لاه الغالب عليهم الصلاح  
في زماننا لا تقبل الشهادة العمال لخلبة ظلمهم وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير ان كان  
مثل عمر بن العبد العزيز ذكوه يجوز شهادة وان كان مثل يزيد بن معاوية وكوه لا تقبل شهادته  
وكذا تقبل شهادة المتفق بفتح التاء بكسر التاء وكذا بالالف لعدم التهمة والمعتبر حال الشاهد  
وقت الاداء لا وقت التحمل لان العمل بها والالتزام حالة الاداء فتقبل الاهلية والولاية  
عنده كذا في الاختيار ولو شهد ان اباها اوصى الى زيد يدعيه قبلت شهادتهما وان انكر  
فلا تقبل شهادتهما للتهمة لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الغائب ولو ثبت لثبت  
شهادتهما وهي غير موجبة فطلت بخلاف مسئلة الوصي كما سيجي ولو شهد ان اباها الغائب  
وكله لا تقبل وان ادعاه لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الغائب فلو ثبت انما ثبت  
بشهادتهما وهي غير موجبة لمكان التهمة ولو شهد اينا ميتا اوصى الى زيد وهو يدعيه  
قبلت شهادتهما وكذا لو شهد مديونا او من اوصى لهما او وصيها والفقهاء لا تقبل وان  
ادعى لان لهم في هذه الشهادة نقابان الوارثين قصدا بها نصب من يتصرف لهما ويقوم بحاجات  
مقوقمهم والزمين قصدا نصب من يستوفى بان منه والوصي حقهما والوصيين فقد نصب  
من يعشهما على التصرف في مال الميت والوصي لهما قصدا نصب من يدفع مقما ايها وجه الشك  
ان هذه الشهادة لم تثبت شيئا لم يكن للقاضي فعله وانما كان له نصب الوصي فاكتفى بهذه الشهادة  
مؤنة التعيين لانها ركبا مشهادتهما لان القاضي يلزمه ان يتامل في هذا الوصي انه صالح لذلك  
ام لا واخير القاضي بانه صالح ولا تقبل الشهادة على جرح مجرد وهو ما يقتضيه كما اذا شهد  
اهل اثن عشرين شرا بالجزء ولم يتقدم العهد لان الفسق الجرح كالا يدخل تحت الحكم وفي  
الغاية والجرح الجرح الذي لا يدخل تحت حكم القاضي كما اذا قال المدعي عليه ان شهود المدعي  
فسقه او قال استاجر الشهود وعند الشافعي تسمع وتحكم به وكذا نقل عن الحضاف وانما لا  
تقبل الشهادة على جرح مجرد لان القاضي مأمور بالسنة على المسلمين وفي سماع البيهقي منك  
لمرمة واشاعة القاضي ودلك حرام الا اذا ضمن حقا للشرع او العبد في تقبل ولهذا قال



من غير ايجاب حق الشرع او للعبد هو فاسق او اكل ربا او انه استأجرهم وتقبل على اقرار المدعي  
بفسقهم وعلى انهم عداؤهم ودين في قذف او شارب الخمر او ذنبا او شركا المدعي وانه استأجر  
لها بكذا واعطاهم ذلك على عنده او اني صاحبهم بكذا ودفعته اليهم على ان لا يشهدوا علي فشهدوا  
قال العلامة ابن انهم في شرح الهداية والمراد بالخرج المخرج عن حق الشرع او العبد فان كان  
متضمنا احدهما سمعت الشهادة وحكم بها وذلك بان يشهدوا ان الشهود فسقة او فانية او  
اكله الربوا او شرية الخمر او على اقرارهم انهم شهدوا بالزور او انهم رجوا عنة الشهادة او  
على اقرارهم انهم اجروا على هذا الشهادة او اقرارهم ان المدعي مبطل في هذه الدعوى او اقرارهم  
ان لا شهادة على المدعي عليه في هذه الحادثة في هذه الوجوه لا تقبل الثلاثة اوجه اصحها الوجه  
الذي ذكره في التمهيد ان الشهادة انما تقبل للحكم فلا بد من كون المشهود به مما يدخل  
تحت الحكم لان الحكم الزام وليس في وسع القاضي الزام الفسق لاحد ليكن من دفعه  
في الحال بالتوبة الثانية ان يجرى هذه الشهادة يفسق الشاهد فلا تقبل شهادته وهذا  
لان فيه اشاعة الفاحشة وهو ممنوع عليه قال الله تعالى ان الذين يخشون الله  
الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم فان قيل ليس المقصود اشاعة الفاحشة بل  
دفع الضرر عن المشهود عليه اجيب بان دفعه ليس بمختص في افادة القاضي على وجه الاشاعة  
بان يشهد في مجلس القضاء المشتمل على ملائمة الناس اذ يندفع بانه يخبر القاضي بشرا ولو كان  
الخرج غير مجرد بل يتضمن اثبات حق للعبد او لله سبحانه بان يشهد وانا المدعي استأجرهم  
بعبثة واعطاهم من مال الذي كان في يده او اني صاحبهم على كذا ودفعته اليهم على ان  
لا يشهدوا علي بهذا وقد شهدوا وانا اطالبهم بهذا المال الذي وصل اليهم تقبل بخلاف ما لو  
قال صاحبهم على كذا المالك لم ادفع اليهم المال لا تقبل لانه جرح مجرد وكذا اذا شهدوا ان  
الشاهد عبدا او محرودا في قذف او شرب الخمر او سرق مئ او زنى او شريك المدعي فيما  
ادعى به من المال او شهدوا على اقرارهم بانهم لم يحضروا ذلك المجلس الذي كان فيه هذا  
الامر او على اقرار المدعي انهم فسقة وخوذة من اقراره مما يبطل شهادتهم كاقرار المدعي  
انهم استأجرهم يقبل ذلك كله لان منه ما تضمن حق للعبد ومواضعة ظاهرة وفي  
ضمنه ثبت الجرح ومنه الشهادة برقم فانه الرق حق للعبد ومنه ما تضمن حق للشرع من  
حد كالشهادة برقم وشربهم وزناهم او غير هذا كالشهادة بانهم محدرون فانها قامت  
على اثبات قضاء القاضي وفناء القاضي حق للشرع ومنه ما هو مبطل شهادتهم ولم  
يتضمن اشاعة فاحشة تقبل ومنه شهادتهم انهم شركاء اليهود في اظهار

اظهار الفاحشة فتقبل فتبصر التهمة كالمعاينة والمراد انه شريك معا ومن غيرها حصل من  
هذا الباطل يكون له فيه منفعه لان يرا د انه شريك في المدعي به والا كان اقراره بان المدعي به  
لها وكذا كل ما يشهدون به على اقرار المدعي بما يشبهه الى شهوده من فسقهم وكونه ليس  
فيه اشاعة منهم بل اخبار المدعي عنهم بذلك فتصح كالوسم منه ذلك وذلك منه اعتراف  
ببطلان حقه والالسان مؤاخذ بزعمه في حق نفسه وكذا الاشاعة في شهادتهم انهم محدرون  
انما هي منسوبة الى قضاء القاضي او شهادة القذف اهل كلام العلامة ومن شهد ولم  
يسر ان لم يزل عن المجلس حتى لو قال او همت بعض شهادتي قبل ان كان عدلا لان اهل  
قد يتلى بالغلط لها به مجلس القضاء فوضح العذر فيقبل اذا تداركه في اوانه وهو عدل  
فان قام عن المجلس ثم عاد وقال او همت بعض شهادتي لا يقبل منه لجواز ان عزمه للمدعي  
بخطام الدنيا قبل يقضي جميع ما شهد به كان حقا للمدعي فلا يبطل لقوله او همت وقيل  
يقضي بما بقي حتى لو شهد بالف ثم قال غلطت في قسمائي بل هو قسمائي يقضي عليه  
بخمسائه لان ما حدث بعد الشهادة قبل القضاء يجعل الحدوث عند الشهادة ولو شهد  
بخمسائه لم يقض بالف كذا هذا واليه مال الامام الكرخي وكذا اذا وقع الغلط في الحدود  
بانه ذكر جانب الشرقي في محاكمة البرقي او في بعض النسب بانه ذكر محمد بن احمد مكان محمد بن  
علي يقبل لقوله اذا ذكر في المجلس **شروع** لو شهد بعض اهل القرية على بعض اهل القرية بزيادة  
الخارج لا تقبل وان كان خارجا كل ارض معين او لاخراج الشاهد تقبل وكذا اهل قرية شهدوا  
على صنعة انما من قريتهم لا تقبل وكذا اهل سكة يشهدون بشيء من مصالح السكة ان كانت  
السكة غير نافذة لا تقبل وفي النافذة ان طلب حق لنفسه لا تقبل وان قال لا اخذني  
تقبل وكذا في وقت المدرسة هذا في فتاوى الشافعي وقيل ان كانت السكة غير نافذة تقبل  
مطلقا وفي لا يجلس في الشهادة على الوصية للفقراء واهل البيت الشاهد فقراء لا تقبل  
لها ولا لغيرها ولو شهد انه اوصى غلبته لفقراء بني تميم واما من بني تميم واهل بيتهم ان الشهادة  
جائزة ولا يعطيان منه شيئا وفيه لو شهدا به جعل ارضه صدقة لله على فقراء قرابته واما  
من قرابته واهل بيتهم يوم شهدا او فقيرا لم تجز شهادتهما ووضع هذه الحضاف فيما اذا  
شهدا ان جعلها صدقة موفوفة على اهل بيته واهل بيتهم فبطل باطله قال وكذا اذا  
شهدوا على فقراء اهل بيته ومن بعدهم على المساكين ويوم شهدا غيايب قال شهدا هما  
بالله لانها لان فقرا ثبت الوقت لها بشهادتهما وكل شهادة تجزى غيايب هذا ولا يوجب  
او لولاده او لزوجته لا يجوز **باب** الاختلاف في الشهادة شرط موافقة الشاهد



الدعوى لان تقدم الدعوى في حقوق العباد شرط قبول الشهادة وقد وجدت فيما يوافقها  
وانعدمت فيما يخالفها والشرط يوافقها في المعنى دون اللفظ حتى لو ادعى المدعي الغصب  
فشهد احدها على الغصب والاخر على اقرار المدعي عليه بالغصب فقبل قال العلامة ابن الرهام  
اعلم انه ليس المراد من الموافقة المطابقة او كون المشرود به اقل من المدعي بخلاف ما  
اذا كان اكثر من الاقل فالوادعي نكاح امرة بسبب انه تزوجها بمهر كذا فشهدوا  
انها منكوبة بله زيادة تقبل ويقضى بمهر المثل ان كان قدر ما سماه او اقل فان زاد عليه  
لا يقضى بالزيادة كذا في غير نسخة من الخلاصة وانما ظاهره انه انما يقيم اذا كانت هي المنة  
ومنا اذا ادعى ملكا مطلقا او بالتنازع فشهدوا في الاول بالملك بسبب ان الثاني الملك المطلق  
قبلنا لان الملك سبب اقل من المطلق لانه يفيد الاولوية بخلافه سبب يفيد الحدوث و  
المطلق اقل من التنازع لان المطلق هذا هو المشرود وقيد في الاقضية بما اذا نسب الى معروف  
سماه ونسبه اما الوجه فقلنا شترته او قال من رجل اذ زيد وهو غير معروف فشهدوا بالمطلق  
قبلت في الخلافة ذكر الخلاف في المقبول رشيد الدين وفي هذا اختلفوا فيما اذا تحمل  
الشهادة على ملك سبب واراد ان يشهد بالمطلق لم يذكر في من الكتب واختلف المتأخر  
فيه والاصح لا يحل له قلت كيف وفيه ايضا ابطال حقه فانها لا تقبل فيما لو ادعاه بسبب ولو ادعى  
الشراء مع القبض فقال وقبضته منه هل هو المطلق حتى لو شهدوا بالمطلق قبلت في الخلاصة  
تقبل وحكي في الفصول العارضة خلافه فقبل قبل لان دعوى الشراء مع القبض دعوى مطلق  
الملك حتى لا يشترط صحة هذه الدعوى تعيين البعد وقبل لان دعوى الشراء معتبر في نفسها  
لا كما لمطلق الا يرى انه لا يقضى له بالزوايد في ذلك وفي فوائد شمس السلام دعوى الدين كدعوى  
العين وكذا في شرح الجمل للحلواني الدين سبب القرض وشبهة فشهدوا بالدين مطلقا  
قال شمس الائمة الا وحديث لا يقبل قال في المحيط في الاقضية سنان يدلان على القبول ودعوى  
الوجه المقبول لانه اولوية الدين لا معنى له بخلاف العين وفي فتاوى رشيد الدين لو ادعى الملك  
المطلق فشهدوا عليه سبب حمل دعوى المطلق عليه فلا تقبل بعده على المطلق ولو شهدوا او لا  
على المطلق ثم شهدوا على الملك سبب تقبل لانه ببعض اشهدوا به او لا ولو ادعى المطلق  
فشهد احدهما به والاخر مع السبب تقبل ونقض بالملك الحادث كما لو شهدوا جميعا به وكل  
ما كان سبب عقدا وسرا او هبة فهو ملك حادث ولو ادعى سبب فشهد احدهما او الا  
مطلقا لا تقبل كما اذا شهدوا جميعا بالملك وان ذوال اليد قبضته بغير حق ودعوى الملك سبب الارث  
كدعوى الملك المطلق واذا اخرج احدا من شاهدين دون الاخر تقبل في دعوى غير المورخ لاني

لاني دعوى الملك المورخ ولو ادعى الشراء سبب ادعاه فشهدوا له بله يارخ تقبل لانه اقل  
وعلى القلب لا تقبل ولو ادعى المطلق بان قال هذا العين منذ سنة فشهدوا ان له منذ سنتين  
لا تقبل وعلى القلب تقبل ان شرف فلو ادعى رجل على اخيه ان اشترى او ارثا وشهدا اي الشاهد  
ان يملك مطلقا من غير ذكر سبب ردت الشهادة لانها تشهد باكثر مما ادعاه المدعي لانه  
ادعى ملكا حادثا وشهدا بملك قديم وهما مختلفان وان الملك المطلق يثبت من الاصل  
حتى يستحق المدعي زوايده بخلاف الملك الحادث ويرجع الباعه بعضهم على بعض فيه فصار  
اغيرين وفي عكس تقبل وهو ما اذا ادعى ملكا مطلقا فشهد الملك سبب معنى لانها  
شهدا باقل مما ادعى وذلك لا يمنع قبول الشهادة وكذا شرط اتفاق الشاهدين  
لفظا ومعنى عندنا في وعندهما يكتفي الموافقة معني والراد من اتفاقهما لفظا تطابق اللفظ  
في افادة المعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن وفي الخلاصة اذا شهد احد الشهود على الحق  
مفسرا والثاني شهد على شهادته او على مثل شهادته لا تقبل وقال في منية المفتي لا تقبل  
بالاجماع ثم قال في الخلاصة لو قال اشهد بمثل ما جئ لا تقبل عند الخصم وعند عامة من جئنا  
تقبل ثم بعد ذلك اختار كل شيخ اختيارا قال شمس الائمة الحلواني ان كان الشاهد فصحا  
لا تقبل منه الاجمال وان كان اعميا يقبل شرطه ان يكون بحال لو استفسر بكنية البيان والرحمن  
قال ان احسن القاضي بحماسة مكلفه ان يفروا الا فلا وقال الا در حذر تقبل وفي منية  
المفتي وبه يفتي فلا تقبل لو شهد احدهما بالف ومائه او طلقه والاخر بالدين وبما تين  
وبطلقتين او ثلاث وعندها تقبل على الاول لانها اتفاقا على الاقل وتفردها بزيادة  
فثبت ما اتفاقا عليه دون ما انفرد به احدهما ولكن الشرط ان تدعى المدعي الاكثر للتركيز  
مكة باب الشاهد وله انهما اختلفا لفظا وذلك يدل على اختلاف المعنى لانه يتفاد  
باللفظ فيحصل على كل واحد منهما شاهد واحد فان قيل الالف موجود في الالفين  
قلنا نعم اذا ثبت الالفان في ضمنه فاذا لم يثبت المتضمن كيف يثبت ما في ضمنه ولو  
شهد احدهما بالف والاخر بمائة ومائة والمدعي يدعي الاكثر قبلت على الالف اتفاقا  
لانها اتفاقا على الالف لفظا ومعني لانه الالف والمائة حملت ان عطفت احدهما على الاخرى  
والعطف يقر الاول وكذا مائة ومائة وعشرة اي شهدا احدهما بمائة والاخر بمائة  
وعشرة تقبل شهادتهما على المائة بجزء من العشرة وخمسة عشر لانها صار الى الكلمة  
الواحدة باعتبار التركيب وليس بينهما حرف العطف فكان نظير الالف والالفين وطلقة  
طلقة ونصف يعني اذا شهد احدهما بطلقة والاخر بطلقة ونصف تقبل شهادتهما على



الطهارة لا تقاها عليها ولو شهد بالف او بقرهن الف وقال احدهما منها كذا قبلت على الالف  
لا تقاها عليها لا تقبل على القضاء لانه شهادة فرد ما لم يشهد به اخر وعنه ابو يوسف يقتضي  
تجسمه وينبغي لمن علمه انه ينبغي للشاهد الذي علم القاضي ان لا يشهد حتى بعد المدعى به  
اي بالقبض ولله يصير معينا على الظلم ولو شهدا بقتل زيد يوم الخميس والآخران  
يقتله اياه فيه بكوفة ردنا لان احدهما كاذبة بيقين وليست احدهما اولى من الاخرى  
فيما رايان قضى باحدهما او لا بطلت الاخرة لان الاول ترجحت بانتقال القضاء بهما فلا يفتقر  
بالثانية ولو شهدا بقرعة بقرعة او اختلفا في لونها قطع عندهما وان اختلفا في الذكورة  
والانثوية لا يقطع وعندهما لا يقطع فيهما لانها اختلفا في المشهود به فلا تقبل كما لو اختلفا  
في الذكورة والانثوية وله انهما اختلفا فيما ليس من ملب الشهادة والتوفيق ممكن فتقبل  
كما لو اختلفت شهود الزنا في مكان الزاني في بيت واحد بخلاف الذكورة والانثوية لانه لا يمكن  
معرفة ذلك الا بالترب منه وعند ذلك لا يقع الاشتباه وفي الغصب لا تقبل اتفاقا بان  
قال احدهما غصت بقرعة بيضا فقال الاخر بقرعة سودا لان الغصب يقع بالنهار وهو  
يقرب منه غالبا فلا يشتبه عليه الحال فلا يقبل الشهادة ولو شهد واحد بالشراء او الكفا  
بالالف والآخر بالف ومائة ردت شهادةهما لانها لم يتفقا على عقد واحد لان العقد  
بالغير بالف ومائة وله فرق بين ان يكون المدعى هو المبيع او المشتري وبين ان تكون  
اقلا المالكين او اكثرهما كما سيجي لان المقصود هو العقد وكذا العتق على مال يعنى اذا  
ادعى العبد ان مولاه اعطاه بالف وادعى المولى انه اعطاه على الف ومائة وانما عن قود و  
الرهن والخلع ان ادعى العبد في العتق على مال والقاتل في الصلح عن قود والراهن في  
الرهن والمردة في الخلع لان هؤلاء ولا يصدقون اثبات المال فكان المقصود اثبات العقد  
وهو مختلف فلا يقبل وان ادعى الاخرى المولى في العتق على مال وفي المقول في الصلح عن قود  
والمرتهن في الرهن والزوج في الخلع كان كدعوى الدين يعنى ثبت الطلاق والعتق والعفو بازاء  
الزوج والمولى والولى ولقيت الدعوى في الدين ثبت اقلهما وهو الذي اتفقا عليه واما  
في الغير فان كاه المدعى هو المرتهن فهو كدعوى الدين ثبت اقلهما وان كان الراهن فلا يقبل  
شهادته فلان في نفسه في وقت شهادته ان يدعى رهنه الف وخمسمائة وادعى انه  
قبضه ثم اخذه الراهن فطلب الاسترداد منه فاقام بينة فشهد احدهما بالف والاخر بالف  
وخمسمائة ثبت اقلهما قال العلامة صدر السيرة ولما قل ان يقول ليس هذا الدعوى الدين  
لانه الدين ثبت باقرار المدعى فيمكن ان يقر عند احد الشاهدين بالف وعند الاخر باكثر

٤ ٣ ٢ بالكثر ويمكن ان يكون اصل الحق هو انه كثر لكنه قضى الزايد على الالف او ابرء عنه احد الشاهدين  
وذا لاخر فالتوفيق ههنا ممكن امامهما فالمال ثبت بتبعية العقد والعقد بالالف غير العقد  
بالاكثر فبقى على كل واحد شهادة فلا تقبل كما في الطرف الاخر اقول جوابه ان المشبه لا يجب ان  
يكون في حكم المشبه به محج الوجه بل المراد بكونه كدعوى الدين ان الشاهد اذا كانا مختلفين  
لفظا لا تقبل عندنا فيح وكانا متفقين فان ادعى المدعى الاقل لا يقبل شهادة الشاهد بالكثر  
لاكثر وان ادعى الاكثر يقبل على الاقل وانما كان كذلك لان المال في هذه الصورة الاربع  
واذا كان ثابتا بالعقد هي العقد وتابعه له لكن الامر صار بالكسر حين ادعى لما  
عرفت ان صاحب الحق اذا اعترف بالعقد والعتق والطلاق والمدعى في الرهن اذا كان هو  
المرتهن كانت الدعوى في الدين ولا يعتبر العقد وانما اعتبر بالبيع للدين كما في الرهن  
فظهر ان قوله فالمال ثبت بتبعية العقد وانما شاء عن عدم التفرقة بين ثبوت العقد وزواله  
فتذكر كذا قال صاحب الدرر والفرر والاجارة كالمبيع عند اول المدعى يعنى اذا كانت الدعوى  
في الاجارة في اول المرة قبل استيفاء المعقود عليه واختلفا ان كان لا يقبل الشهادة  
كما لا يقبل عند اختلاف في البيع للحاجة الى اثبات العقد وكالدين بعدها يعنى ان كانت  
الدعوى بعد مضي المدة واستيفاء المنفعة والمدعى هو المورث فهو كالدين لان المدة اذا  
انقضت يكون المنازعة ووجوب الاجر وان كاه المدعى هو المستاجر فهذا دعوى العقد  
بالاجماع وفي النكاح يقبل الالف استصحابا فلا فرق فيه بين دعوى الاقل والاكثر وقال  
اردت فيه ايضا وهو القيس لان المقصود هو العقد من الجانبين فصار كالمبيع  
وجه الاستصحاب ان المال في النكاح تبع والاصل فيه الحل والازدواج والمالك ومن حكم البيع  
ان لا يعتبر الاصل ولهذا لا تبطل تبعية ولا يفسد بفساده فكذلك لا يختلف باختلافه فبقى  
العقد سائما في اختلافه ففلمزم وما وقع فيه اختلاف وهو المال يقتضي به بينهما كما  
في ولا بد من الخبر في شهادة الارث بان يقول الشاهد مات وترك ميراثا المدعى او مات  
وهذا ملكه او في يده عند الموت او في يده من قام يومه من المستعير وغيره لان يملك  
عند الموت فظاهر وان كانت يد امانته فكذلك الحكم لان الايدي في الامانات عند الموت  
ينقلب يد ملك بواسطة الضمان اذا مات مجهول او المضمون بملك الضامن على ما  
عرف فيكون اثبات اليد في ذلك الوقت اثباتا للملك خلافا لابي يوسف فانه لا يشترط  
لرافان قال الشاهد كان هذا الشيء لابي المدعى عارة من دي اليد او اودعه اياه قبلت  
بما جرت لانه يد المدعى والمستعير كيد المدعى والمعير فصار كانه اقام منه ان اياه مات



والدار فيه ولما شهدوا له بالدار وقت الموت لانه ابى المحرولة تغلب يد ملك على ماسر وان  
شهد ان هذا المني كان في يد المدعي منه كذا اردت يعني اذا ادعى دارا في يد رجل فاقام البينة  
وقال شهد ان الدار كانت في يد المدعي منه شهرا او سنة والحال انها ليست في يد المدعي  
وقت الدعوى لا تقبل شهدا تهما لانها قامت على شيء مجهول لانها لا تحتل يد ملك او ودقة  
او اجارة او عصب فلا يحكم باعاقبتها مع قيام الشك وعي ابو يوسف انها تقبل ولو  
شهد الميت وقال انها كانت في يده وقت الموت تقبل على ما فهم من المتن سابقا وان  
شهد انه كان ملكه قبلت وذا ظاهر ولو اقر المدعي عليه انه كان في يد المدعي امر بالدفع اليه وكذا  
لو شهد باقراره بذلك لان المشهود به ههنا هو الاقرار وهو معلوم وجهالة المقرب لا يمنع صحة  
الاثم بيمينه قد ذكر في الفقيه من باب البيتين المتضادتين وترجع احدهما على الاخرى **فروع**  
حسنة يحتج اليها فذكرها على وجه الامتناع في مسائل اولى برهن اوليا الجرح انه مات  
بسبب الجرح وبرهن الجرح انه برهن ومات بعد عشرة ايام فبينة المقتول اولى الثانية لو تعارض  
بينت العين ومثل القيمة في بيع الوصي مال الصبي فبينة العين اولى الثالثة برهنه الامة على انه برهنها  
في مرض موته وهو عاقل وبرهنه الورثة على انه كان محتوط العقل فبينة الامة اولى وكذا في النكاح  
وارابعة تعارضت بينت العين ومثل القيمة في بيع الاب مال ولده والشارع بين المشتري والاب  
بعد بلوغه ففيه قولان والخامسة تعارضت بينت ان باع وهو بالغ او صغير فبينة المشتري  
اولى لاشباهها العارض والسادسة تعارضت بينت ابر المردة زوجها في صحته او مرضها  
قولان السابعة تعارضت بينت الاقرار للوارث في صحة المقر او مرضه فالبينة بينة المقر والقول  
للورثة عند عدمها وله اختلاف الثامنة تعارضت بينت الاكراه والطوع والاجارة فبينة  
الطواغية اولى وان قضى بينة الاكراه نفذ التاسعة تعارضت بينت البيع صحيحا او مكرها  
فقولان العاشر تعارضت بينت البيع باثنا ووفاء فالبينة المدعي الوفا الحادي عشر  
تعارضت بينت المكره والطوع والبيع والصلح والاقرار فبينة المكره اولى الثانية عشر  
تعارضت بينت كون زوجة الميت حراما قبل موته ستة اشهر او خلا وقت الموت فبينة المرأة  
اولى وقيل بينة المدعي انه بحدث وقيل القول للمدعي كونه متمكنا بالاصل الثالثة عشر تعارضت  
بينت الخارج على الوقف عليه مطلقا مع ذي اليد بانه اشتهاها مع الواقف واخ فبينة اولى  
وقيل الا اذا سبق تاريخ ذي اليد الرابعة عشر تعارضت بينت صحة الوقف وفاء فان كان  
الفاد شرط في الوقف مفاد فبينة الفاد وان كان المعنى في المحل وغيره فبينة الدعي اولى  
وعلى هذا التفصيل اذا اختلف البائع والمشتري في صحة البيع وفاده الخامسة عشر تعارضت

بينه المقتول اولى  
بينه العاقل اولى  
بينه المتعلق في  
مرض الموت اولى  
بينه المشتري اولى  
لاشابهها العارض  
البينة بيمينه المقر  
والقول للورثة  
بينه الطواغية اولى  
بينه مع الوفا  
بينه المكره اولى  
بينه كون الزوجة  
الميت حراما قبل موته  
اولى  
بينه الوقف اولى

نوع

تعارضت بينت الملك المطلق من الخارج والشر من اخر من ذي اليد فبينة مدعي الملك المطلق  
اولى السادسة عشر تعارضت بينت الراعي والمهر من في يده الرهن فبينة الراعي اولى السابعة  
عشر تعارضت بينت وجود الشرط وعدمه فبينة الشرط اولى الثامنة عشر تعارضت بينت الوصي  
بعد غلوه او قبله فبينة المشتري اولى لما فيها من زيادة اثبات نفاذ الشراء او سبق التاريخ  
وقيل بينة العزل اولى وكذا المطلق والعقار من الوكيل التاسعة عشر تعارضت بينت  
في حمار قال المدعي انه ملكي غائب عنى منذ ثمانية اشهر وقال ذو اليد اشتريته منه سبعة  
عشر شهرا واقام البينة فبينة المدعي اولى العشرون ادعت المرأة البراءة من المهر  
بشرط وادعاه الزوج مطلقا واقام البينة فبينة المرأة اولى اذا كان الشرط متعارفا  
يصح البراءة معه وقيل بينة الزوج اولى الحادية والعشرون اقام احدا لاخير بينة ان الدار  
التي في ايدينا كانت لامي تركتها ميراثا بيني وبين اخي واقام الاخر بينة انها كانت لابينا  
فتركها ميراثا لنا فبينة الاولى اولى لان ثبانه الزيادة الثانية والعشرون اقام المرد  
بينه المهر على ان زوجها كان مقرابا ذلك الى يومنا هذا واقام الزوج البينة انها برئته من  
هذا المهر الذي تدعي فبينة اولى وكذا في الدين لان بينه مدعي الدين بطلت باقرار المدعي عليه  
لما ادعى البراءة ولم يبطل بينة البراءة وهذا الشهود البيع والاقالة فان بينة الاقالة اولى  
لبطلان بينة البيع باقرار مدعي الاقالة وبني ان يحفظ هذا الاصل فانه يخرج به كثير من  
الواقف الثالث والعشرون ادعى على رجل ستة دنانير فقال المدعي عليه انه ابرأني على  
هذه الدعوى اقام البينة واقام المدعي البينة انه كان اقر ستة دنانير قبل بيع دعوى الاقر  
ثانيا وقيل لا يبيع وقيل ان ذكر الخصم القبول او التصديق في البراءة لا يبيع والابح الرابعة  
والعشرون تعارضت بينت الصحة والفساد في الشراء ففيه قولان والخامسة والعشرون  
تعارضت الاجارة والرد في البيع الفضولي فبينة المشتري اولى السادسة والعشرون تعارضت  
بينت السكوت والرد في الصحاح للبكر فبينة اولى بخلاف ما اذا برهن على اجارة بها وهي على ردها  
فبينة اولى السابعة والعشرون تعارضت بينت البيع والوقف عليه سجلا فبينة البيع اولى  
ادعيى الواقف فبينة الوقف اولى لانه يصير مقصدا عليه فلا يثنى التبعين كبينة الملك  
مع بينة العتق كذا نقله ابن نجيم في بعض تاليفه ونقل ابنه الهام عن الفتاوى الصغرى  
لو سكت شاهد البيع عن بيان الوقت والمكان فبينة الواقف فقالوا لا نعم ذلك تقبل  
لانهم لم يكلفوا حفظ ذلك **باب** الشهادة على الشهادة تقبل في غير حد ونود  
ان تكررت وكان القيس ان لا تقبل لممكن زيادة الشبهة الا ان الناس يحتاجون

بينه صحة الوقف اولى  
بينه الملك المطلق اولى  
بينه الراعي اولى  
بينه الشرط اولى  
بينه العزل اولى  
بينه المدعي اولى  
2 حمار غائب عنى  
بينه المردة اولى  
اذا كان شرط متعارفا  
بينه الميت البراءة  
اولى  
بينه البراءة اولى  
بينه الاقالة اولى  
متى ان يحفظ هذا  
هذا المحل ما يحفظ لانه  
بشر الوقف  
بينه الصحة والفساد  
فيه قولان  
في تعارض الاجارة والرد  
2 ابيع بينه المشتري  
بينه البينة اولى بالسكوت  
تعارض بينه البيع والوقف  
سجلا فبينة البيع  
اولى



الميراث فان الاصل قد يجرى اداء الشهادة لموت او بغيبة فلو لم يقبل شهادة الفروع لعطلت  
 حقوق الناس قال في الاختيار والاصل فجواريها اجماع الامم وانما لم يجرى للحدود والفقهاء  
 لان مبناها على الاستصحاب وفي ذلك احتمال للثبوت وله فيها شبهة لزيادة احتمال الكفر  
 اوله لثمة والحدود تسقط بالشبهات وتقبل على استيفاء الحدود وله الاحتياط لا يفسد  
 بالشبهة وما يوجب التعريف ان لا تقبل كبر العقوبات وعي اي يوسف انه تقبل لان  
 التعزير لا يسقط بالشبهة لما روي ان النبي لم يمس رجلا بالشبهة والحبس تعزير اسهل و  
 شرط لها تعذر حضور الاصل مجلس الحكم بموت او مرض او سفر او عيبه ميرة سفر لان  
 جوارها الحاجة وانما عبر عنه بحر الاصل وقد تحقق العجز عن هذه الاعياد وان يستدركها اصل  
 اثبات لا تغاير في الشاهدين اي لا يشترط ان لا يكون فرع هذا الاصل مغاير الفرع اصل  
 اخر حتى لو شهد رجلان على شهادة رجل ثم شهد هذان لعينهما على شهادة اصل اخر في  
 هذه الحادثة تقبل عندنا خلافا للشافعي وصفتهما ان يقول اشهد على شهادة اي اشهد  
 بكذا ويقول الفرع عندنا لا اداء اشهدان فلانا اشهد في على شهادة بكذا وقال في اشهد  
 على شهادة في بعض المتابعين طولو او زاد وعلى هذا الاصل الاقتصار قول اي بعض المتابعين  
 ويقول الاصل اشهد على شهادة بكذا ويقول الفرع اشهد على شهادة فلاه بكذا من غير احتياج  
 الى زيادة وعليه الفتوى الامام السرخسي ويصح تعديل الفرع اصله لانه من اهل الترتيب  
 واحدا للشاهدين الاخر لما مر فان قلت شهادة لنفسه لا تصح لا يتعدى فكان متما فيه  
 قلنا العدل لا يتم بمثله كما لا يتم في شهادة نفسه مع احتمال انه انما شهد ليصر مقبول  
 القول فان سكنت عنه اي سكنت الفرع عن تعديل الاصل جاز ونظرا للقاضي في حالة فان  
 ثبت عدالة الاصل قبلت شهادة فرعه عند اي يوسف وقال محمد بن يوسف لانه لا يشهد  
 الا بالعدالة فاذا لم يوفهم لم يقلوا الشهادة فلا يقبل ولا ييوسف الواجب عليهم النقل  
 لا التعديل لانه ربما يخفى عليهم فاذا نقلوا بالقاضي يعرف العدالة كما لو حضروا بانفسهم  
 وشهدوا او بطلت شهادة الفرع بانكار الاصل الشهادة لان التحمل لم يثبت للقاضي  
 بين الحين بانكار وهو شرط وان شهد على شهادة اشهر على فلاه ثبت فلاه الفلانة  
 وقاله اخبرنا اي الاصله انهما يبرهانها وجاء المدعي بالبردة لم يدري اي الفرع  
 انها هي ام لا قيل له اي قال القاضي للمدعي ثبت لكن الحق على فلاه نه بشهادة هذين  
 الشاهدين هاتين شاهدين اخرين انها هي فلاه لان الفروع نقلوا كلام الاصول  
 كما تحملوا فتصح النقل وقولهم لا نذكر اي هذه ام لا لا يوجب جرحا في الشهادة لانهم ان لم يوفوا

٤ ٣ ٤  
 بمرورها فقد تفرق الاصل وكذا في نقل الشهادة وممكن ان القاضي الى القاضي لانه في معنى الشهادة  
 على الشهادة الا ان القاضي يكمل ديانته ووفور ولايته ينفر بالنقل فان قال غيرهما اي  
 في الشهادة وفي نقل فلاه التهمة لا يجوز حتى يساها المخذها بسكوه الحاء الف القبلة للحاق  
 والتعريف يتم بذكر الخ والحد او نسبة خاصة والنسبة الى المص والمحلة الكبيرة عامة والى  
 السكة الصغيرة خاصة وفي قاصين وان حصل التعريف باسمه واسم ابيه ولقبه لا يحتاج  
 الى ذكر الجدة وان كان يحصل الا بالذكر الجدة لا يكتفى بذلك ونقل الاسر وشي في اشتراط  
 ذكر الجدة اختلافا فاذا قضى القاضي بدونه ينفذ لانه وقع في فضل مجتهديه **باب الرجوع**  
 عن الشهادة لا يصح الرجوع عن الشهادة الا عند القاضي لانه في معنى الشهادة فيمضى بما يختص به  
 الشهادة في مجلس الحاكم اي محكم كان فاذا كان الرجوع عند غيره لم يصح باطلا بجزءه فاما اذا اقر  
 انها رجعا عند غير القاضي حيث يصح اقرارها وان اقر الرجوع باطلا لان اقرارها به يجعل  
 رجوعا منها في الحال والملا فاما اذا اقام البينة انها رجعا عند القاضي اخر غير الذي كاه فتصح  
 الحق حيث تقبل هناك بينة لانه ادعى رجوعا يجهما وفي الدرر والنهر وحكم قبل بعد القضاء  
 وقبض المال التوري والتضمن ولم ينتقص القضاء وحكم قبل القضاء انتفى فقط فلو ادعى  
 المشهود عليه رجوعا عند غيره اي عند غير القاضي لا يحلفان ولا تقبل برهانه عليه لانه ادعى  
 رجوعا باطلا بجزءه فاما لو ادعى رجوعا عند قاض ومضمينه اي المال اياها تقبل لان السب  
 صحيح فان رجعا قبل الحكم لا يحكم بشهادتهما لان كلا منهما متناقض ولا ضمان عليهما لاحد  
 الخصمين لانهما لم يبلغا شيئا على احد وان رجعا بعده اي بعد حكم القاضي شهدتهما  
 لا ينتقص الحكم لان الاول ترجح باتصال الحكم به ومثنا اي اثبات هذان ما انقضاء بهما اي  
 سببتهما دهما الاقرار بما على انفسهما بالضمان اذا جحد المدعي مدعاه دينا كان او  
 عينا حتى لو لم يقبضه لا يجب الضمان بل يتوقف على القبض فلما قبض تضمن الشر وهو هذا فحاشا  
 الامام السرخسي واما على ما ذكر في الذخيرة ومبوط في السلام فرق بين الدين والدين  
 ففي الدين يجب الضمان قبض المشهود له او لم يقبض لان الشهود ان لو الملك عنه بشهادة  
 عند اتصال القضاء حتى لا ينفذ مضمنا مشهود عليه وفي الدين لا يجب الضمان ما لم يقبض  
 لان الضمان مقدور بالمثل لانه انما انقضاء عليه دينه بشهادتهما فاذا ضمنهما قبل القبض فقد  
 استوفى منها عينا بمقابلته الدين وهو غير جائز اذ لا مماثلة بين اخذ الدين والزام  
 الدين فان رجعا احدهما ضمن نصفه والقيمة لمن بقي لانه يصح هذا اشارة الى الاصل  
 وهو ان العبرة في الرجوع بقوله رجوع مزدوج لانه لو كان العبرة لرجوع مزدوج لم يكن ان يكون



الضمان على الرجوع مع بقاء الحق فانه شهدته انه ورجع لزم ان يكون الضمان على الرجوع مع  
بقاء الحق فان شهدته انه ورجع واحد منهم لا يضمن شيئا لبقاء النصاب اذ هو المعترف في  
هذا البتة فان شهد رجوع اخر مع الذي رجع من الثلاثة ضمنا اي الرجوعا نصفان من المال  
لان بقاء احدهم تبقى نصف الحق كذا في الهداية قال الامام العلامة الاكل فيجب ان لا يوجب الضمان  
على الرجوع الا في الاصل لان المعترف بقاء من بقي بعد رجوع الاول كان نصيب الشهادة باقيا  
فاذا رجع الثاني فهو الذي انصف نصف الحق فيقتصر الضمان عليه واجيب بانه الضمان على الاول  
نابت بطريق التبيين او الانقلاب وممكن لان التحقق كان بشهادتهم جميعا ثم اذ رجع  
الاولى ظهر كذبه واجتمعت كذب غيره فاذا رجع الثاني تبين ان الاول كذب فمن الابداء كان  
بشهادتهما ولا ان القضاء كان بالشهادة وهي موجودة منهما في حالة واحدة يفيد رجوع  
الاول وجدا له تارة في ذلك المانع وهو قضاء ما لنصاب منع عن ايجاب الضمان عليه فاذا  
رجع الثاني ارتفع المانع ووجب الضمان بالمقتضى اسره وان شهد رجل وامرأتان  
فرجعت واحدة ضمن رجعا لبقاء ثلاثة اربع بقاء رجل وامرأة واذا الرجل  
وحده بالنصف وان رجعا ضمنا لان النصف الحق بان يبقا ما لرجل فان شهد  
رجل وعشرة فرجع ثمان لا تضمن بتقدير النون شيئا لانه بقي من بقي بشهادة  
كل الحق وهو الرجل وامرأتان فان رجعت اخرى ضمن بتقدير النون ايضا التسع  
بغيره ووجب الضمان الرجوع على الرجعا التسع لبقاء ثلاثة اربع النصاب وان رجع عشرة  
ضمن نصفان من المال وان رجع الكل فعلى الرجل سدس وعليهن خمس لانهما عند ارجوع  
وعندها عليه نصف وعليهن نصف لانهن وان كثرن يقمن مقام رجل واحد ولهذا لا يثبت  
شهادتهن الا بانضمام رجل واحد قال في نقصان عقلمن عدت اثنتين منهن بشهادة  
رجل فصار كما اذا شهد بذلك ستة رجال ثم رجعوا كذا في الهداية وان شهدا رجلا  
وامرأة ورجعوا فالنوم على الرجلين خاصة لان شهادة المرأة الواحدة ليست بشهادة  
فكافة القضاء مضافا الى شهادتها دونه المرأة ولا يضمن راجع شهد بنكاح بمهر من عليها  
او عليه لان المتلف منها منافع البضع عندنا غير مضمونة بالاتفاق لان التفتين يقتضي المماثلة  
بالنظر ومماثلة بين العين والمنفعة قال في الهداية وانما يضمن ويقوم بالملك لانها نصير  
مستقومة ضرورة الملك امانة يحظر المحل قال العلامة الاكل قوله وانما يقوم بجواب عما يقال  
لأنه لو لم يكن المنافع مستقومة كانت بالتمليك بذلك لان الحاجب هو عين الداخل في الملك  
فمن ضرورة الدخول التقوم في إحدى الحاليتين تقوم في الاخرى كثرها مستقومة عند الدخول

الدخول بالاعتقاد ووجه ذلك انها انما تضمن ويقوم بالتملك انا به لخطر المحل لانه محل خطر لحصول  
النسب وهذا المعنى ليس بوجوده في حالة الازالة الا يرى ان مشروط عند التملك بما ليس مشروط به  
عند الازالة كالشهود والولي وموضع اصول الفقه اسره الاما زاد علم من المثل اي ان شهدا باكثر  
من مهر المثل رجعا ضمنا الزيادة لانها المتفاهما من غير عوض وهو يوجب الضمان قوله  
يضمن من شهد بطلاق بعد الدخول لانها المتفاهما من غير عوض وهو يوجب الضمان ولا يضمن من  
شهد بعد الدخول لانها المتفاهما عليه منافع للبيع وهي غير مستقومة في المزوج عن الملك ويضمن في  
قبل الدخول لانها كدر عليه ما كان على شرف السقوط الا يرى انها لو طاعت ابن الزوج او  
ارتدت سقط المهر ارضا ولان الفرة قبل الدخول في معنى الفسخ فيوجب سقوط جميع المهر كما  
هو في النكاح ثم يجب نصف المهر ابتداء بطريق المتعة فكان واجبا بشهادتهما كذا في الهداية و  
في البيع ما يقص عن قيمة البيع بان كانت الشهادة باق من القيمة ضمنا النقصان لان ذلك  
المقدار متلفا عليه بلا عوض سواء كان البيع مجنبا للشرط للبايع او كان بائنا واذا كان البيع بمثل  
القيمة او اكثر لا يضمنان شيئا لانها المتفاهما عليه البيع بعوض يقابله او يفوقه والاتلاف  
بعوض كله اذ في هذا اذا كان شهدا بالبيع ولم يشهد بنقد الثمن مع شهادتهما بالبيع ينظر  
فان شهدا بالبيع بالثمن مثله يقتضي به ثم رجعا عن الشهادة من ضمنا الثمن وانه كان اقل من  
قيمة البيع يضمنان الزيادة ايضا مع ذلك وانه شهدا عليه بالبيع وقضى الثمن جملة واحدة  
فيقتضي به ثم رجعا عن شهادتهما يجب عليهما القيمة فقط ولو شهدا عليه بالشراء فقتضي به ثم رجعا  
عن شهادتهما فان كان بمثل قيمة او اقل لم يضمنان الشئ شيئا وانه كان باكثر من قيمته  
ضمننا ما زاد عليه المشتري ويضمن في العتق القيمة بعينه اذا شهد على انه اعتق عبده ثم  
رجعا ضمنا قيمته لانها المتفاهما ملكه بلا عوض سواء كانا موسرين او عسرين والولاء للمولى  
لا العتق لا يتحول الى الشاهدين بضمناهما فلا يتحول الولاء ويضمن في القصاص الدية  
فقط اي اذا شهدا بالقصاص ثم رجعا بعد القتل ضمنا الدية ولم يقبض منهما لان القصاص  
حراما بشرة القتل ولم يوجد منها القتل مباشرة ويضمن الفرع ان رجعا لان التلف  
مضاف الى الشهادة لا يضمن الاصل بقوله ان قال ما شهدته على شهادتي اي اذ رجع شهود  
الاصل بعد القضاء بشهود الفرع وقالوا لم تشهد بشهود الفرع على شهادتنا لانه لم يوجد  
مدرجتهم سببا موجب للضمان لانكادهم الاشهاد على شهادتهم ولا يبطل القضاء للتعارض  
بين الخبرين فصار رجوع الشاهد مجل في ما قبل القضاء انهم انكروا المحصل ولا بد منه  
ولو قال اسهرده وغلطت ضمن عند جرح لا عندهما اما القضاء وقع بشهادة الفرع لان القا



يقضي بما يعين من الحجج وهي سببها ثم وله ان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار كأنهم حضروا  
وان رجع الاصل والفرع ضمن الفرع فقط لان القضاء وقع بشهادة الفرع دون الاصل وعند  
محمد يضمن الشهود عليه أي الفريقين شاء أي الشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الاصول  
وان شاء ضمن الفروع لانه القضاء وقع بشهادة الفروع من الوجه الذي ذكرنا وبشهادة  
الاصول من الوجه الذي ذكرنا فمقتضى ذلك ان مقتضى ما في التضمنين  
كذلك الهداية وتقول الفرع كذب اصلي او غلط ليس في معنى بعد الحكم بشهادتهم لان  
ما مضى من الحكم لا ينقض بقولهم ولا يلزمهم عزامة لانهم لم يرجعوا عنها وانما شهدوا  
على غيرهم بانهم كذبوا وان رجع المزمع عن التزكية ضمن خلافه فالرما فانه لا يضمن عندهما  
لانه اشئ على الشهود حتى اقصا ركعوا اشئ على الشهود عليه ولا يوجب ان الحكم يضاف  
الى الشهادة والشهادة اغنا تخرج بالعدالة والعدالة انما يثبت بالتزكية فصار في معنى  
علة العلة كما ان الجرح سبب الموت والرمس سبب الجرح والحكم يضاف الى علة العلة ولا يضمن  
ش هذا لاحصان برجوعه لان الاحصان شرط محض والحكم يضاف الى العلة لا الى الشرط  
ولورجع شاهد اليقين وشاهد الشرط ضمن شاهد اليقين خاصة أي اذا شهدوا انه  
قال لعبد ان دخلت الدار فانت حرو وشهد اخر ان بوجود الدخول رجع الفريقان  
بعد الحكم فضمن قيمة العبد على شهود اليقين لانهم شهدوا بالعلة والتلف انما يحصل بالاعتان  
وهم الذين استوائت الكلمة دون الشرط لان الشرط مانع عن وجود الجرح والتلف اضيف  
الى العلة دون زوال المانع ولورجع شاهد الشرط وجده اختلف المشايخ والصحيح انهم لا  
يضمنون نص عليه في الزيادات ومن علم انه شهد زورا وشهد ولا يضر عند ائمه  
وعندها يوجب ضربا ويحبس لما روي ان عمر ضرب شاهدا زورا ربيعين سوطا وسج  
وجهه قيل هذا يجوز على السبحة ولا يوجب ما روي ان شريحا كان شهرا ولا يعذر فيبعثه الى  
السوق ان كان سوقيا والى قومه عند اجتماعهم ان لم يكن سوقيا فيقول انا وجدنا شاهدا  
زورا فاحذروه وحذروه الناس كان قاضيا في زمن الصحابة ومثل هذا التفسير لا يخفى  
على الصحابة ولم ينكر عليه احد منهم فحل الاجماع وذكر الامام السرخسي ان عذما يشهر  
ايضا ويحبس قدر ما يراه القاضي وعبارة الوقاية ومن اقرا انه شهد زورا يشهر ولا يضر  
اسر قد قبل انما وضع المسئلة في الاقرار لان شهادة الزور لا يعلم الا بالاقرار ولا يعلم الا بالبينه  
اقول قد يعلم برون الاقرار كما اذا شهد بموت زيد واباه فلما قتله ثم ظهر زيد حيا وكذا اذا شهد  
برؤية الهلال قضى ثلثون يوما وليس ما بسما علة ولم ير الهلال وثل هذا كذا قال صدر الشريعة

الشيعة في شرح الوقاية لقائل ان يقول ان هذا السبب لان الشهادة بالموت يجوز بالتسامح و  
كذا بالنسب فيجوز ان يقول دأيت مقتولا كسمعت الناس يقولون انه زيد واما الشهادة على رؤية  
الهلال فلا مرهنة **فروع** الشاهد اذا ردت شهادته بعلته ثم زالت العلة ففي تلك الحادثة لم  
يقبل الا في اربعة العبد والكا في على مسلم والاعمى والبصير اذا شهد فرددت ثم زال المانع فشهدوا قبل  
كذلك للثلاثة سواء شهدوا من زور او غير وسواء كان بعد سنتين او لا كما في الفقه المحض ان  
يطعن في السامعين بثلثة اشياء عبادان او حردوان او شريكان في الشهود به كذا في الثلاثة  
القضا الضمني لا يشترط له الدعوى والمقصود فاذا شهدوا على خصم بحق وذكر اسمه واسم  
ابيه وجده وقضى بذلك الذي كان قضاء بسبب ضمان وان لم يكن فحادثة النسب وقد ذكر  
القاضي في فصوله فرعين مختلفين وذكر ان احدا ما يقاس على الآخر وفوق بينهما في جامع الفصولين  
فليظروا ومن مهمات مسائل القضاء وعلى هذا لو شهدا بانه فله زوجه فله ان وكملت  
زوجها فلما مات كذا على خصم منكرو وقضى بتوكيله كان قضاء له زوجيته بينهما كذا في التنباه والنكاح  
وفيه ايضا يقبل شهادة الذي على فله الا في مسائل فيما اذا شهدا بضريان على نضران انه قد  
اسلم حيا او ميتا فلا يصل عليه بخلاف ما اذا كانت نضريته كما في الثلاثة الا اذا كان ميتا  
او كان له ولي مسلم يدعيه فانها تقبل ولا رت ويصل عليه بقول وليه كما في الثانية فيما اذا شهد  
على نضران ميت بدين او مديون مسلم وفيما اذا شهدا عليه بعين شهادتهما مسلم وفيما اذا شهدا  
نضركا على نضران انه زنى بسلمة الا اذا قالوا استكرها فبجد الرجل وحده كما في الثانية وفيما  
اذا ادعى مسلم عبدا في يد كذا في شهدا كان ان انه عبده قضى به فله ان القاضي المسلم اليه كما في  
البدائع وفي نباتات البرازية شهدوا على رجل انه جريح ولم يزل صاحب فراشه حتى مات يحكم به  
وان لم يشهدوا انه مات من جراحة لانه لا علم لهم به وكذا لا يشترط في الخليط المائل ان يقولوا  
مات من سقوطه ولا اضافة الاحكام الى السبب النظام لازم لا الى سبب نيوم الا يرى  
انه لا توجب القسامة في ميت محملة على رقبة حية مبلوثة اسر كذا في التنباه والنظاير  
**تنبيه** بينة النفي غير مقبولة الا في عشرة مسائل فيما اذا علق طلاقها على عدم  
شيء فشهدا بالعدم وفيما اذا شهدا انه اسلم ولم يثبت وفيما اذا شهدوا انه قال المسيح  
الله ولم يقل قول النضاري وكذا اذا شهدا اذا شهدا بنتاج الدابة عنده ولم يزل على ملكه و  
فيما اذا شهدا بخلع او طلاق ولم يثبت وفيما اذا اتى الامام اهل مدينة فشهدوا به هو لا  
لم يكونوا فيها وقت الامان وفيما اذا شهدا ان الاجل لم يترك عقد السلم وفي الارث اذا قالوا لا  
وارث لغيره وفيما اذا شهدوا ان النظر ارضعة بلين شاة لا بلين نفسها كما في جامع الفصولين و



تقبل بينة التواتر كافي الظهيرة والبرازية وفي بيان الهداية لا فرق بين ان يحيط به علم احد  
اولا في عدم القبول وتيسر اذكره في قوله عبده حراه لم يحج العام فشهدا بتجوزيه في اكونه  
لم يتحقق بناء على انه نفي معني بمحج القضا محمول على الصحة مما امكن ولا ينقص بالمثل  
كذا في شهادة الظهيرة كذا في الاشياء والنظاير وانه اعلم **كتاب الوكالة** هو في اللغة  
الحفظ وفي الشرع هي اقامة الغير مقام نفسه في التصرف في امره والرسالة تبليغ الكلام الى  
الغير بلا دخل في التصرف وشرطها كون الموكل يملك التصرف لانه الوكيل يستفيد ولاية  
التصرف من الموكل ويقدر عليه من قبله ومن لا يقدر على شيء كيف يقدر عليه غيره وقيل هذا على  
قوله ما واما على قوله فالشرط ان يكون التوكيل حاصل بما يملكه الوكيل فاما كون الموكل ما كاله فليس  
شرطا حتى يجوز عنده توكيل المسلم الذي بشره الجوز وقيل المراد به ان يكون ما كاله للتصرف نظرا  
الى اصل التصرف وان امتنع في بعض الاشياء بعارضات الهن وشرطها ان يكون له ما كاله للتصرف نظرا  
يعرفه ان الشرط حالب للبيع وسالب للتمن والبيع على عكسه ويوفى الغبن القاصر من السبيل  
ويقصد بذلك ثبوت الحكم حتى لو تصرف هاذل لا يقع عنه الامر وخرج على قوله يعقله ويقصد  
قوله فيصح توكيل الحر البالغ او الماذون حرا بالاعا او ماذونا او صيا محجورا عا فلا ما وعبدا  
محجورا لانه الصبي العاقل ينفذ تصرفه باذن وليه فيملك نفسه فينفذ في ملك غيره بتوكيله  
والعبد العاقل يملك التصرف على نفسه حتى صح طلاقه واقراره بالحدود فيصح تصرفه في حق غيره بتوكيله  
بكل متعلق ما يعقد هو بنفسه لنفسه لان الانسان قديم عزم المباشرة بنفسه فيجمع  
الى توكيل غيره كذا في الهداية وغيرها واعترض على قول الهداية لان الانسان قديم عزم بانه دليل اخص  
من المدلول وهو جواز الوكالة وان لم يكن ثم عجز اصلا واجيب عنه بان ذلك بيان حكم الحكم وهو  
تراخي في الجسد لانه فراد ويجوز ان يقال ذكر الخاص واراة العام وهو الحاجة لان  
الحاجة العجز خاصة وهو مجاز شايع وحيث يكون المناط هو الحاجة وقد ترجمه بلا حرج  
قال الشافعي قيدنا بنفسه لانه يرد عليه التوكيل حيث لا يجوز له ان يوكل بما وكله قال الزنبي  
المراد به انه يعقد بنفسه واستقارة من جهة غيره من التصرف لان ذلك يتقيد بامر امره  
وكذا لا يرد جواز توكيل المسلم الذي سيع للحر ونحوه لانه عكس والنقض لا يكون الا في الطرد  
لكن يرحم عليه الاستقراض لان المستقرض له ان يباشر لنفسه ولا يجوز ان يوكل به غيره حتى  
لو وكل به فاستقرض الوكيل كان له لا للموكل وقال في الهداية ايضا التوكيل بالاستقراض  
باطل حتى لا يثبت الملك للموكل بخلاف الرسالة اسره قال ابن فرشته في شرح الجمع فان  
قلت هذا منقوض بالوكيل لان مباشرة جازية فيما وكل فيه ولا يجوز ان يوكل غيره

٤٣٧ غيره وبالمستقرض فان يجوز ان يباشر لنفسه ولا يجوز له ان يوكل فيه غيره حتى لو وكل به  
فيما استقرضه يكون للوكيل لا للموكل قلت المراد به ان يباشر بنفسه والوكيل يباشر للغير وكذا  
المراد به مباشرة الموكل بالعقد وما يباخره المستقرض لا يكون مدونا بالعقد بل انما يكون  
بالقرض والتوكيل يقضي ما لا يفرغ من صح التوكيل بابقاء كل حق واستيفائه الا في حد وقود  
مع غيبة الموكل عن المجلس لان الحدود تندرج بالثبوت فلا يستوفي من يقوم مقام  
الغير لما في ذلك من ضرب شبهة كذا في العناية وما قيل في حق مقام القدر شبهة ان يصرق  
القادر وفي حد السرقة شبهة ان يدعي المال دون السرقة ان ما يمتشي في خلاف ابو يوسف  
وفي صحة التوكيل لاثبات حد القدر وحد السرقة من الكلام ههنا في الاستيفاء بعد الثبوت  
فلا احتمال لما ذكره في صحة التوكيل بالخصوصة في كل حق بشرط تراخي الخضم للزومها لا خلاف في  
الجواز والخلاف انما في لزومها في كل حق بشرط تراخي الخضم للزومها لا خلاف في  
الحاكم او غايها ماسة سفر او مرير القربان ينظر القاضي في حاله فانه لا يخفى هيئة من سافر  
ولا يقبل قوله انا اريد ان يفر كذا في الدرر والفر اقول انما يقبل قوله لانه يريد به ان  
يشغل الوكيل بالحيل ليدفع حق خصمه او تحذره غير معتادة للمروج الى مجلس الحاكم في ذلك  
يشترط رضى الخضم عند ائمه وفي هذه الصورة وعند ههنا يشترط رضى الخضم مطلقا وقوله  
اخذا بالليت و ابو القاسم الصفار وقال في الفتاوى القياسية وهو المختار قال الشافعي  
الرضي الصبي عنده ان القاضي اذا علم بالمدعي الثقت في اتياء الوكيل يقبل التوكيل ولا يلتفت  
اليه وان علم من الموكل القصد الى اضرار المدعي يستغل الوكيل بالحيل والباطل والبليس  
لا يقبل بينة التوكيل وذكر سمسار في الخواني ان ذلك مفوض الى ادي القاضي وهذا  
اقر به من الاول واليه مال الا اوزجندى واختاره صاحب الهداية في النوازل حيث  
قال فيها والمختار في هذه المسئلة ان القاضي اذا علم الثقت من الاتباء يحكم تقبل توكيل من  
غير رضاه وانا علم ان الموكل قصد اضرار خصمه لا يقبل وحقوق عقد يضيف الوكيل الى  
نفسه كبيع واجارة وصح عن اقرار يعلق به اي بالوكيل وقال الشافعي يعلق بالموكل انما  
يكن الوكيل صيا او عبدا محجورا ماذونا يتعلق لحقوق بهما لا بموكلها لكن ذلك ليس  
بمطلق بل فيه تفصيل ذكره في الذخيرة فقال وانه كان الوكيل صيا ماذونا في التجارة فان كان  
وكيله بالبيع بثمن حال او مؤجل فباع جازي بعهده وانه اذا كان وكيله بالشراء بثمن  
مؤجل لا يلزمه العهدة بل يكون العهدة على الامر حتى ان البائع يطالب الامر بالثمن دونه الصبي  
واما اذا وكله بالشراء بالثمن الحال فالقيس ان لا يلزمه العهدة وفي الاستحسان يلزمه في كل بيع



في الوكالة بالبيع وتسلمه في الوكالة بالشراء ويقبض الثمن ويبيعه ويطلب به في مشيئة ويرجع  
به عند الاستحقاق ونحوه في مشيئة ويرد به اي بالعيب ان لم يسلم الى موكله ويعد  
تسليمه لا اباذنه ونحوه في مشيئة مبيعه وفي شفقة ان كان في يده وكذا شفقة مشيئة  
اعلم ان الحقوق نوعان حتى يكون للوكيل وحتى يكون عليه والاول لقبض المبيع والمطالبة بمن  
المشتري والمخاض في العيب والرجوع بمن المستحق في هذا النوع للوكيل ولاية هذه الامور  
ولكن لا يجب فان امتنع لا يجبره الموكل عليها لانه متبرع في العمل بل وكل الموكل بها وان ما  
الوكيل فولايتها لورثة فان امتنعوا كالاموال موكل ورثتهم وعند الشافعي للموكل ولاية هذه الامور  
بل انوكيل من الوكيل او وادته وفي النوع الاخر الوكيل يدعي عليه فلم يدعي ان يجبره على تسليم المبيع  
وتسليم الثمن واخواتها والمالك يثبت للموكل ابتداء خلافه عن الوكيل على ما في الكافي وانها  
وقال الكرخي انه ثبت للوكيل ولا ينتقل للموكل بعبادة حكيمه والاول هو الصحيح على ما في  
الهداية وغيره فلا يعنى قريب وكيل شراء وكالة وهذا على القولين اما على الاول فخطا  
واما على الثاني فلا يملك للوكيل غير مقرر بل ينتقل للموكل كما ثبت فيكون ناقصا فلا يكون  
لنفوذ العتق وكذا لا يفقد النكاح لو كان المشتري زوجة الوكيل وحقوق عقد يضيف  
الى موكله مراده لانه يستغنى عن الاضافة الى موكله حتى لو اضافة اليه لا يصح والمراد  
من قريبه السابق انه يصح اضافة الى نفسه ويستغنى عن اضافة الى الموكل لانه شرط  
لهذا اضافة الوكيل بالشراء والشراء الى موكله صحيح بالاجماع فلفظ الاضافة واحد والمراد  
بمختلف يتعلق بالموكل كنكاح وبيع وصح عن انكار هذا الصلح لا يصح اضافة الى الوكيل  
فلا بد من اضافة الى الموكل بخلاف الصلح عن افراد فانه يصح اضافة الى كل منهما وقد عرفت  
اختلاف المراد من الاضافة في الموضوعين فافترقا الصليان في الاضافة اقول فقول القدر  
واما الصلح فلا فرق فيه بين ان يكون عن اقرار او انكار فالاضافة قبل نظر ودم عدد  
كتابة وعنى بمال وهبة وصدقة واعارة وايداع ودهن واقرض اي اعطاء قرض واما  
الاستقراض فالنكاح به باطل لا يثبت للموكل ملك في مستقره وقد مر وشركة و  
مضاربة فلا يطلب وكيل الزوج بالمهر ولا وكيل الزوجة بتسليمها ان يتليم المدة ولا يبدل  
الخلع لان الوكيل فيه ما يغير بعض الا ترى انه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضافة الى  
نفسه كان النكاح له والمشتري منع الثمن عن الموكل يعنى اذا باع الوكيل بالبيع ثم طالب  
الموكل المشتري بالثمن يكون المشتري ان يستغنى الثمن اياه ولا يدفعه لانه اجنبى عن العقد  
وحقوقه لما ان الحقوق تعود الى العاقد فان دفع اي المشتري الثمن اليه اي الى الموكل اليه صح

صح ولا يطلبه الوكيل ثانيا اي لا يطلب الوكيل المشتري لان نفس الثمن حقه وقد وصل اليه فلا فائدة  
واخذته ثم دفعه الى الوكيل ليدفعه اليه بخلاف ما لو باع الوصي مال اليتيم ودفع المشتري الثمن الى اليتيم حيث  
لا يبر المشتري بل يجب عليه ان يدفع الثمن للوصي ثانيا لان اليتيم ليس له قبض ماله اصلا فيكون الدفع  
له فلا يقدر به وان كان للمشتري على الموكل دين وقت القاصة به وكذا ان كان له على الوكيل  
دين عند دفعه ونحوه خلافا لما يروى عن ابن عباس ان الوكيل يملك الاموال عند ما لا عنده كذا في  
ويضمنه الوكيل للموكل وان كان دينه عليه ما فالمقاصة بدين الموكل دون الوكيل **فروع**  
يصح الوكالة بدون علم الوكيل او مع سكوت حتى لو ابى بما ذكر به حازر وبطل بالرد كذا في الوجيز و  
لو قال انت وكيل في كل شيء ويكون وكيل في حفظ المال لا غير وهو الصحيح ولو قال انت وكيل بكل  
قليل وكثير ولو قال انت وكيل في كل شيء جاز امرك بغير وكيل في جميع التفرقات المالية كالبيع و  
الشراء والهبة والصدقة واختلفوا في الاعتاق والطلاق والوقف قال بعضهم يملك ذلك  
لاطلاق لفظ العيم وقال بعضهم لا يملك ذلك الا اذا دل دليل لسابقة الكلام وكونه وبه انشد  
الفقيه ابو الليث وذكرنا طبع اذ قال انت وكيل في كل شيء جاز صفك روى عن غيرهم انه وكيل  
في المعاونة والاجارة والهبة والاعتاق وعرف ان الوكيل في المعاونة الهبة والاعتاق وعرف  
الفتوى وعرف هذا اقوى مما اختاره الفقيه ابو الليث وفي فتاوى الفقيه ابو جعفر رجل  
قال لغيره وكلت في جميع اموري واقتد مقام نفسي لا يكون الوكالة عامة ولو قال وكلت  
في جميع الامور التي يجوز بها التوكيل كانت الوكالة عامة يتناول البياعات والانكح وفي الوجه الاول  
اذا لم تكن عامة ينظر ان كان امرا رجل يختلف لانه ليست له صناعة معروفة فالوكالة باطلة وان  
كان الرجل تجارة معروفة فيصرف الوكالة اليها وعرف اسدين عمر وابي الليث الكبير رجل له عبيد  
فقال لرجل ما صنعت في عبيدي فخرجوا فباعوا كل واحد وعرف ان الوكيل في عبيده لا يجوز وعرف  
رجل قال لغيره اجزت ان تبني عبيدي يصير وكيله ولو قال لغيره لا انكح عبيدي فباعوا كل واحد  
لا يكون وكيله للطلاق حتى لو اطلق لم يقع ولو قال لغيره لا انكح عبيدي فباعوا كل واحد  
التجارة عند البعض وقال الفقيه ابو الليث يصير ما دونها وهو الصحيح لانه لو اراه يبيع ويشترى  
يصير ما دونها في الاول كذا في قاضيه **باب الوكالة** بالبيع والشراء من وكل رجلا  
بشراء شيء بغير عينه فلا بد لصحة من تسمية جنس وصفه او بنسبه وبيع عنه في الهداية المراد  
بالجنس النوع ههنا غير ما اصطلح عليه اهل المنطق فان الجنس عندهم هو القول على كثيرين مختلفين  
بلحاظ في جواب ما هو كالحجران والنوع هو القول على كثير من متفقين بالحقيقة في جواب طاهر  
كالاشاة مثلا والجنس هو النوع المفيد تقيده عن كالتك والهندي والمراد هنا بالجنس ما



يشمل اصنافا على اصطلاح اولئك وبالنوع الصنفين وكل رجله بشرائه <sup>ان يكون</sup>  
اولا والا اول لا حاجة فيه الى ذكر شيء والثاني لا بد فيه من تسمية جنسه ونوعه مثل ان يقول عبدا  
هذنا او تسمية جنسه ومبلغ ثمنه مثل ان يقول عبدا بخمسمائة درهم ليصير الفعل الموكلة معلوما  
الاتيافان ذكر الجنس <sup>داع</sup> الوصف او الثمن وغير مقيد للمعرفة فلا يمكن الوكيل من الاتياف  
بما مر به وهذا قال المصنف لا يصح التوكيل بشرائه <sup>يشمل</sup> اجناسا كالزبيب لان الرقيق يشمل  
انواعا تركيا وجيشيا وهنديا وغير ذلك والثوب لانه يتناول الغلبوس من الاطلس  
الى الكسب ولهذا الترخيص تسمية مهر او الدابة للجرالة الفاحشة ايضا فان الدابة في  
الحقيقة اسم لما يدب على الارض وفي النون يطلق على الخيل والبغال والحمير فجميع اقسامها  
كثيرة وما هو كالحصان كالدابة لانها تشمل على ما هو في معنى الاجناس لانها تختلف <sup>اختلاف</sup>  
فاحشا باختلاف الاعراض والجيران والرافق والمحال والبلدان فتقدر الامثال كذا قال  
الاحملي وان بين الثمن فان يسهل نوع الثوب كالهريج <sup>استحسانا</sup> لان الثمن  
اعطي عدوة دينار او امره ان يشتري له شاة فذكر الجنس والثمن وسكت عن ذكر  
الوصف وكذا ان يسهل نوع الدابة كالفرس والبغل او بين من الدار والمحلة او جند  
الرقيق كالعبد ونوعه كالتركي او غنما يعين نوعا او عم فقال الشيخ في ما رايته جاز لانه  
نوع من الامور الى رايته فاني شئ يشترى يكون ممثلا كما اذا قال له اشتر لي ثوبا سئت  
اراي دابة اردت او ما تتر على يدك منها فانه يصح ويصير حكم البضاعة والمضاربة  
ولو وكله بشراء جارية سعي جنسها ومنها فاشترى له عيالا او مقطوعة اليدين او مقعد  
فذلك جاز على الموكلة عند ابي وعندهما لا يجوز على الموكلة لانه من العادة للناس لا  
يشترى ذلك ولا يبيع ان اسم الجارية موجود في الصحيح والمعيبة وان اشترى له  
عورا او مقطوعة احد اليدين او احد الرجلين جاز على الموكلة اجماعا لانها معيبة  
وقد يشترى من المعيب وان قال اشتر لي جارية مجذومة او للخدمة او للخدمة فاشترى  
له عيالا او مقطوعة اليدين لم يلزم الموكلة اجماعا لانها لا تصلح للعمل وان قال اشترى  
لي رقبة لم يجرى شراء العيالا ولا المقطوعة اليدين اجماعا فان قال اشترى لي عورا  
او مقطوعة احد اليدين لزمه الموكلة اجماعا لان من يصنع على الرقبة نقص ما يجوز  
عقربا في الكفارة وان قال اشترى لي جارية اطاهها واستولدها فاشترى له رقبة  
او اختمه من الرضاة او ذات رحم محرم منه او محبوسة لم يلزم الموكلة ونقد الشراء لانه  
العقد ولو وكله بشراء الطعام فهو على البرود دقيقة وقبل على البر في كثير الدرامم وعلى

9 3 2  
وعلى الخبز قليلها وعلى الدقيق في قسطها وفي متخذ الولية على الخبز بكل حال الطعام  
يقع على كل ما يطعم لانه الا ان يعرف خصصه مقر ونا بالشراء بالانواع الثلاثة المذكورة  
وقال بعض مشايخ ما وراء النهر الطعام في عرفنا ينصرف الى المهمات الاكل كالحل المطبوخ  
والمشوي ونحوه وقال صدر الشهيد وعليه الفتوى وصح التوكيل بشرائه <sup>عين</sup> بين يدي  
الوكيل وفي غير المعين ان هلك في يدي الوكيل فعليه ان يقضه الموكلة فهو له هذا عند ابي  
وقالا هو لازم للموكلة ايضا وهلاكه عليه اذا قبضه الوكيل وعلى هذا الخلاف او امره ان  
اذا امر الموكلة الوكيل ان يبيع ما عليه او يصرفه في فلان صح وان لم يبيع فلان لم يجر عنه  
عندهما يجوز كيف ما كان وكذا لو امره ان يبيع ما عليه من الدين واصل ان التوكيل بالشراء  
اذا اضيف الى دين لا يصح عند ابيح اذا لم يكن البائع او المبيع متعينا وعندهما يصح كيف ما كان  
لهمان الدراهم والدنانير لا يتعينان في المعروضات دينك كانت او عينك الا يرى انه  
لويبا عينا بدين ثم تصدق ان لا يدين لا يبطل العقد فصار الاطلاق والتقييد فيه سواء  
فيصح التوكيل ويلزمه الامر لا يدا الوكيل كيد ولا انما يتعين في الوكالات الا كره الوقيد  
الوكالة بالعين منها او بالدين منها ثم استهلك العين او اسقط الدين بطلت الوكالة و  
اذا اتفقت كان هذا ملتبس الدين من غير من عليه الدين من غير ان يوكله يقبض وذلك  
لا يجوز قال في النهاية انما قيد صاحب الهداية بالاستهلاك لان بطلان الوكالة مخصوص  
بالاستهلاك دون الهلاك ونقل من الضررة وفتاوى قاضيهان مسئلة تدل على ذلك  
ورد بانه مخالف لما ذكر في شرح الجامع الصغير في هذا الموضع حيث قالوا لو ملكك الدراهم  
المسلم الى الوكيل بالشراء بطلت الوكالة بل انما قيد المصنف بذلك لانه يتوهم ان الوكالة لا تبطل  
اذا استهلك الوكيل الدراهم المسئلة لانه يضمن الدراهم فيقوم مثلها مقام ما انقص كان عنها  
باقية فذكر الاستهلاك لبيان ثوابهما في بطلان الوكالة بهما ولو وكل رجل عبدا يشترى  
نفسه له اي لاجل الرجل من سيده فانه قال العبد يعين نفسه بقران ببيع المولى  
نفسا لعبد لفلان فهو له اي لفلان الامر لان العبد يصلح وكيل عن غيره وشراء نفسه  
لانه اجنبى عن ماله وبيع يرد عليه من حيث انه مال الا ان ماله في يده حتى اذا اراد المولى  
ان يحبس بعد البيع لاستيفاء الثمن لم يكن له ذلك لكونه كالمودع اذا اشترى الوديعة و  
في حضرة لم يكن للبائع احتباسها لاستيفاء الثمن لكونها مسلمة اليه كذا في المحمل وان  
لم يقل لعبد لفلان عتق العبد لانه المطلق يحتمل الوجهين الامثال وغيره فلا يجعل  
امثالا بالشرك فينفي التصرف واقبال نفسه لان اصله في التفرق ان يقع عما يشره



وعوض بان اللفظ حقيقة المعاوضة كما تقدم واذا تردد اللفظ بين ان يحل على حقيقة وعلى ما  
 عمل على الحقيقة التتمة واجيب بان اللفظ للحقيقة اذ لم يكن ثمة قرينة الجاز وقد وجدت فيما نحن  
 فيه وهي اضافة العبد العقد الى نفسه فان حقيقة بالنسبة اليه منصورة ورضي المولى  
 لذلك واليه تار بقوله وقد رضى به للمولى دون المعاوضة لا يقال فعلى هذا لا يكون قوله لان المولى  
 يحتمل الوجهين صحيحا لانه نقول انهما ما هما من حيث اطلاق اللفظ وذلك  
 لا يحتمل التمسك والترجيح من حيث اضافة الى نفسه وفي خارجة عن مفهوم اللفظ وان  
 وكل العبد غيره ليشترى من سيده فان قال الوكيل اشتريته لنفسه فباع عتق على السيد وولاه  
 اى السيد لا يبيع بنفس العبد منه اعتاق على مال والاعتاق يتوقف على وجود القبول من  
 المعتق وقد وجد ذلك لان شراء العبد بنفسه قبول منه للعبد ببدل والمأمور سفير حيث  
 اضاف العقد الى موكله والحقوق لم ترجع اليه فصار كان العبد اشترى بنفسه بنفسه واذا  
 كان اعتاقا فالولاء للمعتق وان لم يقبل لنفسه فهو للوكيل وعليه ثمة لان اللفظ حقيقة للمعاوضة  
 والحقيقة يجب العمل بها ما امكن وقدا مكن اذ لم يعين وما اعطاه العبد لاجل الثمن  
 للمولى لانه كسب عبده وعلى المشتري من العبد حيث وقع الشراء لانه في ذمته واذا قال  
 الوكيل لمن وكله بشراء عبد اشتريت بك فمات وقال الموكل اشتريت لنفسك فالقول  
 للموكل ان لم يكن دفع الثمن لان المأمور اخبر عما لا يملك استئناف سببه وهو الرجوع  
 بالثمن على الامر هو العقد وهو لا يقدر على استئناف لان العبد ميت وهو ليس بمحل  
 للعقد فكما قول الوكيل فعلت ومات عندى لا رادة الرجوع على الموكل وهو منكرو فالقول  
 قوله كذا في الهداية والاكل والاكل والاكل اى ان دفع الموكل الثمن للوكيل في هذه الصورة  
 فالقول للوكيل لانه امين بريد الخروج عن عهدة الامانة فيقبل قوله كذا في الهداية ولا يخفى ان  
 كلامه التعليلين المذكورين في الهداية مخصوص بصورة غير شامل للصورتين لا كما قيل  
 ان كل واحد من التعليلين شامل للصورتين فلا يتم الفرق بل لابد من انضمام امر اخر  
 وهو ان فيما اذ لم يدفع الثمن على الامر وهو ينكره فالقول للمكر وفيما لو دفع الثمن يبيع  
 على المأمور فالقول للمكر حيث ذل الرجوع بالثمن على امره مردفعا الى تابعه اولا اسهل  
 ليس الامر كما قال لان التعليل الثاني لا يجري في الصورة الاولى اذ لا يجوز ان يقال المأمور  
 امين يدعى الخروج عن عهدة الامانة لانه انما يكون امينا اذا كان قابضا للثمن وفي الكافي  
 هذه المسئلة على الثمانية اوجه اما ان يكون مأمورا بشراء عبد بعينه وكلا وجه على وجهين  
 اما ان يكون الثمن مفقودا ولا وجه على وجهين اما ان يكون العبد جياحين اخبر الوكيل

الوكيل بالشراء او ميتا فان كان مأمورا بشراء عبد بعينه فان اخبره بشراءه والعبد قائم  
 على القول للمأمور اجماعا لمفقودا كان الثمن او غير مفقودا لانه اخبره امر يملك استئنافه  
 والمخبر به في التحقيق يستغنى عن التمسك فيصدق لمطلقة راجعت وهي في العدة وكذا في  
 فانه القول له وبهذا وقع البعض عن المولى اذا اقر على موليته بالتمتع حيث لا يثبت النكاح عند  
 ائح واذا كان العبد ميتا حين اخبر فقال هلك عبدى بعد الشراء عما لا يملك استئنافه  
 وعرض الرجوع بالثمن والامر مثله وان كان الثمن مفقودا فالقول للمأمور مع ثمة لان الثمن  
 كما امانة في يده وقد ادعى الخروج عن عهدة الامانة من الوجه الذي امر به فكاه القول له  
 وان كان العبد لغيره فان كان حيا فقال المأمور اشتريت لك وقال الامر لابل هو عبدك فانه  
 كما ان الثمن مفقودا فالقول للمأمور عند ائح وعندما القول للمأمور وللوكيل طلبا للثمن من الموكل  
 لانه ان فقدت بينهما مبادلة حكيمه لانه الوكيل صار كالبايع ولهذا اذا اختلفا في الثمن يتحا القاه  
 ويرد الموكل بالغيب على الوكيل وان لم يدفع اى الثمن للبايع وجب المشتري لاجله اى لاجل  
 الثمن فانه هلك قبل حبه هلك على الامر لان المأمور وكيل الامر ولا يسقط ثمة لانه  
 لم يحبه وان هلك بعد حبه سقط اى الثمن فهو كالباع وعندا يوسف هو كالمشتري  
 لان حبه لكاستيفاء وهذا هو معنى الرهن فيكون مضمونا بالاقبل من قيمته ومن الذين  
 مثله اذا كان الثمن خمسة عشر وقيمة البيع عشرة يرجع الوكيل بخمسة على الموكل وليس  
 للوكيل بشراء عين شراء لنفسه فانه يردى الى تفرير الامر حيث اعتمد عليه ولان فيه  
 عزل نفسه فلا يملكه على ما قبل الا بحضرة الموكل كذا في الهداية فان شراء بخلاف جنس  
 ما يبيع من الثمن او بغير النقود بان اشترى ثوب او فرس دفع له او للوكيل لانه خالف  
 امر الموكل فبني على الوكيل وكذا ان امر غيره فشاء بغيره فيكون للوكيل ايم للمخالفة او  
 ان كان بحضرة اى بحضرة الموكل فالموكل لانه حضر دايه فلم يكن مخالفا وفي غير المعين هو الوكيل  
 الا ان اضاف العقد الى مال الموكل او اطلق ونوى اى قال الوكيل اشتريت بهذا الالف  
 والالف ملك الموكل او اطلق اى اشترى بالالف مطلقا من غير ان يقيد بالف هو ملك  
 الموكل لكن نوا الشراء لانه مريكون لانه مرد يعبر في السلم والصرف مفارقة الوكيل لانه هو  
 العاقد فاذا قبضه ثم العقد وان فارقة قبل القبض يطل العقد لنفسه بشرطه لانه الموكل  
 بغيره لا يعتبر مفارقة قبل القبض لانه ليس بعاقد مجزى الرسول فيهما لانه الرسالة حصلت  
 في العقد لا في القبض وكلام الرسول ينقل الى الرسل فيكون العاقد هو الرسل فيكون قبض  
 العاقد فلا يجوز ان قال في الزاوية هذا اذا كان الموكل غايبا عن العقد اما اذا كان حاضرا



في مجلس العقد يصير كان الموكل صار نصفه فلا يعتبر مفارقة الوكيل وغناه الى خواهر زاده قال  
 الزبيح هذا من كل فان الوكيل اصيل في البيع حضري نسبة الموكل الى العقد ولم قلت هذا ليس  
 بمشكوك فان الوكيل لا يبع عنه فاذا حصل الاصيل فلا يعتبر النائب ولو قال معنى هذا ان يبيع  
 ثم انكر كون زيدا امره فلا يباخذ ان لم يصدق في انكاره لان قوله يعني لزيد اقرار بكونه الوكيل لان  
 البيع لا يكون له الا بامر فلا يصدق في انكاره فان صدق في انكاره صدق في انكاره لزيد المشتري انه يامر له لا يباخذ  
 جبر لان اقرار المشتري يرتد بده فان سلم المشتري اليه اي الم زيد طوعا وحيث ويكون بيعا  
 لتعاطي لان التسليم على وجه التعاطي يكفي في البيع بالتعاطي او لم يوجد نقد الثمن ومن وكل بامر  
 رطل لم يدرهم فشرى رطلين بدهم بمعايير رطل بدهم لزم موكله رطل بنصف درهم عند ابي  
 حنيفة وعند حاشا في بعض نسخ القدر وري قول محمد مع قول ابي يلمزمه الرطل بدهم لانه  
 امره يصرف الدرهم في البيع وطل ان سحره رطل بدهم فاذا اشترى بالدرهم رطلين فقد  
 زاد خيرا وصار اذا وكله ببيع عبده بالف فباعه بالفين ولا يقع انه امره بشراء رطل ولم  
 يامر به شراء الزيادة فيعقد بشراء الزيادة على الوكيل وشراء الرطل على الموكل بخلاف  
 بيع العبد لان الزيادة هناك يدل على ملك الموكل فيكون له وفيه كلام من وجهين الاول  
 مجيب ان لا يلزم الامر منه من ذلك لان الزيادة ثبت ضمنه قصد او قد وكله بشراء رطل  
 قصدا ومثل هذا اخبره على قول ابي حاشا كما اذا قال لرجل طلق امراتي واحدة فطلقها ثلثة ثلثة ببيع  
 واحدة لثبوتها في ضمن الثلثة والمتضمن لم يثبت لعدم التوكيل به فلا يثبت بما في ضمنه ايضا  
 ببعاله والثاني انه اذا امره ان يشتري له ثوبا هو يامر به فاشترى له هرويين بدهم  
 كل واحد منهما يساوي درهم قال ابو حاشا لا يلزم الامر كل منهما شيئا ولو لم يامر به الا بالاول بان وقوع  
 الواحدة ضمن وما هو كذلك لا يقع الا في ضمن ما تضمنه لم يبيع لعدم الامر به فكذلك اما في ضمن  
 بالشراء وعن الثاني بان يجعل الم من ذوات الامثال ولا تفاوت في قيمتها اذا كان من جنس  
 واحد وصفه واحدة وكلاما منافية في كان للوكيل ان يجعله للوكيل بخلاف الثوب فانه من ذوات  
 اقيم فالثوبان وان تساويا في القيمة لكن يعرف ذلك بالحرز والفظ وذلك لا يبيع حتى  
 الموكل فثبت حقه فهو لا فلا ينفذ عليه وهذا لا يتم الا على قول من جعل الم مثلا وهو عتاق  
 صاحب الخط واما عند غيره فلا بد من تعليل اخر وهل ذلك ان يقال الم ايضا كالثوب من ذوات  
 اقيم لكن التفاوت فيه قليل اذا كان من جنس واحد وموضوع التساوي في القدر والقيمة  
 وقد اختلفت بعضه ببعض بخلاف الثوب فان في طرق التل في احتمال التساوي كثرة مادة  
 وصورة طولها وعرضها ودفقة واصل كونها حاصلة بضع العبد وموكل السهو والنسيان فلا

فلا يلزمه تحمله من كل ما هو اقل خيرا وانما قال معايير رطل بدهم لانه لو اشترى معايير رطل  
 بدهم بل باقل يكون الشراء واقعا للوكيل بالاجماع لان الامر امره بشراء الم معايير رطل منه  
 بدهم لا باقل ولو وكل بشراء عشرين بغيرها فشرى احدها جاز لان التوكيل مطلق وقد لا  
 يتفق له الجمع بينهما في البيع وكذا ان وكل بشراهما بالف وقيمتها سواء فشرى احدهما بنصفه  
 او باقل جاز عند ابي حاشا وان كان باكثر لا يجوز ان لا يقع عن الامر بل يقع عن الوكيل وقال لا يجوز  
 ايضا ان كان حاشا في فيه وقد بقي ما يشتري مثله الاخر لان التوكيل مطلق لكنه يتقيد  
 بالمعارف وهو فيما قلنا لانه لا بد ان يبقى من الالف ما يشتري به الباقي لتحصيل عرض الامر  
 فان الاخر بما بقي قبل الحصة جاز اتفاقا اي لزم الموكل باتفاق الثلثة لان الشراء الاول  
 باق وقد حصل عرضه المصح به وهو يحصل العبدين ولم يثبت الانقسام الادالة و  
 المصح بفوتها وقال زفر يلزم الوكيل مطلقا فان قال الوكيل بشراء عبد غير معين فشرى  
 بالف وقال الموكل بنصفه فان كان قد دفع اليه الالف صدق الوكيل ان ساوى الالف  
 لانه امين فيه وقد ابي الخرج عن عهدة الامانة والامر يدعي عليه ضمان خمسمائة وهو منكسر  
 وان لم يكن دفعها فان ساوى نصفها صدق الموكل بل يمين وان ساواها اي الالف  
 قبل الدفع مخالفا لان الموكل والوكيل هنا كالبائع والمشتري وقد وقع الاختلاف في الثمن  
 فثبت التحالف ويفسخ العقد ويكون العبد للمأمور وكذا في متعين لم يسم له ثمن فشرى  
 واختلافه منه بان قال الوكيل اشترى بالف وقال الامر بان له ولا عهدة لتعديده  
 البائع في الاظهر **فروع** الوكيل اذا خالف امر الامر ان كان خلافا الى غير الجنس بان  
 وكله في بيع عبده بالف فباعه بالف وماء ولو وكله ببيع بالف درهم فباعه بمائة دينار  
 لا ينفذ عليه وان خالف في الخلاء صدق انتي **فصل** لا يقع عقد الوكيل بالبيع والشراء  
 مع من يرد شهادته كما صوله وفروعه وقال لا يجوز بمثل القيمة الا في العبد والمكاتب فان  
 عقد الوكيل بالبيع والشراء معهما غير جائز اتفاقا وفي الخلاء صدق لو باع من ابنه الصغير لا يجوز  
 بالاجماع امره هذا اذا لم يقل الموكل للوكيل سح من ثمن ولو قال له ذلك يجوز بيعه لهم اتفاقا  
 وذكر في النهاية انه لو باع بالثمن من مثل القيمة يجوز بلا خلاف ولو باع باقل منها بغير فاعش لا يجوز  
 بالاجماع وان كان بغير يسير لا يجوز عنده ويجوز عندها والابارة والصرف والسلم على هذا  
 الخلاف لهما ان امره غير ملك الوكيل ومنافعهم غير منفعة وانتهى فيه بكون البيع مثل  
 القيمة فيجوز معاملته مع هؤلاء بخلاف عبده لان ما في يده ملكه ومكانته لانه في اكسابه  
 عقا وبالعق يكون له حقيقة ومعاملة مع ما يكونه معاملته مع ما يكون معاملته مع نفسه من



وجه فلا يجوز له ان المعاملة مع هؤلاء لا يعرى عن التهمة وكذا لا تقبل شهادة لهم والمنافع  
 منهم متصلة عرفا فكان البيع منهم بيعا من وجه والوكيل بالبيع من غير من ترده شهادة له  
 يجوز بيعه باقل او اكثر وبالعرض وقال لا يجوز الا بمثل القيمة وبالفقد ولها ان البيع بغير  
 فاضل سح من وجه وهذا المصدر من الميراث يعتبر من الثلث والسح بالعرض شراء من وجه  
 ولا يتناول الامر بالبيع ولهذا تنقيد التوكيل بشراء المثل المام والبيع ايام العيف والاضحية  
 في ايام الحرم ان التوكيل وقع مطلقا فيجوز على اطلاقه في غير موضع التهمة والبيع بالغبن  
 الفاضل سح من وجه حتى لو حلف لا يبيع فباع يحن وببيع بالعرض متعارف عند شدة الحاجة  
 فبينا ولها الامر بالبيع الاجارة على هذا الخلاف ويجوز بيعه بالنسيئة لان التوكيل مطلقا  
 والبيع بالنسيئة متعارف في العيون لو قال بعه بالفقد فباع بالنسيئة يجوز ولو قال لا تبع  
 الا بالنقد فباع بالنسيئة لا يجوز وفي المتن هذا اذا كان للتجارة فان كان للحاجة لا يجوز له  
 اذا وقعت عزلا الى رجل لبيعه وهذا اذا باع بما يبيع التمس فيه نسيئة فان اطال المرة متجاوزا  
 عنه لا يجوز وبه يعني كذا في ابن فرشته وفي الخلاصة الوكيل بالبيع بالنسيئة وفي المتن قال  
 ابو يوسف هذا اذا كان للتجارة فان كان للحاجة لا يجوز وهذا اذا باع بما يبيع الناس اما  
 اذا طول امد لا يجوز قال الفقيه ابو الليث الفتوى على قول ابو يوسف ويجوز بيع نصف  
 ما وكل ببيعه مما ليس في تعيينه ضرها اتفاقا على ما في النهاية والكفاية ويجوز اخذه  
 كغيره او رهنا فلا يخفى ان توى اي هلك ما على الكفيل او ضاع الرهن في ذمة لان الوكيل بالبيع  
 يقبض اصالته وهذا لا يملك الموكل مجردة عن قبض الثمن فكان له ولاية الارتهان واخذ الكفيل  
 فاذا ضاع الرهن في يده فقد صار مستوفيا وصورة الفتوى ان يموت الكفيل مقلبا  
 والمنكفر عنه ايضا مات مقلبا او غاب ولا يعرف موضعه او يرفع الامر الى قاض برى براءة  
 الاصيل بنفس الكفيلة كما هو مذهب مالك فحكم براءة الاصيل منوى المال على الكفيل كذا  
 في الكفاية ولو رهب الوكيل الثمن من المشتري او ابراه منه او حط منه جاز ويضمن  
 الوكيل الثمن كله في الحال في الفصول كلها عند ما وعند ابو يوسف لا يجوز لانه تصرف منه  
 في مال الموكل لا الثمن الذي يبيع مال الموكل دون ماله وهذه التصرفات تستلزم  
 ضرر الموكل فلا يصح صرفا للضرر عنه ولها ان حقوق الفقد راجعة الى العاقد وهذه التصرفات  
 من حقوقه فيملكها ودفع الضرر عن الموكل حاصل بتضمنه في الحال للثمن على الكمال وكذا  
 الحلف في لو اجهل او قبل به حوالة ولو اقال مع وسقط الثمن عن المشتري ورضي الوكيل  
 وعند ابو يوسف لا يسقط عن المشتري هذه المسئلة اخذها المصنف من المجمع من كتاب

كتاب السوع وحي من الزوايد على المتون من مسائل المنظومة قال في الحقايق اعلم بان لفظ  
 المص في النظم الوكيل والشراء لفظ غير الوكيل بالعقد ولفظ المصون والتمة الوكيل بالبيع و  
 انما عدل على لفظ النظم لما ان الوكيل بالشراء لا يملك الاقالة عند من نص عليه في موضعين من  
 فتاوى قاضيه ان وكذا في المبسوط ثم اختلفوا في تحريمه فعمل بعضهم الشراء مجازا عن البيع  
 للملازمة بينهما مصداقه وشرويه بمنى بخس دراهم اي باعوه وبعضهم يعرفه على حقيقته  
 وحصره بالسلم والملازمة في الوكيل بالشراء منصوص عليه قلت وقد ظفرت على هذه في نصي  
 في الوكيل بالشراء في التجنيس والكبرى كما هو ظاهر اللفظ غير ان الخطر والتاخير لا يتصور في انظار  
 في الوكيل بالشراء ويتصور في الاقالة والحوالة ويتصور الكل في الوكيل بالبيع ويراد بالحوالة قوله  
 اذ اذك كما بينا من المصون قال ابن الساعاتي في شرح مجتمعة في هذا اللفظ هما من احد  
 في قوله بالشراء فانه ان زاده المفهوم من الشراء استلزاما ان يكون الحكم عند افع وجها ان  
 الوكيل بالشراء يملك الاقالة بدون رضى موكل ويملك ان يحط عنه بغير بعض الثمن الواجب عليه  
 للبايع ويملك تاجيل بغيره في الثمن الواجب عليه محالا وليس الحكم عند ما كذلك وان اود بالشراء  
 البيع استلزم ان يكون مذهب الحق ان الوكيل بالبيع لا يملك الاقالة بدون رضى الموكل  
 وعنده كذلك لان الوكيل بالبيع يملك الاقالة بالاجماع ولا يلزمه دون موكله لكن الخلاف في ان  
 الثمن الذي في ذمة المشتري هل يسقط باقالة الوكيل فعند افع وحجده تسقط والموكل  
 يستوفيه من الوكيل لان عند ما الوكيل يملك اسقاط الثمن عن المشتري بالابراء فيملك  
 ينفذ الاقالة في حق الوكيل والمشتري لا في حق الموكل حتى لا تعود العين الى ملك الموكل وعند  
 ابو يوسف لا يسقط الثمن عن المشتري بالاقالة لان على قوله الوكيل لا يملك اسقاط الثمن  
 عن المشتري بالابراء وكذا لا يملك الاسقاط بالاقالة غير ان الاقالة بيع جديد عنده فيصير الوكيل  
 مشتريا بالبيع من المشتري بغيره وتبقى الثمن للموكل في ذمة المشتري مثله ذكره صاحب  
 المحيط فلهذا التفصيل هو الصحيح فاعرفه والوكيل بالشراء يجوز شراره بمثل القيمة وزيادة  
 يتقارب وهي ما يقوم وقدس في العروض ده ثم وفي الحيوان ده يارده وفي العقار ده دواز  
 لان التصرف بكثرة وجوده في الاول ويقل في الاخر وتوسط وكثرة الغبن لقله التصرف  
 وفي الكفاية وغيره هذا فيما ليس له قيمة معلومة عند اهل البلد واما ماله قيمة معلومة عند  
 كالمختر والوكيل بالشراء على ذلك لا يلزم الامر قلت الزيادة او كثر لا يجوز شراره بما  
 لا يتقارب بها لان التهمة فيه متحققة لجواز ان اشتراه لنفسه فلما لم يحبه بغلاء الثمن الحق  
 بالامر حتى لو كان وكيل بشراءه بغيره قالوا ينفذ على الامر لانه لا يملك شراءه لنفسه



ولو وكل بيع عبد فباعه نصفه جاز عندنا لان اللفظ مطلق غير قيد بالافراق والاجتماع  
وقال لا يجوز لانه غير متعارف لما فيه من ضرر الشك الا انه باع الباقي قبل الخصومة لان  
بيع النصف قد يقع وكيله الى الامتثال بان لا يجد من يشتريه جملة فيحتاج الى ان يفرق فاذا  
باع الباقي قبل بفض البيع الاول بين انه وقع وسيلة واذا لم يبيع ظهر انه لم يقع وسيلة فلا  
يجوز وهو مختصان عندنا قيد بالعبد لان بيع نصف ما وكل سعة مالم ين في تعيينه  
ضرر جاز بلا اتفاق كذا في النهاية والكفاية وقد مرنا وان وكل بشرا عبد فاشترى  
نصفه لا يلزم الموكل الشراء الا ان يشتري الوكيل باقية قبل الخصومة اتفاقا مع الموكل  
لان شراء اكل قد لا يتفق ويكون شراء البعض وسيلة اليه فيتوقف الامر فان اشترى  
الباقي قبل الخصومة حصل مقصود الموكل وان اشتراه بعده بئين مخالفة وهذا اتفاق  
بين الحج وصاحبيه والفرق لا يخرج بين هذه المسئلة والتي قبلها ان الشراء يتحقق فيه  
التهمة فلعله اشترى النصف لنفسه دون البيع وخرق امر وهو ان البيع ملك الموكل  
فاعتبر فيه اطلاقه والشراء صادق ملك الغير فلم يبيع فيه اطلاقه ولا تقييده فيتوقف  
على شراء الباقي فان قيل ان الشراء لا يتوقف بل ينفذ على المشتري فكيف يمكن القول  
بالوقوف قلنا انما لا يتوقف اذا وجد نفاذا على العاقد واما اذا لم يجد فيتوقف كشراء  
للعبد والصبي والمجور عليها لغيرها لغير امره فانه يتوقف على اجازة من اشترى  
لانه لم يجد نفاذا على المشتري فكذا هذا الشراء النصف لا ينفذ على الوكيل لعدم النفاذ  
عليه لانه انما ينفذ عليه اذا كان محالفا من كل وجه ولا على الامر لانه لم يوافق امره من كل  
وجه فقلنا بالتوقف فان اشترى ما فيه لزم الامر والامر المأمور ولا فرق بين التوكيل  
بشراء عبد بعينه او بغير عينه فلما عتقه الامر في زمن التوقف نفذ عتقه عندنا بيوست  
ولا ينفذ عتق المأمور وعندنا بالعكس ولورد البيع على الوكيل بعيب بقضاء رده على  
امره مطلقا اي سواء كان القاضي رده ببينة او نكول او اقرار لان القاضي يتيقن بحدوث  
العيب في بد البائع فلم يكن قضاؤه مستندا الى هذا الخوض وادخل اشترطها ان القاضي يعلم  
انه لا يحدث في مدة شهر لكنه اشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج الى هذه الحجج لظهور النسخ  
او كان عيبا لا يبره الا النساء والاطباء وقولهن وقول الطبيب حجة في توجع الخصومة لا  
في الرد فيفتر الى هذه الحجج في الرد حتى لو كان القاضي عاين البيع وادعى ظاهرا لا يحتاج  
الى شيء منها وهو رد على الموكل فلا يحتاج الوكيل الى رد وخصومة كذا في الهداية فيما لا  
يحدث مثله كالشراء الزايد او الاصبغ الزايرة في هذه المدة وكذا في ما يحدث مثله ببينة لان

لان الحجج البينة حجة مطلقة او نكول لان الوكيل مضطر في النكول ليعيب عن علمه باعبار عدم  
ممارسة البيع فلزم الامر وان كان باقرا قد يرد على امره ولزم الوكيل لانه اقرار حجة قاهرة  
وهو غير مضطر اليه لانه يمكنه السكوت والنكول وكفى له ان يخاف الموكل فيلزمه ببينة او  
بنكول بخلاف ما اذا كان الرد بغير قضاء والعيب يحدث مثله حيث انه يكون له ان يخاف موكل  
لانه يبيع جديد في حق ثالث وبيع مالها والرد بالقضاء نسخ للعموم ولاية القاضي غير ان الحجج  
قاهرة وهي الاقرار في حيث النسخ كانه ان يخاف من حيث المقصود لا يلزم الموكل الا بالحجة ولو  
كان العيب لا يحدث مثله والرد بعيب قضاء باقراره يلزم الموكل من غير خصومة في رواية  
لان الرد متعين وفي عامة الروايات ليس له ان يخاف الموكل بل يلزم الوكيل لانه الرد ثبت  
بالترجي فصار كالبيع الحديدي ولو باع نسبه وقال الموكل امرتك بالتقيد وقال الوكيل بل  
اطلقت صدق الموكل لان الامر يستفاد من جهة ولادالة على الاطلاق ولانه الاصل في الوكالة  
الخصوص ولهذا قال جعلتك وكيل في مال يصير حافظا للمال فقط وصدق في المضاربة  
المضاربة لان الاصل في المضاربة العموم ولهذا قال جعلتك مضاربا كان مضاربا في جميع  
الانواع الا ترى ان له ان يودع ويوكل بخلاف الوكيل ليس ان يودع ولا ان يوكل ولو كان  
رب المال يدعي في نوع اخر فالقول لرب المال لان العموم سقط باتفاقها فاشبه مسئلة الوكالة  
كذا في الكافي ولا يبيع بقر احد الوكيلين فيما ذكره به لان الموكل انما رضي برأيهما لا بقر احد  
هذا اذا وكلهما بكلام واحد باق قال وكلتكما ببيع عبدى هذا اما اذا قال وكلتكما بكلامين  
بان وكل احدما ببيع ثم وكل اخر ان يبيعه فايهما باع جاز لانه رضي برأي كل منهما على الانفراد  
بخلاف الوصيتين حيث لا يجوز ان ينزلهما وان جعل وصيين بكلامين في الاصح  
لان وجوب الوصية بالموت وعند الموت صار وصيين جملة واحدة فان وكلها بكلام  
واحد فباع احدما او اشترى والاخر حاضر لا يجوز الا ان يجزئه وقال في المنقح يجوز وان  
كان غايبا فاجاز لم يجز عندنا حنيفه كذا في الاخيرة ولو وكلها وكان احدما عبدا مجورا  
او صبيا مجورا لم يجز للاخر ان ينفذ ببيعة وان مات احد الوكيلين او ذهب عقله لم يكن  
للاخر ان يبيعه كذا في النهاية ونحوها وهذا في كل تملك بدل كالطلاق بعوض او عقد فيه  
بدل كالباع لانه يحتاج فيه الى الراي كذا في الجمع وشرحه الا في خصومة لان الاجتماع فيها  
متعذر لا قضاء انتخب في مجلس القضاء وفي رد ودعيه وقضائين عليه وطلاق زوجته  
وعتق عبده لا عوض فيها لان هذه الاشياء يحتاج فيها الى الراي بل هو غير محض وعبرة الشئ  
والواحد سواء وهذا بخلاف ما اذا قال لها طلقاها ان شئتما او قال امرها بايديكما لانه



تفويض الى رايها الا يرى انه يملك مقتصر على المجلس ولانه على الطلاق بفعله كذا في الهداية وليس  
للوكيل ان يوكل لا باذن موكله لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به ولانه رضي برأيه دون راي  
غيره لكن للوكيل ان يقبض الدين اذا وكل من في عباله حتى قبض فذلك في يده لا يضمن كذا في الجاه  
للمرءى او يقوله اعمل برأيك لا طلاق التفويض الى رايه فان ادن فوكل كان الثاني وكل  
الموكل الاول لا الثاني فلا يغزل بعزله ولا يموت وينعزلان بموت الاول وقدم نظيره وان  
وكل بلا اذن فقد الثاني كحضرة جاز لان المقصود حضور راي الاول وقد حضر وتكلموا  
في حقه قبل ان يرجع الى الاول وقيل الى الثاني وهو الثاني كذا في الكافي وكذا الوعد بغيبه فاجله  
او كان قد قدر الاول الثمن الثاني فعقد بغيبته جاز لانه لا يرى محتاج اليه فيه لتقدير  
الثنى ظاهرا وقدم حصل وهذا الخلاف ما اذا وكل وكيلين وقد راسى لانه لما فوض اليهما  
مع تقدير الثمن ظهران غرضه اجتماع رايهما في الزيادة واختيار المشتري اما اذا لم يقدر و  
فوض الى الاول كان غرضه رايه في معظم الامر وهو التقدير في الثمن كذا في الهداية وفي المحيط  
للانام رضي الدين السرخسي اذا باع الموكل وباع الوكيل ولم يعلم انها اول او با عامعا فانه  
محدث بيع الموكل اولى وهو رواية الحسن عن ابي جعفر لانه اقوى واكد فانه يتصرف ولاية الملك  
والوكيل يتصرف عن ولاية الامر والتصرف الصادر عن الملك اقوى واكد عن تصرف صادر عن  
امر لانه ولاية الملك يبطل ولاية الامر وولاية الامر لا تبطل ولاية الملك فصار كالعتق  
مع الشراء اذا اجتمعا ولم يعلم ايها اول فالعتق اولى لانه اقوى وعند ابي يوسف يكون  
بين المشتري من نصفان فلهما الخيار لان الوكيل نايب محل الموكل لان ولاية الامر  
مع ولاية الملك قد استوفيا في تنفيذ التصرف ولا يكون احدهما باق من الاخرى اسره ولا  
يجوز لعدد او مكاتب التصرف في مال طفله بيع او اشراف لان الرق يقطع الولاية ولا  
تزوجه وكذا الكافر في حق طفله المسلم لان الرق والكفر يقطعان الولاية كما امر النبي  
المرفوق لا يملك نكاح نفسه فكيف يملك نكاح غيره وكذلك الكافر لا ولاية له على المسلم  
حتى لا تقبل شهادته عليه ولان هذا ولاية فلا بد من التفويض الى القادر المشفق لتحقيق  
مع النظر والرق يزيل القدرة والكفر يقطع الشفعة على المسلم **والوكالة** بالحضرة  
والقبض للوكيل بالحضرة القبض لان من ملك شيئا ملك اتمامه وتمام الحضرة  
وانتهائها بها بالقبض خلافا لفرق الفتوى اليوم على قوله لظهور الجناية في الوكالة وقد  
يؤمن على الحضرة من لا يؤمن على المال ومثله الوكيل بالتفويض يملك القبض على  
اصل الرواية والفتوى على انه لا يملك وللوكيل قبض الدين بالحضرة قبل القبض عند

عند ابي جعفر كالتوكيل ببرد العصب حتى لو اقام المديون بمينة ان صاحب الدين ابراه او استوفاه قبلت  
بينة خلافا لهما وهو رواية عن ابي جعفر لان القبض عن الحضرة فلا يكون خصما كالتوكيل بقبض  
الوديعة ولا يجر ان قبض حقيقة غير متصور او انما يقضي بمثله لان المقصود يد له حقه  
لا عينه فكان التوكيل بقبض الدين توكيلا بتملك بدله بطريق المعاوضة ولا يمكن من  
ذلك الا بايثار الخصومة فصارت كالتوكيل بالقبض وبقض الشفعة والخلاف فيها  
اذا وكله الدين اما اذا وكله القاضي بقبض دين الغائب لا يكون وكيله لمحضومة اتفاقا  
كذا في شرح المحج لابي فرشته وللوكيل باخذ الشفعة للحضرة قبل الاخذ اتفاقا وكذا  
الوكيل بالرجوع في الهبة او بالشفعة او بالرد بالعيب وكذا التوكيل بالشراء بعد  
مباشرة ولا يكون خصما قبل مباشرة الشراء وليس للوكيل قبض العين المحضومة  
اتفاقا لانه امين محض والقبض ليس بمبادلة فاستحب الرسول ولو برهن ذوا اليد على  
الوكيل بقبض عبده ان موكله باعه منه فقصر يد الوكيل الى وقف الاخر بخلاف الغائب وله  
ثبت البيع فيلزم اعادة البينة اذا حضر الموكل هذا استحسان والقياس ان يدفع الى  
الوكيل لان البينة قامت على ضم فلم يعتبر وجه الاستحسان انه ضم في قصر يديه لقيامه  
مقام الموكل في القبض كما تقصر يد الوكيل بقول الزوجة وكل جلون ينقل زوجته من  
مكان الى مكان او العبد ولا يثبت الطلاق والعتق لو برهن اي الزوجة والعبد عليهما  
اي على الطلاق والعتق بل بحضور الموكل معناه يقبل في قصر يديه حتى يحضر الغائب استحسانا و  
العتق والطلاق واقرار الوكيل بالحضرة على موكله عند القاضي صحيح سواء كان وكيله  
من قبل المدعي فاقربا لالقبض او الابراء ومن قبل المدعي عليه فاقربا لثبوت الحق وفي الخبر  
لو وكله بالحضرة غير جائز الا في ارجح في ظاهر الرواية وانما يصح الاستثناء اذا كان  
موصلا فاختار في القضية انه يصح موصولا ومفصولا ولو كالة التوكيل سؤال الظن  
ولست في الاقرار موصولا ومفصولا لا يصح ولا عند غير القاضي خلافا لابي يوسف فانه  
يصح عنده لكن لو برهن عليه انه اقر في غير مجلس القضاء خرج عن الوكالة عن ابي جعفر واذا  
لم يصح اقراره في غير مجلس القاضي لا يدفع اليه المال لانه لا يؤمن عليه لانه صار منافقا  
فصار كالوصي والاب اذا اقر في مجلس القضاء لا يصح ولا يدفع اليه المال كذا في الهداية لان  
ولا يثبت نظرية ولا نظرية الاقرار على الصغير كذا في الكفاية **فروع** قال في البحر انه اخر شهادة  
الوكيل على من وكله مقبولة واما شهادته انه كان في غير ما وكل فيه قبلت وان كانت فيما  
وكل فيه ان شهد قبل العزل او بعده او خام لا قبل ولولم يخاصم حتى عزل وشهد قبل عندهما في الراجح



وكذا لو خاصم لا قبل لولم يخصم من الوكيل بالخصومة اذا امتنع عن الخصومة لا يجبر عليها لانه لم  
يضمن شيئا بل وعد ان يتبع بخلاف الكفيل حيث لانه ضامن واذا وكل بخصومة مائة واخذ حقوقه  
من الناس على ان لا يكون وكيله فيما يدعي على الموكل جاز فلما ثبت المال ثم اراد الخصم الدفع لا يبيع على الوكيل كذا  
الصغير ولا يبيع توكيل رب المال كفيده يقبض ما على المكفول عنه لان الوكيل مريد بعمل غيره ولو صح ما صار  
عاملا لنفسه في ابراء ذمته فانعدم الركن وهو العمل للغير فانعدم عقد الوكالة لانعدام ركنه وصار  
هذا كالحال اذا وكل الخيل يقبض الدين من المحتال عليه لا يصير وكيله لما قلنا ومن صدق  
مدعى الوكالة يقبض الدين امر بالدفع اليه فان صدقه صاحب الدين فيها والا امر بالدفع اليه ايضا  
لان ثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع يمينه ورجع به على الوكيل ان لم  
يملك في يد له لان غرضه من الدفع ابراء ذمته ولم يحصل فله ان يقبض قبضه وان هلك لا يرجع  
عليه لانه بتصديقه اعترف ان الحق في القبض وهو مظلوم في هذا الاخذ والمنظوم لا يظلم غيره  
الا اذا كان ضمنه عند دفعه لان المأخوذ ثانيا مضمون عليه في زعمها كقالة اضيفت الى  
حالة القبض فيصح بمنزلة الكفالة بما ذاب له على فلان كذا في الهداية او دفع اليه على اذ حانه  
غير مصدق وكالة فان رجع صاحب المال على النعم رجع على الوكيل لانه لم يصدقه في الوكالة  
واما دفع اليه على رجاء الاجارة فاذا انقطع رجاءه رجع عليه وكذا اذا دفع اليه على تكذيب  
اياه ومن صدق مدعى الوكالة يقبض الا امانة لا يبرأ بالدفع اليه لان تصديقه اقرار بمال  
الغير بخلاف الدين على ماله وكذا الحكم لو صدقه في دعوى شرائها من المالك لانه اقرار على  
الغير فلا يجوز ولو صدقه في ان المالك مات وتركها اي الا امانة كالوديعة ميراثا ولا  
وارث له غيره وصدق المودع امر بالدفع اليه لانه لا يبقى ماله بعد موته فقد انقضاء على ماله  
الوارث ولو ادعى المديون على الوكيل يقبض الدين استيفاء الدين مالا يثبت له امر يدفع اليه  
اي للوكيل لان الوكالة قد ثبتت والاستيفاء لم يثبت بحج دعواه فلا يؤخر الحق ولا يتخلفه  
ما يعلم استيفاء موكله لانه نائب والنيابة لا تجرى في الايمان بل يتبع رب الدين ويتخلف  
انه مأمور في رعاية كاتبه ولو ادعى البائع على وكيل الرد بالعيب ان موكله رضي به لا يبرأ  
بدفع الثمن اي لم يرد البيع قبل حلف المشتري اي وكل المشتري رجليه بربا البيع بالعيب  
وقاب المشتري فاراد الوكيل الرد فقال البائع رضي المشتري بالعيب فالوكيل لا يرد بالعيب  
حتى يحلف المشتري انه لم يرض بالعيب والفرق بين هذه المسئلة التي لان المتدارك ههنا  
يمكن بغير اداء ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطا عند نكوله ولا يمكن ذلك في العيب لان القضا  
بالفتح نافذ ظاهر او باطنا فيصح عند دفع فيه القضاء ولا يتخلف المشتري بعده لانه لا يملك

لا يفيده اذا لم يوجد فسخ القضاء وليس في مسئلة الدين قضائيا بل امر بالتسليم فاذا ظهر الخطا فيه امكن  
نزع منه ورفعه الى النعم بل انقض القضاء واما عند ما فيجب ان يتحد الجواب في الفصلين ولا يؤخر  
لان المتدارك يمكن عندها الطرد القضاء وقبل الامح قول ابى يوسف ان يؤخر الرد في الفصلين  
لانه يعتبر النظر حتى يستحلف المشتري لو كان حاضرا من غير دعوى البائع فينظر النظر ومن دفع  
اليه اخر عشرة ينفقها على اهله فانفق عليهم عشرة من عنده فهو باله الوكيل باله اتفاق وكيل  
بالشراء والحكم فيه ما ذكره قبل هذا استحسان وفي القياس ليس له وبصير متبرعا لانه خالف  
امره فرد العشرة على الموكل **سورة** الوكالة الجردة لا بد من الحكم ومعناها ما قال في الفتاوى  
الصغرى الوكيل يقبض الدين اذا حضر خصما فاقرب بالتوكيل وانكر الدين لا يثبت الوكالة حتى لو اراد  
الوكيل اقامته البينة على الدين لا تقبل وفي البحر مختص لمرجع الوضاح قال الجندی اذا دفع الى  
رجل مالا ليندفعه الى اخر فذكر انه قد دفعه اليه فكذب الامر والمأمور اليه فالقول قوله في ابراء  
نفسه الضمان والقول قول الاخر انه لم يقبض ولا يسقط دينه عن الامر وكذا لو اودع ماله  
عند رجل ثم امره المودع ان يدفعه الى فلان فقال المودع قد دفعه فهو على هذا ولو دفع  
المودع الوديعة الى رجل وادعى انه دفعها اليه بامر صاحبه وانكر صاحبه الوديعة الامر بالقول  
قوله مع يمينه انه لم يأمره عزل **باب** عزل الوكيل للموكل عزل وكيله لان الوكالة حقه فله  
ان يطرأها ولان الوكالة ليست عقدا لازما الا اذا تعلق به حق الغير كوكيل الخصومة بطلب  
الخصم او كانت في ضمن النكاح او الرهن لكن في الاول عجز الخصم وفي الاخرين يتوقف على الرضا  
وفي الخلاف صدق لوعلى الوكالة بالشرط ثم غرله قبل وجود الشرط لا يبيع عند ابى يوسف في صدق عند محمد  
وعليه الفتوى وفي شرح الطحاوى ان تعليق الغرل بالشرط باطل بخلاف تعليق الوكالة وفي الخلاف  
ايضا امره قالت لزومها اذا جاء عند الملقى على كذا فنهته قبل مجيء الغد جاز ويتوقف  
ان عزل على علمه تصرفه قبل صحته لان في الغرل احتراز به من حيث ابطال ولاية فيتوقف على  
علمه ولو عزل الوكيل بنفسه عن الوكالة لا يبيع من غير علم الموكل ولا يخرج عن الوكالة كذا في الاصل  
وغيره لكن قال في الاشباه والنظائر لا يبيع عزله الوكيل بنفسه الا بعلم الموكل الا الوكيل بشر  
شيء بغير علمه او ببيع ماله ذكره في وصايا الهداية قلت وكذا الوكيل بالنكاح والطره والاتفاق  
ثم قال ايضا في الجمع الفرق ما اترق فيه الوكيل والوصي يملك الوكيل عزل نفسه لا الوصي بعد القول  
انهم ولا يخفى ما فيه وتبطل الوكالة بموت الموكل لان العقد في الوكالة غير لازم فالتركي  
في كل ساعة لازم ثابت تقديرا فيمتنع من الميت قاله ابن فرشته وجوبه مطبقا اي متبرعا  
فقد تم لان قليله كالانعام لا يبطل الوكالة واما مكنته فكالموت وهذه مستندة الى يوسف



لان وجوب صوم رمضان انما يسقط به وحول عند جرحه وهو المختار لانه يسقط به جميع العباد  
 فقدرته احتياطا وقاضيا في فصل فيما يقضي بالجهة او ما ينفذان الجنون المطبق في قول  
 مقدره عليه الفتوى وتبطل بحقوقه بدار الحرب مرتدا عندنا لان اهل الحرب اموات في  
 احكام الاسلام وبالحاق صار منهم خلافا لما قاله فان حكم بالحاقه تبطل عندها والا فلا لانه لما  
 انما يقضي القاضي وكذا يعجز موكله مكاتبه وحججه ما ذرونا وافتراق الشريكين لان الوكالة  
 معتمد على قيام الامر وقد تبطل بالجرع والفرق ولا فرق بين العلم وعدمه لان هذا عزل  
 حكيم فلا يتوقف على العلم كذا في الهداية وكذا انصرف الموكل فيما وكل به تبطل الوكالة ولا يشترط  
 في الموت وما بعده علم الوكيل **روح** الموكل اذا دفع المال الذي معه ان علم يدفع الموكل ضمني والا  
 فلا وفي المنتقى لو وكل بشرا حنظلة بعينها او بغيرها فجعلت دينقا او سويقا خرج الوكيل من الوكالة  
 واذا وكل عشرة ايام هل ينتهي بعض عشرة في رواية والاصح انه لا ينتهي اكل من الحصة  
**كتاب الدعوى** لما كانت الوكالة بالخصومة لاجل الدعوى ذكر الدعوى عقيب الوكالة  
 والدعوى اسم على فعل وانما للتأنيث فلا ينون وجمعها دعوى كفتوى وفتاوى ادعى زيد على  
 عمر وماله فزيد المدعى وعمر والمدعى عليه والمال المدعى والمدعى به خطأ كذا في الكافي وغيره وهو في اللغة  
 عبارة عن اضافة الشيء الى نفسه حالة المسألة والمنازعة جميعا مأخوذة من قولهم ادعى اذا  
 اضاف الشيء الى نفسه بان قال ومنه دعوة الولد لانه يضيفه الى نفسه وفي الشرع يراد به  
 اضافة الشيء الى نفسه حالة المنازعة لا غير كذا في مبسوط خواهر زاده وقيل هو في اللغة قول  
 يقصده الانسان ايجاب حق على غيره وفي الشرع ما اختاره المصنف للوقاية قوله هي اخبار  
 بحق له على غيره وفيه كلام قيل هذا منقوض بخروج دعوى الوكيل عنه اقول الماده بالخبر الخبر لف  
 وغيره كالوكيل والنصب اب الصغير لما كان الفرق بين المدعى والمدعى عليه من اهم ما ينبغي  
 عليه مسائل الدعوى ذكره المصنف بقوله والمدعى من لا يجبر على الخصومة والمدعى عليه من يجبر  
 بعد دعوى صحيحة فانطبق الحد على المحدود وقد اختلف عبارات المشايخ في حدها وانصهر  
 ما ذكره المصنف بتعالق دورى وصاحب الهداية وقيل المدعى من لا يستحق الابحجة كالمخرج و  
 المدعى عليه من يتسدد بالظاهر قال بعض المتأخرين هذا التعريف احسن واظهر قال الاكمل  
 ولعله منقوض بالمودع فانه مدعى عليه وليس بمتسدد بالظاهر اذ رد الوديعة ليس بظاهر  
 لان الفراغ ليس باصل بعد الاستفصال ولهذا قلنا ان ادعى المدعى براءة ذمته يدفع الدين الى  
 وكيله رب المال وينكر الوكالة فالقول لرب الدين لان المدعى يدعي براءة بعد الشغل فكانت

فكانت عارضة والشغل اصل ويجوز ان يورد بالعكس بانه مدعى ويتمسك بالظاهر وهو  
 عدم الضمان وقال في الفصل المدعى عليه هو المتروك وهذا صحيح لقوله عم اليمن على من انكر كمن  
 الشان في معرفة من انكر فاذا تعادض الجهتان في صورة فالترجيح عند الخذاق من اصحابنا  
 باعتبار المعاني دون الصور والمباني فان المودع اذا قال ددت الوديعة فالقول له مع اليمن  
 وان كان مدعى الرد صورة لانه ينكر الضمان واهل الدعوى القائل المتميز بالدعوى من الصبي المحجور  
 عليه غير صحيح واما الصبي الماذون فذكرناه صحيحا ان كان مدعى او ان مدعى عليه فجوابه ايضا  
 كذا في الدرر والفرح ولا يصح الدعوى الا بذكر كونه علم حبه بان يقول حنظلة مثله وقدره بان  
 يقول كذا كيد له لان فائده الدعوى الارام بواسطة اقامة الحجج والارام في الجهل لا يتحقق  
 وقيل ان كان وزنيا لا بد من ذكر الصفة بانه جيد وردى ومن ذكر النوع نحو بخاري لضر  
 او نحو ذلك هذا اذا كان في البلد نفقوا مختلفة كلها في الرواج سواء اما اذا كان نقد واحد  
 او نفقوا اهدى ما اروح فلا فانه يصير ذلك كالمفوض في الدعوى فلا يحتاج الى البيان ذكره في النهاية  
 فان كان المدعى ادعى ان كانه يطالبه به لان المطالبة حقه فلا بد من طلب وان كان المدعى  
 عينا تفليها ذكر انها في يد المدعى عليه بغير حق دفعا لاحتمال ان يكون مرهونا او محبوسا لاجل  
 النش قال صدر السريعة هذه العلة تشمل العقار ايضا فلا ادري ما وجه تخصيص المنقول  
 بهذا الحكم انهم قال بعض المحققين اقول دراية وجهه موقوف على مقدمتين شملتين  
 احدهما ان دعوى اعيان لا يصح الا على ذي اليد كما قال في الهداية انما ينصب خصما اذا كان  
 في يده والثانية ان الشبهة معتبرة بحجب دفعها لا شبهة الشبهة كما قالوا ان شبهة الرد  
 بلحقة بالحقيقة لا شبهة الشبهة اذا عرفها فاعلم ان في ثبوت اليد على العقار شبهة لكونه  
 غير شاهد بخلاف المنقول فانه فيه شاهد فوجب دفعها في دعوى العقار باثباته بل شبهة  
 لتصح الدعوى وبعد ثبوت كون اليد لغير المالك شبهة فلا يعتبر واما اليد في المنقول  
 فلكونه شاهدا لا يحتاج الى اثباته لكن فيه شبهة كون اليد لغير المالك فوجب دفعها لتصح الدعوى  
 اسره وقال بعض المدققين فيه كلام وهو انه قد صرح في الهداية والشرح بانه لا بد من المطالبة  
 في العقار ايضا ليزول احتمال كونه مرهونا او محبوسا بالنش ويعلم من هذا انهم اعتبروا ذلك  
 الاحتمال وارجبوا دفعه في العقار ايضا وهذا ليس من شبهة النش بل يعتبر بها كالاختلاف على المنذر  
 اقول يوجب هذا قول صاحب الهداية ومع هذا قالوا في المنقول بحسب ان يقول في يده بغير حق قال في  
 الكفاية وغيره قوله ومع هذا قالوا في المنقول بحسب ان يقول في يده بغير حق قال في الكفاية وغيره  
 ومع هذا قالوا في المنقول اشارة الى قوله يحتمل ان يكون مرهونا في يده او محبوسا بالنش في يده



وانه يطالب بها لانه حقه ولا بد من احضارها ان امكن ليشار اليها عند الدعوى وكذا لا بد من  
احضارها عند الشهادة وكذا عند الحلف اى يستلزم المدعى عليه عند عدم البينة وزاد في المنع  
بالاشارة لانها تبلغ اسباب التعريف وان تعد احضارها بذكر قيمتها ليس المدعى معلوما  
بها قال الفقيه ابو الليث يشترط مع ذكر الذكورة والا نوثه وقال قاضيهان وصاحب  
الذخيرة وان كان العين غائبا وادعى انه في يد المدعى عليه فانكر ان بين المدعى قيمته وخلفه  
تسمع دعواه ويقبل ببيته وان لم يبين القيمة فقال عصبت متى عيى كذا ولا ادرى قيمته  
قالوا تسمع قال في الكافي وان لم يبين القيمة وقال عصبت متى عيى كذا ولا ادرى انه هالك  
او قايما ولا ادرى كذا كانت قيمته ذكر في عمارة الكتب انه يسمع دعواه لان الانسان ربما  
لا يعرف قيمة ماله فلو كلف بيان القيمة ليتضرر به وغراه الى قاضي خان والى صاحب الذخيرة  
وفي المحيط هو الصحيح وذكر في الاسلام ينبغي للقاضي ان تكلف المدعى بيان القيمة فان  
كلف ولم يبين تسمع دعواه واذا سقط بيان القيمة عن المدعى سقط عن الشاهد بطريق  
الاولى قال صاحب الدرر فائدة صحة الدعوى مع هذه الجملالة الفاحشة يوجب اليقين على  
الخصم اذا انكر والجبر على البيان اذا اقر او نكل عن اليقين وذكر في الذخيرة انه اذا كان وز  
كالذهب والفضة لا بد ان يذكر الصفة بانه جيدا وردي وان يذكر نوعه نحو عاري او  
نيسابوري وفي دعوى العقار لا يحتاج الى قوله بغير حق قد مر الكلام فيه وله ثبت اليدوية  
اي في العقار بتصادقها بتمتة المواقعة لاحتمال كونه في يد غيرها بل ثبت اليد ببيته  
او يعلم القاضي في الصحيح وقال بعض المشايخ بكي التصديق ولا يدعيه اى في العقار من  
ذكر البدن والمحللة والحدود الاربع في الدعوى لتعدد التعريف بالاشارة لانه محال في نقل  
فيصار الى التحديد لان العقار يعرف فيه وفي الشهادة اى كما يشترط التحديد في الدعوى يشترط  
في الشهادة ولا يدعى ايضا من ذكر اسماء اصحابها اى اصحاب الحدود وينسبهم الى الحد لان التعريف  
يحصل بذلك وذكر انسابهم لتمييزهم عن غيرهم وفي الرجل المشهور يكتفي بذكره للحصول المقصود  
به هذا عند ارجح وعندنا في دعوى الدار لا يشترط التحديد اذا كانت مشهورة لان الشهرة  
معينة عنه ولا يخفى ان قدرها لا يصير معلوما الا بالتحديد فان ذكرته وتكرره وتركه الاربعة  
صح وقال زفر لا يصح لان التعريف لا يتم ولنا ان لا كثر حكم الكل وان ذكره وغلط لا يصح لان الحكم  
يختلف به ولا يختلف بتركه وفي الخلاصة عن فوائد السرفس انه لو بين الحدود ولم يبين ان الحدود  
ارض او كرم او دونه يصح الدعوى وفي فوائد شمس الاسلام انه يصح ان بين المصرو المحللة والموضع  
والحدود وقال قاضيهان اذا كان محدودا وذكر حدودها كالحج وقال في تعريفه ان فيها

كتاب الدعوى

فيها اشجار او حيطان او هو خال عنها لا يبطل دعواه ولو قال فيها شجر او حائط فاذا فيها اشجار  
عظيمة لا يتصور حدونها بعد الدعوى تبطل دعواه واذا ادعى عينا في يد رجل واراد احضاره  
في مجلس الحاكم فانكر المدعى عليه ان يكون في يده فجاء المدعى بشهادتين شهد ان هذا العن  
كان في يد المدعى عليه قبل هذا التاريخ بسنة هل يسمع وهل يجبر المدعى عليه على احضاره بهذه  
البينة ام لا كانت واقعة القسوة متى ان قيل لا نه ثبت يده في الزمان الماضي ولم يثبت خروجه  
من يده وقد وقع الشك في ذوال ذلن اليد فيثبت اليد مالم يوجد المنزل قال شمس الائمة الملو  
ومن المنقول مالم يمكن احضاره عند القضا كالصبرة من الطعام والقطع من الغنم والقاضي فيه بالخيار  
ان شاء حضر ذلك الموضع لو تيسر له ذلك وان لم يتيسر له الحضور او كان مازونا بالاحتمال  
يبعث حليقة الى ذلك الموضع هو نظيرها اذا كان القاضي يجلس في داره ووقع الدعوى في محل و  
لا يسمع باب داره فانه يخرج ليشير اليه الشهود بحضرة وفي القدوري اذا كان المدعى شيئا  
ينقدر نقله كالرعي فالمحكم فيه بالخيار ان شاء حضره وان شاء يبعث امينا كذا في الذخيرة  
وذكر القاضي الامام ظهير الدين ان هذا انما يستقيم اذا كان العين المدعى في المصرا ما اذا كان  
خارج المصريف يقضي به القاضي والمصير شرط لجواز القضاء في ظاهر الرواية فطريقه ان  
يبعث واحدا من اعوانه حتى يسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم بعد ذلك يعرض قضاؤه واذا  
صحت الدعوى يسأل القاضي الخصم اى المدعى عليه عنها اى عن الدعوى وحقيقتها بالحق  
وجه الحكم فان اقر حكم عليه باقراره لانه حجة بنفسه وان انكر سأل القاضي المدعى البينة  
فان اقامها اى ان اقام المدعى البينة على وفق دعواه قضى القاضي بالبينة على المدعى عليه والا  
اذا وان لم يلق حلف القاضي الخصم اى المدعى عليه ان طلب خصمه اى ان طلب المدعى يمين المدعى  
عليه لان اليمين حق المدعى فلا بد من طلبه فان حلف المدعى عليه انقطعت الخصومة حتى  
تقوم البينة اى لو تخلف المدعى عليه فخلف ثم اقام المدعى به ذلك البينة تقبل لقوله عزم  
اليمين الفاجرة احق من ان ترد من البينة العادية كذا في المختار والنوازل لصاحب الهداية  
وفي المبسوط بعض القضاء من السلف لا يسمعون البينة بعد يمين الخصم ولا تأخذ بذلك  
وانما تأخذ بقول عمر رضي الله عنه فانه يجوز قبول البينة بعد حلف المدعى عليه وهو ينظر كذب المتكربا  
البينة والصواب انه لا يظهر حتى لا يعاقب عقوبة شاهد الزور كذا في الزملي وغيره فان نكل المدعى عليه  
مرة او سكنت براه من طرأ او خرس فانه نكل حكما فقضى القاضي عليه بالنكول مع ان  
اليمين واجبة عليه لقوله عم البينة للمدعى واليمين على من انكر ترك هذا الواجب بالنكول  
دليل على انه باذل ومقر الى قدام على اليمين بمصاع عن هذه الواجب ودفع الضرر عنه



ببدل المدعي والافرار به والشرع الزمه التورع عن اليمين الكاذبة دون الرفع عن اليمين الصادقة  
فيتخرج هذا الجانب على جانب التورع في تكوله وعرض اليمين ثم تأتى عرض القاضي اليمين على المدعي  
بان يقول ان لم تحلف احكم عليك بما ادعاه يكرره ثم مرة ثم القضاء احوط لاحتمال ان  
يحلف بعد مرة او مرتين وله عبرة بعد القضاء لقوله اهلل له انه ابطال حقه بالنكول  
فلا ينقض به القضاء وفي النهاية ولو اصاب على المدعي لو حلف المدعي عليه فضا من المال  
وحلف فالصحيح باطل ولا شيء على المدعي عليه **فروع** قول القاضي ثبت عندك ونحو حكم  
عليه القوي قال في الاشياء والنظر في كثر في زماننا وفيه ان الموثقين يكتبون عقيب  
الواقع عند القاضي من بيع ونكاح واجارة ووقف واقرار وحكم بموجبه فهل يمنع النقص  
لودفع الى اخر فاجيب مرارا بان كان في حادثة خاصة ودعوى صحيحة من حرم على ضم منعه  
والا فلا يكون حكما صحيحا متكاملا كما ذكر العادى في فصوله وتبعه في جامع الفصولين وتبعه  
الكردى في فتاوى البرازية والعلامة قاسم بن فمن ان شرط نفاذ القضاء في الجتهاد  
ان يكون في حادثة ودعوى فان هذا الشرط كان قوتى لاهكما وزاد العلامة قاسم ان الامام  
عليه وقال لو قضى شافعي بموجب بيع عقار لا يكون قضاء بان لاشقة للحار ولو كان كافرا  
حنفيا لا يكون قضاء بان الشفعة الى اخر ما ذكره من الفروع ومضى عليه ابن المرسر  
فاوضحه بامثلة الثاني لو قال الموثق وحكم بموجبه حكما صحيحا مستوفيا سدايطه الشرعية  
فهل يكتب به فاجيب مرارا بان لا يكتب به ولا بد من بيان تلك الحادثة والدعوى وكيفه  
لما في المتن من كتاب الشهادات ولو كتب في السجل ثبتت عندي بما ثبت الحوادث  
لملكية انه كذا يصح ما لم يبين الامر على التفصيل ولا تردى من المدعي وقال الشافعي  
يرده واذا حلف يقضى به وبه قال مالك واحمد وغير الاظهر لا يمين المدعي عليه محتمل و  
يمين المدعي غير محتمل بل هي دليل على ظهور صدق دعواه فيحكم بها ولنا قوله دم لو اعطى  
الناس يبعواهم لا دعوى من وما جازهم واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر  
رواه مسلم واحمد جعل جنس اليمين على المنكر لان الالف واللام للاستفراق وليس قوله شيء  
اخر حتى يكون على المدعي وقوله دم البينة واليمين على من انكر قسم بينهما والقيمة  
تنافي الشركة ولا يقضى بشاهد ويمين وعند الشافعي ايضا اذا اقام المدعي شاهدا  
واحدا وعجز عن الاخر يحلف ويقضى له لما روى انه عم قضى باليمين مع الشاهد ولنا ما روينا  
وما رواه ضعيف رد يحيى ابن معين فلا يعارض ما روينا وانه من رواية ربيعة  
عن سهل بن ابي صالح وانكره سهل فلا تنفي حجة بعد ما انكره الراوى فضلا عن ان يكون

في

ان يكون معارضا للصحيح المشهور ولا يحلف المدعي عليه اذا انكر في نكاح بان يدعي الرجل على المرأة  
او على عليه النكاح والاخر ينكره ورجعة بان يدعي الرجل والمردة على الاخر بعد العدة انه راجعها  
والعدة والاخر ينكرها وفي ايلة بان يدعي الزوج المولى عليها وهي عليه بعد المدة انه فاء المدة  
والاخر ينكره ويستلاد بان تدعي الامة على مولاها انها ولدت منه ولدا وانكر المولى ولا وجه  
لدعوى المولى ههنا وانكارها اذا الاستلاد ثبت باقراره فلا عبرة لانكارها ورق بان يدعي  
رجل على مجهول النسب انه عبده او يدعي المجهول عليه ذلك والاخر ينكره ونسب بانه يدعي  
المجهول النسب انه ابنه او المجهول يدعي ذلك والاخر ينكره ولا اي لاعتق او مولات بان  
يدعي على معروف انه معتقه او مولا او ادعى المعروف ذلك لا يحلف وعندها يحلف ويه بقى فانه  
سبع مسائل لا يحلف فيها عند القاضي ويحلف عندها ثم عندها ما يحلف في النسب اذا كان  
فيما ثبت باقرار المنكر كما مر وما اذا لم يثبت به كما اذا ادعى انه اخوه او عمه لا يستحلف  
اذا فيه تحصيل النسب على الغير فلا يثبت بالاقرار وقد ذكر الاستلاد على هذه في كثير من الكتب  
وقد تركه بعض ولا يبعد درجه في مسألة النسب نظر الى اموميته الولد تابعة للنسب ثم انقضت  
بني على ان النكول عنده يذلل يتورع عن اليمين الصادقة والاذل لا يجري في هذه الاشياء فلا  
فائدة في التحلف وعندها اقراره في تحلف حتى لو حلف فظهر حقيقة النكار وان نكل  
بواحدة بالاقرار قال قاضيان وغير الفتوى على قولها ومن الاشياء وقيل ينبغي للقاضي ان  
ينظر حال المدعي عليه فانه راه متفتحا يحلفه اخذ بقولها وان راه مظلوما لا يحلف اخذ  
بقوله ولا يحلف المنكر فصد كالمواضع عليه انك قد فتني بازنا وعليك الحد لا يستحلف بالاقرار  
اذ لو نكل لا يقيم الحد للشيء فيكون النكول اقرارا لا انقض حقا بان علق عتق عبده بزناه فادعى  
العبد عليه انه قد زنى ولا بينة له يستحلف المولى فانه نكل يثبت اعتق لا الزنا كذا في ادب  
القاضي المصدر الشهيد ولا في لعان كما لو ادعت على الزوج انك قد فتني بازنا وعليك الدعاء  
فانه لا يستحلف بالاتفاق والتاقد يحلف بالله ما اخذت وماله عليك هذا المال فانه نكل  
عن اليمين ضمن المال لانه يحل بالشبهة ولا يقطع به لانه لا يجب بالشبهة فلا يجب بالنكول  
ويحلف الزوج اذا ادعت المردة طلاقا قبل الدخول اجماعا لانه فيه دعوى المال فان نكل  
عن اليمين ضمن نصف المهر لانه ثبت بالطلاق قبل الدخول وكذا يحلف الزوج في النكاح  
ان ادعت مهرها اي اذا ادعت المرأة النكاح طلبت المال كالمهر والنفقة فانكر  
الزوج يحلف فانه نكل يلزم المال ولا يثبت للمل عندنا لان يثبت بالنكول لا الحل و  
يحلف المنكر في النسب اي في دعوى النسب ادعى حقا كارت كما اذا ادعى على اخيه اخوه



ومات ابوها وترك ميراثا لها في يد المدعي فانه يستحلف فان حلف برئ وان نكل قضى بالمال  
ونفقة كما اذا ادعى على موصرته اخوه ونفقة عليه فانكر الاخوة استحلف فان حلف برئ  
وان نكل قضى بالنفقة وغيرها اي اذا ادعى حقا اخر سوى النسب كالجر في القبط صورته  
ادعت امرأة حرة الاصل حبثا لا يقرب عن نفسه في يرب رجل اللقطة انه اخوها وانه اولي حبثا  
فانه يستحلف فان نكل يثبت لها حق نقل الصبي الى حجرها ولا يثبت النسب وامتناع  
الرجوع في الهبة كانا ادعى الواهب الرجوع في الهبة فقال الموهوب له انا اخوك فانكر  
الواهب يستحلف فان نكل يثبت الامتناع ولا يثبت الاخوة ويحلف في القصاص فان نكل  
في النفس حبس حتى يقر ويحلف وفيما دونها يفتي ان نكل فيما دون النفس يقضى عند ادعى  
وعندها يصنف الارش فيهما ولا يقضى بالقصاص لان النكول دليل فيه شبهة فلو يصح  
للقول فيجب المال لان الاطراف يسلك فيها مسلك الاموال فيجرى فيها البدل حتى ايج قطرها  
للحاجة ولا يجب على القاطع الضمان اذا قطعها بامر بخوف النفس فانه لو قتله بامر بحب  
عليه القصاص في رواية والدية في اخرى كذا في الزيلعي ويحلف في التعزير بان ادعى على اخر  
ما يوجب التعزير اراد تخليفه اذا انكر فالحقاني يحلف له ان التعزير يخص حق العبد وله هذا  
تمليك العبد اسقاط بالعفو والاحتلاف يحرك في حقوق العباد سواء كانت عقوبة او ما  
فان نكل عن اليمين عز لان التعزير يثبت بالشهادات فجاز ان يقضى فيه بالنكول كذا في  
الدرر والغرب فان قال المدعي بيمينه حاضرة في المصر وطلب يمين خصمه لا يحلف عند  
اي قال في المضمرات وهو الصحيح وعندها يحلف وانما قيدنا في المصر لانها لو كانت خارج  
المصر يحلف بالاتفاق وان كانت في مجلس الحكم لا يحلف بالاتفاق ويكفل بنفسه ثلاثة ايام  
اي يقال للمدعي عليه كفيه بنفقة ثلاثة ايام والتقدير بثلاثة ايام مروي عن ابي حنيفة  
وهو الصحيح كذا في الهداية والكا في وفي النهاية وعمر ابو يوسف لاخذ كفيه الى جلوس القاضي للحكم  
وهو حسن وهو الحائنة وهو الصحيح وذكر التمسر الهمة للخلو ان يفوض الى راي القاضي اقول  
هذا هو الذي يقول عليه لانه لا شبهة برأى اي حث لا دليل ولا فرق في الظاهر بين الوصية  
والحقير وكذا بين الغليل من المال والكثير وعمران الحضم ان كان بحيث لا يخفى نفسه بهذا القدر  
لا يجبر على اعطاء الكفيل ثم لا بد من قوله في بيمينه حاضرة في المصر حتى لو قال لا بيمينه في او شهود  
غيب لا يكفل اذا لا فائدة فيه بل يحلف فاذا حضر بعد ما حلف تقبل بيمينه المدعي واذا كان لرجل  
على رجل دعوى كثيرة يحلف يمين او احدا او فخر او قاضيا اذا استحلف المدعي عليه فحلف ثم اقام المال  
البيينة على حقه تقبل بيمينه عندنا وكذا لو كان المدعي يطلب بيمينه وقال لا بيمينه لي فلما حلف

حلف واقام البيينة بعد ذلك تقبل بيمينه في قول اي وكذا لو كان المدعي قال كل بيمينه اليهم فهم  
زورا وقال مالي عند فلان وفلان شهادة في هذا المال الذي ادعى ثم اتى بالرجلين وشهدا  
بذلك جازت شهادتهما في قول اي وكذا لو كان المدعي قال للمدعي عليه عند طلب اليهم اذا حلفت  
فانت برئ من المال الذي عليك فحلف ثم اقام المدعي البيينة على الحق تقبل بيمينه ويقضى له  
بالمال انتهى ومن موضع اخر من قاضيه ان لو قال المدعي لا ادعى له قبل فلان او لا خصومة  
لي قبل فلان يصح حتى لا تسمع دعواه الا في حق جازت في البراءة ولو قال برئت من دعوى في هذا  
الدار يصح ولا سقي له حق في الدار اسرى وبشيء بعض هذا المسائل في المتن في مسائل شتى قبل  
كتاب الفرائض فان ابى اي امتنع عن اعطاء الكفيل لا يجبره القاضي بل لا رمة اي دارمة  
اي مع الخرم مقدار مدة التكفل حيث دار هذه تفسير الملازمة وقدم في كتاب القضاء قال  
في الهداية في اخو كتاب الحجر ولا يجب في موضع لانه جبر ولو دخل داره الحاجة لا يمنعه بل يجلس على باب  
داره الى ان يخرج لان الانسان لا بد ان يكون له موضع خلوة ولو اختار المطلب الحبس والطالب  
الملازمة فالتخير الى الطالب لا ينافي في فصول المقصود ولا خياره الا في نفسه الا اذا علم القاضي ان يدخل  
عليه بالملازمة ضربين بان لا يمكنه من دخوله داره فحينئذ يجب دفعه للضرر عنه اسرى وفي قاضيه  
والصحيح ان في الملازمة الرأفة الى صاحب البيت لا الى المدين ان شاء لانه بنفسه وان شاء  
بغيره لان المقصود حصول الدين وملازمة الترم ان يكون اقرب الى ذلك وفي الخلاصة وليس منه  
من العمل الا اذا اعطاه نفقته ونفقة عياله فحينئذ يمنعه من الدخول وان كان غريبا يكفل او يلزم  
فقد جلس القاضي فان ابى بالبيينة فزاد الا يحلفه اه شاء او يدعه لان الزيادة على مجلس القاضي او  
الكفالة اخرار بالغريب بالمنع عن السفر وان يطالب الوكيل بخصومة حتى لو غاب الاصيل يقيم البيينة  
على الوكيل فيقضى عليه وان اعطاه وكيله فله ان يطالب بالكفيل بنفس الوكيل وان اعطاه كفيله بنفس  
الوكيل فله ان يطالب بالكفيل بنفس الوكيل وان اعطاه كفيه بنفس الاصيل فله ان يطالب بالكفيل بنفس  
الاصيل ان كان المدعي دينيا لان الدين يستوفى من ذمة الاصيل دون الوكيل ولو اخذ كفيه بالمال  
فله ان يطالب كفيه بنفس الاصيل لانه المقصود الاستيفاء وقد يكون من الاصيل اسيرا ان كان  
المدعي منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيه بالغير لمحضها وله مقعها المدعي وان كان عقارا لا  
يحتاج الى ذلك لانه لا يقبل ان يثبت كذا في الزيلعي واليني باليمين بالله لا بالطلاق واعتاق لما  
روى عن امرائه ثم سمع عمر وهو يحلف فقال ان الله ينهكم ان تحلفوا باياكم فمن كان حالفا  
بالله فليحلف او ليصمت روى بخاري ومسلم وفي لفظ اخر قال رسول الله دم من كان حالفا  
حالفا فله يحلف الا بالله او ليصمت وكانت قريش يحلف باياها فقال لا يحلفوا باياكم روى احمد ومسلم



وان الحلف على التحليف بها لا يحلف القاضي هو الصحيح كما في قاضيه فان كفاية التحليف بالطلاق  
وكونه حرام وفي المضرات في باب ما يصير به المسلم كافرا ان المدعي لو قال للقاضي حلفه بالطلاق  
يكفر عند البعض وقيل يحلف ان الحلف بها اي بالطلاق والاعتاق في زمانا لان الناس قد  
تموا ونوا بالحلف بالله فلو لم يخرج ذلك لذهب رماه الناس واموالهم لكن لا يقضي بالكنول لانه  
امتنع عما هو منه شرعا وفي الخلاصة وبين لوقضي عليه بالكنول لا ينفذ انتم فعلى هذا فان  
ما من حفظ وما د الناس واموالهم بالحلف به اللهم الا ان يقال ان التحليف به بناء على ان المدعي  
عليه اذا كان يحترز من الحلف به فعليه ان يقر بالمدعي فالحلف المدعي عليه بالطلاق ثم يهرس المدعي  
على المال ان شهد واعلى الاقرار لا يفرق وان شهد واعلى قيام الدين فان قالوا له عليه كذا وقضي  
القاضي به يفرق بينه وبين امرائه كذا ذكره ابن وهبان وفيه خلافا لابي يوسف ومحمد فحده لا يظهر  
كذبه والحلف وعند ابي يوسف يظهر كذبه والفتوى انه اذا ادعى المال من غير سببه حلف عند المدعي  
عليه ثم اقام المدعي البينة ظهر كذبه وان ادعا بناء على السبب لا يظهر كذب المدعي عليه ويغلط الذين  
يذكرونها اي صفات الله تعالى بحسب ما يطلب اليها غالب الى اخره وكونه وله ان يزيد والتفليظ  
وينقص وله ان لا يغلظ او يكتفي بقوله بالله او والله وقيل لا يغلظ على العرف بالصالح وقيل يغلظ  
لخطية لا الحصة فالراي وذلك الى القاضي لاختلاف احوال الناس ان شاء القاضي ذلك و  
يحترز في التكرار لانه المستحق يمين واحد فانه لو قال والله الركن اقيم كان ايمانا له ثم يحترز  
الراويين للاخرين كانت يمين واحدة لا يحلف برمان من يوم الجمعة او مكان مثل جمعة الجاهل عند  
المبشر وقال الشافعي ان كانت اليمين وقتا او لسان او في مال عظيم يبلغ مائتي مثقال يغلظ  
بالمكان فالحلف بين الركن والمقام ان كان مكة وعند قبر النبي ان كان بالمدينة وعند الحجرة ان  
كان في بيت المقدس وفي الجوامع وغيرها فان لم يكن في مال جدد ويكون ذلك يوم الجمعة بعد العيم  
وبه قال مالك واجد في رواية ولنا اطلاق قوله لم يمين على من انكر والتخصيص بالمكان او الزمان  
زيادة على النص وهو صحيح ويحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى ولانه يعظم  
التوراة ويحلف النصارى بالله الذي انزل الانجيل على عيسى ولانه يعظم الانجيل ويحلف المجوس  
وهو الذي يعبد النار بالله الذي خلق النار ولانه يعظم النار فيؤكده عليه بذكر خالقها ويحلف  
الوثني وهو الذي يعبد غيره الله يعتقد ان الله خالقه وانما يشركه في وضع الله غيره بالله تعالى ولا تذكر  
معشاه اخره اي ان لا يحلف احد الا بالله خالصا احترازا عن اشراك غيره في التعظيم مع  
الله ولا يحلفون هو الله المذكورون وسوت عبادتهم لان فيها تعظيمها والقاضي ممنوع عن محسوس  
ويحلف على الحاصل في البيع والشراء ما يستكمل قيم في الحال اذا كانت الدعوى في البيع ولا يملك

يقال بالله ما بعث او نكح قائم في الحال ولا يملك بالله ما نكح وفي الطلاق ما في من يابى منك الا ان  
اذا كانت الدعوى في الطلاق ولا يقال بالله ما طلق وفي النصب ما يجب عليك اداءه ولا يحلف  
بالله ما غصبته فلعله غصبه ثم سلم او ملكه بالبيع او الهبة ويحلف في الوديعة ماله هذا الذي  
يدعي في يدك ووديعة ولا شيء منه ولا له قبل الحق لا يحلف على السبب بخوابه ما بعته لانه لو حلف  
على السبب يتضرر به المدعي عليه خلافا لابي يوسف فانه يحلف عنده في جميع ذلك على السبب ليكون البينة  
على وفق الدعوى وانما هي على السبب الا اذا اعترض المدعي عليه بان يقول انها القاضي قد منع الاشياء  
شيئا ثم يقبل حلفه على الحاصل وعبر ابي يوسف انه ينظر الى حال المدعي عليه فان انكر السبب يحلف عليه  
وانه انكر الحكم يحلف على الحاصل وفي الثاني عليه انكر القضاء قال في الاسلام انه يفرض المدعي القاضي  
فان كان في الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي وحلف على السبب اجماعا كدعوى الشفعة بالمواد ونفقة  
المبتوتة والخضوع لارهاى الشفعة ونفقة المبتوتة بان كان المشتري شافيا في المذهب ولا يرى  
جواز الشفعة او كان الزوج شافيا في المذهب ولا يرى المطلقة المبتوتة نفقة فلو حلف على الحاصل بالله  
ما هو صحيح الشفعة عليك وحلف كان صادقا في معتقده فيتضرر المدعي فيحلف على السبب بالله ما  
اشترت هذه الدار فتملك وكذا يحلف في سبب لا يرفع يمينه اذا وقعت الدعوى في سبب  
لا يرفع يمينه بعد وقوعه برفع فالتحليف على السبب كسبب مدعي العتق اي العبد المسلم اذا ادعى العتق  
بالله ما اعتقت لانه لا ضرورة الى التحليف على الحاصل لا يجوز ان يعود العبد رقيقا بعد العتق  
بحرف الكافر والامة اذا ادعى على المولى العتق فيحلف المولى على الحاصل بالله ما عصى حرة او ماله  
حرفه في الحال لان السبب قد يرتفع فيها اما العبد الكافر والامة الكافرة فلا يمكن تكرار الرق على العبد  
ينقض العهد والطلاق بدو الحرب ولا يتكرر على العبد المسلم اما في الامة المسلمة فبالسرا بعد الردة  
الحاق بدو الحرب والسرا فان الامة لا تقبل بالردة ومن ردت شيئا فادعاه اخر حلف الوارث  
على العلم لانه لا علم له بما صنع المورث فلو حلف على البينات وان اشتراه اي سعى المدعي عليه  
او وصب له فعلى البينات ح يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعي فانه ما لكان شرعى وضع الملك  
وهذا يفيد علمه بانه ملكه فيصح بحلفه على البينات لو مورد المطلق له واما الوارث فلا علم له  
بما صنع مورثه ظاهرا فلو حلف على البينات لا يمنع من اليمين مع كونه صادقا فيبصره فيقول  
بالعلم والاصل فيه ان اليمين متى وقعت على انفراد اليمين على العلم ومتى وقعت على قول نفر  
يكونه على البينات الا يرى انه عليه السلام حلف اليهود بالله ما قتلتم ولا علمتم له فانه لم يحلفهم  
على البينات اولالا لانه فعلهم وفي الثاني على العلم لانه فعل غيرهم قال الحلواني هذا الاصل  
مستقيم في المسائل كلها الا في الرد باليمين فانه اذا ادعى المشتري ان العبد ابوق ومخوذ ذلك



فأراد المشتري تخفيف البايع فانه يحلف على النيات مع انه فعل غيره وانما كان ذلك لان البايع  
تسلم المبيع للماعن العتق فالتخفيف يرجع الى ماضن بنفسه فيحلف على النيات ولو اقر  
المكرمينه او صلح عنهما اي يمين على شيء الا فداءه والصلح لما روى ان الامام عثمان رضي  
ادعي عليه اربعين درهما فاعطى شيئا واقردي يمينه فيقال هذا سبب يمينه الكهانة ولان  
المكرم يدفع به الخصومة وتتم الكذب على نفسه والمدعي يأخذه على انه حقه او عوضا عنه  
فيجوز وان لم يكن الحق مالا كالخصومة ولا يحلف بعده لبطالان حقه في اليمين بخلاف ما اذا  
اشترى يمينه بالمال حيث لا يجوز لعدم ذكر المبيع فبقي حقه في اليمين على حاله **باب التحالف**  
ولو اختلفا المتبايعان في قدر الثمن بان ادعى المشتري ثمننا وادعى البايع اكثر منه او في قدر  
المبيع بان قال البايع هو عشرة ارطال مثله وقال المشتري خمسة ارطال ووصفه بان  
ادعى البايع انه بدرهم راحبه وادعى المشتري انه بدرهم كاسدة او جنبه بان ادعى  
انه بالدرايمر وادعى المشتري انه بالدراهم او فيهما اي في قدر الثمن المبيع حكم لمن برهن و  
في الهداية لو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فبينت البايع اولي في الثمن وبينت المشتري  
اولي في المبيع نظر الى زيادة الالبات اسهل فامل وان برهننا جميعا فلمثبت الزيادة اي  
فالبينة المثبتة للزيادة اولي لان البينات للثبات فلا يعارض في الزيادة كذا في الهداية  
وان تجزأ اي البايع والمشتري عن اقامة ابرهان قبلها اما ان يرضى احدهما بدعوى الاخر  
**الاسمي البيع** لان المقصود قطع المنازعة وهذا وجه في طهرين قطع المنازعة فان لم  
يرض احدهما بدعوى الاخر تحالفا اي استخاف الحاكم كله منهما على من انكر من دعوى الاخر  
وصفة التحالف على ما ذكر في المبسوط انه يحلف المشتري بالله ما اشتريته بالدين ولقد  
اشترت بالف ويحلف البايع بالله ما بيعت بالف ولقد بعثت بالفين فيضم الالبات الى الثمن  
توكيدا وفي الهداية الاصح الا مضار على الثمن لان الايمان وضعت الى الثمن توكيدا وفي الهداية  
وهذا التحالف قبل القبض على وفاء القياس لان البايع يدعي زيادة الثمن والمشتري  
ينكره والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع بما نقد البايع ينكره فكل واحد منهما منكر  
فيحلف واما بعد القبض فمخالف للقياس لان المشتري لا يدعي شيئا لان المبيع سالم  
فبقي دعوى البايع في زيادة الدين والمشتري ينكره فيكتفي بحلف لكننا عرفنا التحالف بقوله  
عم اذا اختلفا المتبايعان والسلعة قائمة بينهما تحالفا وترادا وبرئ القاضي  
في بيع العين يمين المشتري وهو قول محمد والي ح اخره وهو رواية عن ابي حنيفة وهو  
لان المشتري استدان من البايع لانه يطلب بالثمن وكان ابو يوسف يقول

بأن التحالف

يقول اولا يبدى يمين البايع وفي المقايضة اي في بيع عين بعين او دين بدين بايتها  
شاء لا استوانها في فائدة النكول ومن نكل منها بالزعم دعوى صاحبه انا اتصل به  
القضاء اذ بدونه لا يلزم وان حلفا فسخ القاضي البيع منها قطع المنازعة بطلت  
احدهما ولا يفسخ بنفس التحالف هو الصريح بخلاف اللعان فان الزوجين اذا نزعا  
من اللعان فان القاضي يعرف بينهما ما يطلب منه او لم يطلب وانزعا ان حصة اللعان  
حق الشرع فلا يحتاج الى طلب العبد اما فسخ العقد فحقهما فاحتج الى طلبها او احدهما  
ولا التحالف لو اختلفا في الاجل سواء كان في اصله او في مدته او قبض الثمن او قبض كله  
وحلف المنكر اي منكر الاجل وشروط الخيار وقبض الثمن والقول له مع حلفه ولا التحالف  
عند ابي يوسف اذا اختلفا في قدر الثمن هذا اذا كان الثمن دينيا فان كان عينا  
تخالفا كذا في الهداية بعد هلاك المبيع في يد المشتري وعند محمد يتحالفان في قدر الثمن  
ويبيع البايع ويلزم القيمة وكذا الخلاف لو تعذر الرد بان يعيب هو قائم ولا  
يحالف بعد هلاك بعضه اي المبيع الا ان يرضى البايع ترك حصة الهالك اي ان لا  
يأخذ من ثمن الهالك شيئا وتجوز ان لم يكن والعقد كانه على القديم فقط فيكون الثمن  
كله بمقابلة القيام وعندنا يتحالفان وبه الباقي والقول للمشتري في حصة الهالك عند ابي يوسف  
وفي الجامع الصغير القول قول المشتري مع يمينه عند ابي الا ان يثاء البايع ان يأخذ للمشتري  
ولا شيء له وقال ابو يوسف يتحالفان في المثل ويبيع العقد في المثل والقول قول  
المشتري في حصة الهالك وقال محمد يتحالفان عليها ويرد للمشتري وقيمة الهالك كذا في الهداية  
وفيها ايضا ولا بد من القسمة على القيمة وهي توفى بالحرز والظن فيؤدي الى التحالف مع  
الجهل وذلك لا يجوز الا ان يرضى البايع ان ترك حصة الهالك اصله لانه حينئذ يكون الثمن  
كله بمقابلة المثل ويخرج الهالك عن العقد فيتحالفا وهذا يخرج بعض المشايخ ويصرف  
الاستثناء عندهم الى التحالف وقالوا ان المراد من قوله في الجامع الصغير ياخذ للمشتري  
معناه لا يأخذ البايع من ثمن الهالك شيئا اصلا وقال بعض المشايخ يأخذ من ثمن الهالك  
بقدر ما اقربه المشتري وانما لا يأخذ الزيادة وعلى قول هؤلاء يصرف الاستثناء الى يمين  
المشتري لا الى التحالف لانه لما اخذ البايع يقول المشتري فقد صدقه فلا يحالف المشتري  
انهم كلام الهداية ولا يخفى ان الاستثناء المذكور في هذا المتن لا يصلح لهذا التفسير ان لم  
يذكر اخذ البايع للمشتري قيمته اي قيمة الهالك ويقتصر فيمنها في الانقسام  
اقول ليس في كلامه ما يدل على مرجع الصيغة التنبيه وانما ذلك في الهداية حيث صور حاشي



عبدین فصوابه وتعتبر القيمة فافهم يوم القبض وان اختلفا في قيمة الهالك فالقول للبايع  
لان النش قد وجب بانفاقهما المشتري يدعي زيادة السقوط بدعوى نقصان في  
قيمة الهالك والبايع ينكره فالقول للمكروا برهنا فبرهنا اي البايع اولى لانها اكثر  
اثباتا ظاهرا لا يثبتها الزيادة في قيمة الهالك وان اختلفا في قدر النش بعد اقالة  
المبيع تخالفان اذا لم يكن لهما بينة وعاد البيع ان لم يقبضه البايع المبيع لان التحالف  
اذا لم يكن قبل القبض يوافق للقياس لما ان كلا واحد منهما مدع ومنكر فتعدي الى الاقا  
كما تعدي الى الاجارة والى الوارث والى قيمة المبيع فيما اذا استهلك المبيع عند الشراء  
وان قبضه فلا تخالف عند بايع وادى يوسف خلافا لمحمد فانه يحلف عنده ولو اختلفا في  
قدر راس المال بعد اقالة المسلم فالقول للمسلم اليه فيه لان رب المسلم يدعي على المسلم اليه  
زيادة وهو ينكر ولا يعود المسلم لان المقصود من التحالف فسخ العقد حتى يعود كلا واحد  
منهما الى راس ماله والتخالف في الاقالة في المسلم لا يفيد هذا المقصود لان الاقالة فيه لا يجرى  
الفسخ فانها لو قالوا فسخنا الاقالة لا ينتقض الا يرى ان راس المال لو كان عرضا فقبضه  
المسلم اليه ثم رده بالعيب حكم القاضي به وهكذا قبل التسليم او رب المسلم لا يعود المسلم  
ولو اختلفا في قدر الاجرة او المنفعة او فيها قبل استيفاء المنفعة تخالفان وتراد الكا بيع اذا  
الاجارة بنسبة البيع وانما عاير اليه من لزم دعوى الاخر فارتبها برهن قبلت بينته وبدى بين  
المستاجر ان اختلفا في الاجرة لانه منكر لوجوب الاجرة كذا في الهداية اى وجوب زيادة  
الاجرة وبدى بين الاجر لو كان الاختلاف في المنفعة وايها نكل لزمه دعوى الاخر وانما  
برهن قبل برهانه وان برهنا فحج المستاجر في المنفعة اولى لانه يثبت الزيادة وحجة الموجر  
والاجرة اولى لانه اكثر اثباتا وبعد استيفاء المنفعة لا يثبت التحالف يعني اذا اختلفا بعد  
استيفاء المنفعة لم تخالفا لان جريان التحالف لفائدة الفسخ والمنافع المستوفى  
لا يمكن فسخ العقد فيها فان قيل سعى ان يجرى التحالف عند عدمه لو هكذا البيع قلنا اذا  
الفسخ في البيع بالتخالف يمكن ايجاب قيمة المعقود عليه لان العين مستقومة بنفسها  
وهنا اذا تخالفا وفسخ المعقود عليه لان المنافع لا يقوم بنفسها بل بالعقد وبالفسخ  
ارتفع العقد والقول للمستاجر مع يمينه وبعد استيفاء البعض يتخالفان ويصح  
فيما بقى والقول للمستاجر فيما مضى لان العقد ينقضي بانه فاسدة فيصير في كل خير  
من المنفعة كانه ابتداء عقد عليها بخلافه فالبيع لان العقد فيه دفعة واحدة فاذا تقدر  
والعقد تعذر في الكل وان اختلفا المولى والمحاسب في قدر بدل الكفاية لا يتخالفان  
عند بايع وقالوا يتخالفان ويصح الكتابة لانها اختلفا في عقد تقبل الفسخ لان كل

كل واحد منهما مدعي ومنكر فالمولى يدعي العبد زيادة البدل وهو ينكر ويدعي المحقق  
التق عليه عند ادائه القدر الذي يدعيه والمولى ينكر فيتخالفان ولا يصح ان يتخالف في المعا  
عند تحاهد الحقوق اللازمة ويدل الكتابة غير لازم لان له ان يرفعه عن نفسه بالبر  
ولهذا لا يصح الكفالة به وان اختلفا الزوجان سواء كان النكاح قائما بينهما او لم يكن  
ومتاع البيت فالقول لها فيما صلح لها وله فيما يصلح لها وله فالذي يصلح للزوج كالعمامة  
والقلنسوة والبطيلسان والسلاح والمنطقة والكتب كالقوس والدرع للجديد والدرع  
يصلح للمرأة كالحمار والدرع والاساور وخواتم النساء وتكون ذلك فالقول قولها مع  
يمينها الا اذا كان الزوج يبيع هذه الثمناء فلا يكون قوله في ذلك والذي يصلح  
للزوجة كالفرش والادوية والعقار والمواشي والنقود وتكون ذلك فالقول فيه للزوج  
لان المرأة وما في يده في يد الزوج والقول لصاحب اليد في الدعوى وبعد موتها القول  
قائم للمحلى اى فالذي يصلح لها والمحل لها من ماله ورثة الاخر يكون للمحل وامام ما يصلح لاهلها  
ولا يصلح للاخر فهو على ما كان قبل الموت ويقوم ورثة مقامه فيه وعند اى يوسف  
كذلك في الزائد على جهاز مثلها اى يكون الزائد للزوج مع يمينه وفي جهاز مثلها لهما  
لانه ظاهر المرأة تأتي بالجهاز او لورثتها كقياسهم مقامها وعند محمد ما كان للرجل  
فهو له او لورثته وما كان للمرأة فلها وما كان لهما فهو للرجل او لورثته كذا في الهداية و  
ان كان احدهما محمولا فالحكم للمحل في المال الحياة اى حياة الزوجين لان بدل الحرق  
والمحل للمحل منها حركات او غيره اذا كان الاختلاف في حالة الموت اى موت احدهما اذا لاد  
للبيت والقول بان الكل بعد الموت للمحل المذكور في الهداية وان كان موافقا للجامع الصغير لقاضيا  
وللصدر الشهيد والامام الخواني وذكر السرخسي في جامع الصغير انه سهو ورواية  
محمد والزعفراني انه للحرم منها وتوافقه اكثر نسخ في الاسلام كذا في الكفاية وغيرهما وقالوا  
المأذون والمحاسب كالحرق لان لهما يد معتبرة في الخصومة قال في مينة المفتي غزلت قطن  
زوجها فانه قال اغزلت لي باجر كذا فالقول له ولها المسمى لكونها اجارة صحيحة وان لم يذكر  
اجر فالقول للزوج وهي مقطوعة لان هذا استخدام لا استيجار وان اختلفا وقالت  
غزلت باجر وقال لم اسميها فالقول له مع اليمين فان قال اغزلت لنفسك فالقول له مع  
اليمين لانه هبة وقد قبضت وضمن المنزل فان قال اذنت لك لتغزلت لي وقالت بل  
قلت اغزلت لنفسك فالقول له مع اليمين لان الاذن مستفاد من جهته وان قال  
اغزلت ليكون الثوب لي ذلك فالقول له ولها اجر المثل **فصل** قال ذوايد هذا النش



او دعيه فلا بد ان يوافق او عارنيه او اجارنيه او رهنه او غصبته منه وبرهنه على  
ذلك اندفعت خصومة المدعي في هذه الصورة الخ لانه اثبت بنية ان يده ليست  
ببد خصومة وقال ابن شرمه لا تندفع الخصومة وقال ابن ابي ليلى تندفع الخصومة وان لم  
يقم البينة وقال ابو يوسف من عرف بالجل لا تندفع وبه يؤخذ في القضاء والقضوي لانه  
الحتم من الناس قد يدفع ماله الى مسافر فودعه اياه وشهد عليه الشهود فيحتمل لا يبال  
حق غيره وان قال الشهود او دعه من لا يعرفه لا تندفع الخصومة لاحتمال ان يكون المودع  
هو هذا المدعي ولانه ما حال الى معين يمكن للمدعي اتباعه فلا اندفعت لتقرر به المدعي  
بخلاف قولهم نفيه بوجهه لا باسم ونسبه حيث تندفع عنها الامام لانه اثبت بنية ان  
العين وصل اليه من جهة غيره حيث عرفه الشهود بوجهه بخلاف الفصل الاول فلم يكن يد  
بد خصومة وهو المقصود والمدعي هو الذي اقر بفسخه حيث سني خصمه او اضربه  
شهوده خلا فالحمد لما تقدم من الوجه الثاني والى خمسة كتاب الدعوى لكونها من  
صور اذ خمسة اقوال ولو قال استبرئته منه اي من الغايب لا تندفع لانه لما زعم ان  
يده يد ملك اعترف بكونه خصما وكذا لا تندفع الخصومة لو قال المدعي سرقة او غصب  
مني وان لم يوصل برهنه او اليد على ايداع الغايب لانه صار خصما بدعوى الفعل عليه لا ببد  
بخلاف دعوى الملك المطلق لانه خصم فيه باعتبار يده متى لم يصح دعواه على غيره ذي اليد  
يصح دعوى الفعل على غيره ذي اليد وكذا لا تندفع الخصومة ان قال سرقة مني خلافا  
لحمد فانها تندفع عنده لانه لم يدفع الفصل عليه فصار كالو قال غصب مني على ما لم يسمي  
فاعله ولها ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل لا الحالة والظاهر هو الذي في يده الا انه لم يبين  
ذو اليد شفعه عليه واقامة لحسنه السر فصار كما اذا قال سرقت بخلاف الغصب  
لانه لا حد فيه فلا يحترز عن كشفه ولو قال اتبعته من زيد ولو قال ذاليد او دعيه اندفعت  
الخصومة بلا حجة لانها توافقا على ان الاصل الملك فيه لغيره فيكونه وصولا الى يدي  
اليه من جهته فلم يكن يده بد خصومة الا اذا برهن المدعي ان زيدا وكله بقبضه لانه  
اثبت بنية كونه احق بما ساكه وفي العمادية من انتصب خصما لانا بد دعوى  
الفعل عليه لو اقام البينة على الايداع من جهة فلان الغايب لا تسبح ولو اقام البينة على  
اقرار المدعي بالايداع من جهة فلان تسبح ويدفع الخصومة **باب** دعوى الرجلين  
لا تعتبر بنية ذي اليد في الملك المطلق وهو ان يقول في دعواه ان هذا ملكي ولم يبين سبب  
ملكه وبينة الحاج فيه احق واولي لانها اكثر اثباتا وقال الشافعي بنية ذي اليد اولى

اولى برهنها اذ ادعى انسان على ما في يده اخر قضى به لهما وقال الشافعي تساقطتا وقول يفرع  
بينهما لان احدي البينتين كاذبة فيقضي لاسمالة اجتماع الملكين في كل حالة واحدة و  
قد نذر التمييز فتساقطتا او يصار الى القرعة لانه عليه السلام اقرع وقال اللهم انت  
الحكم بينهما ولنا حديث يميم بن طرفة ان رجلين اخضا الى رسول الله في ناقة واقام كل واحد  
منهما البينة فقضى بها بينهما نصفين وحديث القرعة كان في الابتداء ثم نسخ ولان  
الحمل يقبل الاشتراك فيقضي لكل واحد منهما بالنصف بخلاف النكاح فانه لا يحتمل الاشتراك  
ولو اقام انسان البينة على نكاح امرأة سقطت القدر العمل بها لان البضع لا يقبل الاشتراك  
وهي اى المرأة من صدقة لان النكاح من حكمه يتصادق الزوجين وهذا اذا لم تزوت  
البستان فان ارضا بالسابق احق لما فيه من زيادة الازنيات ولا نه له معارض له  
في ذلك الزمان وان اقرت لاحدهما قبل البرهان فمن له تصادقهما فان برهن الآخر  
بعد ذلك قضى له لان البينة اقوى من الاقرار وان برهن احدهما فقضى له ثم برهن الآخر  
لا يقبل لانه القضاء الاول قد صح فله ينقض بما هو مثله بل دعوى المدعي الثاني دون دعوى  
الاول لا تقام القضاء بالاول الا ان اثبت سبقه لانه ظهر الخطا في الاول بيقين فصار  
كما اذا قضى بالا جتهاد ثم وجد نورا واجماع بخلافه فانه ينقض وكذا لا يقبل برهان خارج على  
ذي اليد نكاحه ظاهرا الا ان اثبت سبقه لما مر **فروع** ادعى على منكوبة الغير نكاحا  
يشترط حضرة الزوج عند اقامة البينة رجل وامرأة في دار اقام الرجل البينة ان الدار له وهي امرة  
واقامت هي منه ان الدار لها وهو مملوكها تقبل بنية في النكاح لا غير وسهلا الدار لا غير  
وان برهنها على شرائع من اخر لكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصفه بنصف  
لمنه او تركه لانه يعتبر عليه شرطا عقدة فلعن رغبة في ملك المكره وياخذ كل اثنين فترك  
احدهما بعد ما قضى لهما لا ياخذ الاخر كله لانه صار مقضيا عليه بالنصف فانفسخ العقد  
فيه فانه كان لاحد ما يد وتاريخ هو اولى لانه باليد يمكن من قبضه فيدل على سبق شرائه و  
بالتاريخ اثبت الشره فزمن فاندفع الاخر به وان ارضا معا فالسابق اولى لسبقه فان  
كان لاحد ما يد ولا تاريخ فزاد اليد اولى لما قلنا من انه بالتاريخ يثبت الشراء وبايد  
السبق والشراء احق من هبة وصدقة مع قبض لانه اقوى بخلاف ما اذا اختلف الملك لهما  
او كان معهما تاريخ حيث لا يكون الشراء فيه اولى وقد بالقبض لان تمكنه من القبض دليل  
سبق الشراء والهبة والصدقة فيما لا يحتمل القسمة سواء والبيع لا يبيع لانه لا ينفق  
الهبة في الشايع فصار كاقامة البينة على الارهاق وكذا الشراء وامر عند ابو يوسف لاسواقها



والقوة فان كل واحد منهما معاوضة ثبتت الملك بنفسه قال محمد بن ابي حنيفة في قوله  
 لانه امكن العمل بالبينة بتقديم الشراء اذ الزوج على غير مملوكة للغير قول وعلى قول ابو  
 مشي في الكسرة والوقاية وهو المختار ولهذا قدمه الماتن على عاقبة وآراء مع القبض اولى  
 من الهبة معه اي مع القبض استحسانا وفي القياس الهبة اولى لانها ثبتت الملك والرهن  
 لا يثبت وجه الاحتسان ان المقبض يحكم الرهن مضمون وبكلمة الهبة عنه مضمون وعقد  
 الضمان اقوى فان كانت بشرط العوض من اولى لانه يبيع زنتها وبيع اولى من الرهن  
 فان برهن خارجا على ملك مورخ او شراء مورخ من واحد غير ذي اليد فالسابق  
 اولى في الصورتين وذكر الصورة الاولى في اول الباب واعادها هنا لاجل ذكر التارخ  
 وجعل الكسرة هذا متفقاً وجعله صاحب الامالي قول ابي وقول محمد اولا وقال ابو يوسف اولا  
 سبها واخر المورخ اولى ومجر آخر المهر اولى وان برهن احدهما على الشراء من زيد والاخر  
 من بكر واتفق تاريخهما فهو سواء حتى يكون البيع بينهما نصفين سواء كان تاريخ احدهما  
 اقدم ام لا لان كل منهما ثبتت الملك لبايعه وملك بايعه مطلق ولاتاريخ فيه ثبتت  
 لكل منهما من البايعين ملك مطلق فيكون بينهما وكذا لو وقت احدهما فقط لان توقيت احدهما  
 لا يدل على تقديم الملك لجواز ان يكون الاخر اقدم ولو برهن خارج على الشراء من شخص واخر  
 على الهبة والقبض من غيره واخر على الارث من ابيه واخر على الصدقة والقبض من زوج  
 قضى بينهم ارباعاً لانهم يتدفقون الملك من باعتهم فيجعل كل واحد منهم حضراً واقاموا البينة  
 على الملك المطلق كذا في الهداية واطلاق البعثة بطريق التقلب لان البائع واحد من  
 الملكين وكان المراد من ملكهم ولو برهن خارج على ملك مورخ وزوال اليد على ملك اقدم  
 منه فهو اولى ذواليد اولى خلافاً لما في رواية لان البينة في قايماً على ملك مطلق ولم  
 يتقرر جهة الملك فكان التقدم والتأخر سواء ولها ما في رواية عنه ان البينة مع التارخ  
 متضمنة معنى الدفع فان الملك اذا ثبت لشخص في وقت قبضته لغيره بعده لا يكون  
 الا بالتلف من جهته وبينة ذي اليد على الدفع مقبولة وكذا بخلاف لو كانت اليد لهما  
 ولو برهن خارج وذواليد على ملك مطلق ووقت احدهما فقط فالخارج وعند ابو  
 ذوالوقت اولى وهو رواية عن ابي حنيفة لانه اقدم فصار كما في دعوى الشراء ولها ان  
 بينة ذي اليد انما تقبل لتضمنة معنى الدفع ولا دفع هنا حيث وقع الشك في التلفي من جهة  
 ولو كان المدهي في ايديهما او في يد ثالث والمسئلة مجازاً فيها سواء عند ابي حنيفة  
 الذي وقت اولى وعند محمد الذي اطلق اولى لانه دعوى اولى الملك بديل استحقاق الزايد

الزوايد ورجوع البعثة بعضها على بعض ولا يبرح ان التارخ يوجب الملك في ذلك  
 الوقت بيقين والاطلاق يحتمل غير الاولية والتارخ يوجب بيقين ولا يبرح ان التارخ يوجب احتمال  
 عدم التقدم فسقط اعتبارهما فيهما كما لو اقام البينة على ملك مطلق بخلاف الشراء لانه  
 امر حادث فيضاف الى اقرب الاوقاف فيخرج جانب صاحب التارخ وان برهن خارج وذواليد  
 على التارخ وذواليد اولى لان بينة ذي اليد باليد فيقتضي له والصحيح خلاف لما يقوله عيسى بن  
 ابان انها تترتب البينة وتترك في يده لا على وجه القضاء كذا في الهداية وكذا لو برهن  
 كل على ملك من آخر وعلى التارخ عنده وذواليد اولى ولو برهن احدهما على الملك للملك المطلق  
 والاخر على التارخ فهو اولى لان بينة قامت على اولية الملك فلا ثبتت الاخر الا بالنقل من  
 جهته وكذا بينة التارخ اولى لو كانا خارجين لما ذكرنا ولو قضى بالتارخ لذو اليد ثم برهن ثالث  
 على التارخ قضى الا ان يعيد ذواليد برهانه لان الثالث لم يصير مقضياً عليه بتلك القضية  
 كالرهن المقضي عليه بالملك المطلق على التارخ تقبل وينقض القضاء لانه بمنزلة النسخ في  
 دلالة على الاولية قطعاً وكان القضاء واقعاً على خلافه كالقضاء الواقع على خلاف النسخ  
 وهذا استحسان والتقليد لا يقبل بينة لفرضه مقضياً عليه بالملك وجوابه انه لم يصير  
 مقضياً عليه لان باقاة البينة على التارخ ان الداخ لبينة المدهي كان موجوداً والقضاء  
 بينة الخارج مع بينة ذي اليد على التارخ مجتهد فيه فان ابن ابي ليلى يبيع بينة الخارج  
 فيبني ان لا ينقض قضاء القاضي بمصادفة موضع الاجتهاد احب بان قضاء انما يكون  
 ع الاجتهاد واذا كانت بينة ذي اليد قائمة عنده وقت القضاء فخرج باجتهاده بينة  
 الخارج عليها وهذه البينة ما كانت قائمة عند حال القضاء فلم يكن ع الاجتهاد بل كان لعدم  
 ما يدفع البينة من ذي اليد فاذا قام ما يدفع به انتقض القضاء الاول وكل سبب  
 لا يكره في مثل التارخ كسبب تيار لا يبيع الامرة وكسبب اللبن ولخاذه الجلبين واللبدو  
 المزعز وجز الصوف قد تقدم ان بينة الخارج اولى في التارخ من ذي اليد ولكن تركناه  
 استحساناً بما روي جابر بن ربيعة ادعى ناقة في يد رجل واقام البينة انها ناقة فنجحها  
 واقام ذواليد بينة انها فاقته فنجحها فبني رسول الله صلى الله عليه وسلم بها لذلك ع في يده فلا يلحق  
 بالتارخ الا ما كان في معناه من وجه فالا يكره من لباب الملك اذا ادعى به كان كدعوى  
 التارخ كما اذا ادعت غزاة لظن انه ملك غزاة بيدها وكما اذا ادعى رجل ثوباً انه ملكه  
 فبني بيه واقام على ذلك بينة فانه يقتضي بذلك كيداً لانه في معنى التارخ من كل وجه  
 فيلحق به بدلالة النص وما يكره بينة الملك المطلق كسبب الخمر وهو اسم الدابة ثم سمي

المراد من المدهي والشراء المقتصر على قبضه  
 المستند اولى وقتاً بذكر برك من اجل



التوبة المتخذ من وبره جزا قبل هوسه فاذا لم يزل مرة اخرى وينسج كذا في الاكل وكالبناء  
 والنفس ورزاعة البر والحبوب قاضي ثوبا انه ملك من جرة فاذا ادعى دارا انها ملكه بناها بانه  
 او ادعى غرسا انه غرسه او ادعى حنطة انها ملكه زرعتها او حبيا اخر من الحبوب واقام على ذلك بينة  
 وادعى ذوا اليد مثل ذلك واقام عليه بينة قضى به الخارج لانها ليست في معنى النتائج لتكررها  
 فاما الخمر فلما نقلناه واما في الباقية فان البناء يكون مرة بعد اخرى وكذلك الغرس والحنطة  
 والحبوب تزرع ثم تغزل التراب فتزرع الحبوب ثم تزرع ثانية وان لم يكن في معناه لا يلحق  
 به كذا في الاكل وما اشكل من شيء لا يتحقق بالشكرار وعدمه يرجع فيه الى العدول من اهل الخبرة  
 وبني الحكم عليه قال الله تعالى فاستلوا اهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون فان اشكل عليهم اي على اهل  
 الخبرة جعل كالطلق فيقضي به الى الخارج لان القضاء بمنتهى الاصل والعدول عنه كان  
 بخبر النتائج كما روينا فاذا لم يعلم يرجع الى الاصل وان برهن خارج على ملك المطلق وادعى  
 اليد على الشراء منه اي من الخارج فهو اي ذوا اليد او الى لان الخارج اذا ادعى اولية الملك  
 فذوا اليد يدعي انتقال الملك من جهة ولا ينافي في هذا اقصاء كذا لو اذ ذوا اليد بالملك  
 الخارج ثم ادعى انه اشتراه منه وان برهن كل منهما اي كل واحد من الخارج لو ذى اليد او  
 الخارجين او ذى الابداء على الشراء من صاحبه ولا ينافي لهما تارة اي سقطت  
 البينة وتلك المال في يد ذى اليد عند ابيع واي يوسف وعند محمد الخارج لانه العمل  
 بها يمكن فيجعل كانه اشترى ذوا اليد من الاخر وقبض ثم باع ولم يقبض لان القبض دالة  
 اسبق على ما مر ولا يعكس الامر لان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان في الاقارعة  
 ولهما ان الاقدام على الشراء اقرار منه بالملك للبايع فصار كانهما قامت على الاقرارين  
 وفي التها تبالاجماع فكذا هنا ولان السبب يراه حكمه وهو الملك ولا يملك القضاة  
 اليد الا بملك مستحق فبقي القضاء له بمجرد السبب وانه لا يفيد كذا في الهداية وفي الزيلعي  
 وغيره ثم اذا شهدت البينات بقبض الثمن تقاضا ان كان من حين واحد وتاوبا  
 وان كان احدهما اكثر ترجع بالزيادة وان اختلفا جفا رد كل واحد منهما ما قبض لانه  
 مضمون عليه وان لم يشهدوا بقبض الثمن لا ينافي التقاض عندها لعدم الوجوب  
 وعند محمد ياتي لوجوبه عنده ولو شهدا لفرقان بالبيع وقبض البيع تها توت البينة  
 بالاتفاق وان ارضاعا على العقار بلا ذكر قبض وتاريخ الخارج اسبق قضى لذى اليد  
 عند ابيع واي يوسف فيجعل كانه الخارج اشترى او ابيع ثم باع قبل القبض من صاحب  
 اليد وهو جاز في العقار عند ابيع واي يوسف وعند محمد يقضي بالخارج لانه ابيع ببيع

٤٥٥ ببيع قبل القبض فبقي على ملكه وان اثبتا قبضا قضى لذى اليد اذ اقاله اليه جازان  
 على القولين وان كان وقت ذى اليد سبق قضى بالخارج والوجهين فيجعل كانه اشتراه ذو  
 اليد وقبض ثم باعه ولم يعلم او سلم ثم وصل اليه سبب اخر قال بعض الفضلاء من المتأخرين  
 ان شئت زياره تفصيل في هذا المقام على وجه يضبط به الاقسام فلتسمع هذا المنقول من  
 الاخيرة ان برهن المدعيان فان كان تاريخ اهداها سابقا فهو احق وان لم يكن سواء لم يور  
 او ابيع اهداها ولم يكن اهداها سابقا فان كان كل منهما ذرايا فيها متساويان وكذا ان كان كل  
 منهما خارجا في الملك المطلق وكذا ان الملك سبب الا اذا لم يقام واحد واربع اهداها فقط  
 فانه احق وان كان اهداها ذرايا والاخر خارجا فللخارج احق في الملك المطلق شامل للصور  
 المذكورة الا اذا ادعى مع الملك فعلة كما اذا قال هو عبدي اعتقته او دبرته فذو اليد احق  
 بخلاف ما اذا قال كل واحد هو عبدي كاتبة فها سواء لانها فيها خارجا ان ذل يد على الكاتبة  
 بخلاف المعتق فانه في يد المولى اذا كان صغيرا ولو قال هو عبدي كاتبة وقال الاخر دبرته  
 او اعتقته فهو اولى فالصابط ان كل سنة يكون اثباتا فهو احق هذا في الخارج وذو اليد  
 في الملك المطلق اما في الملك بسبب فان ذكر شيئا واحدا فان تلقيا من واحد فذو اليد  
 احق وان تلقيا من اثنين فللخارج احق شامل للصور المذكورة وان ذكر السببين  
 كالشراء والهبة وغير ذلك فينظر الى قوة السبب كما في المتن وصامسلة غريبه يدل على بقاء  
 اليد على المعتق دون المكاتب ذكرها صاحب النهاية في باب نكاح الرقيق وفي هذه اذا زوج  
 المولى مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها لانها تلحقه بالمبالغة فيما يتنهي على الكناينة  
 ثم بها لو لم ترد حتى ادت بدل الكناينة ففتقت بقى النكاح موقوف على اجازة المولى لا على  
 اجازتها لانها بعد العتق لم تبقى مكاتبته وهي صغيرة والصغيرة ليست من اهل العجالة قال  
 صاحب الخلاصة هذا من الطف المسائل والعجيبا حيث اعتبر اجازة المكاتبته في حالة الكناينة  
 ولم يعتبره في حالة العتق وقد مر في النكاح ولا ترجع بكثرة الشهود لان الترجيح بقوة الدليل  
 لا بالكثرة وان ادعى احد خارجين نصف دار والاخر كلهما فالربع للادعي عند ابيع بطريق  
 المناذعة فان صاحب النصف لا ينافي الاخر في النصف فلم يستوت منازعتها  
 في النصف الاخر فبني نصف منها وعندما التكت لاول والباقي الاخر بطريق العدل والمجاز  
 وانما سمي بهذا لانه في هذه المسئلة كذا ونصفا فالمسئلة من اثنتين ويقولون ان ثلثه  
 لصاحب الكل سهمان ولصاحب النصف سهم هذا هو العول واما المضاربة فاه كل  
 واحد يضرب بقدر حقه فصاحب الكل له الثلثان فغرب الثلثين في الدار وصاحب النصف



له ثلث من الثلثة فيضرب الثلث في الدار فيحصل له ثلث لان ضرب الكسور بطريق الاضافة  
فانه اذا ضرب الثلث في الستة معناه ثلث الستة وهو اثنان كذا في صدر الشريعة وان  
كانت الدار في ايديها فكلها المدعي الكل يضمنها بقضاء ويضمنها بله قضا لان خارج بالنصف  
فيقتضي بينة وانفخا الذي في يد صاحبه لا يدعيه لان صاحبه مدعى النصف واولي  
بده سالم له لولم يضر في دعواه كان ظالما بما سكه ولا قضاء بدوى الدعوى فيترك  
في يده وان برهن خارجا على نتائج دابة وارضا قضى لمن وافق سنها تاريخها لظهور  
علامة الصديق فيترجى بينة سواء كانت الدابة في ايديها او في ايديها وفي يد ثالث و  
ان لم يكن تاريخ يحكم بها لئلا يبدان كانت في ايديها او لهما ان كانت في ايديها او في يد ثالث  
فان اشكروا اي سن الدابة في موافقة احد التاريخين فلها لان احدهما ليسا ولى من  
الاخر وان اختلفا لم يوافق سنها تاريخها بطله البينة لان ظهر كذب الفريقين  
فيترك لذي اليد كذا في الايضاح وذكر في المبسوط من شايخنا من اجاب بهذا و  
الاصح ما قال محمد وهو ان يكون الدابة منها لانه لما سقط اعتبار ذكر الوقت ينظر الى  
مقصودها واولايات الملك في الدابة وهو متويا في ذلك فوجب القضاء بها بينهما  
نصفين كذا في الكفاية وفي الذخيرة ولو قال المدعي هذا الخارج عني منذ شهر او اقل  
المدعي عليه بينة على ان الخارج ملكي وفي يد من مدعى بينة المدعي ولا يلتفت الى بينة المدعي  
عليه لان تاريخ المدعي تاريخ غيبة الخارج عنه يده لا تاريخ ملكه وكان دعواه في ملكه الملك  
خاله عن التاريخ وتاريخ ذي اليد غير معتبرة حالة الاخراد فكان دعوى صاحب اليد دعوى  
مطلق الملك كدعوى الخارج فيقتضي بينة الخارج وان برهن احد الخارجين على عصب  
شيء والاخر على رديقه استويا فيقتضي بينهما نصفان لان الوديعة يضمنها بالمجود  
حتى يحجب عليه الضمان ولا سقط بالرجوع الى التوافق **فصل في المتنازع باليد**  
لما فرغ من بيان ميان وقوع الملك شرع في وقوعه بظاهر اليد لما ان الاول اقوى ولهذا  
اذا اقامت البينة لا يلتفت الى اليد فقال **باب النوب** اولى من الاخذ بكه والراكب  
من الاخذ بالجام لان تصرف الراكب والاسبى اظهر بخلاف ما اذا اقام البينة على ما ذكرنا  
ومن التسع احق من الرديف لانه يمكنه ذلك دليل على تقدم يده بخلاف ما اذا كانا على السه  
حيث يكون منها لاستوائهما في التصرف ولو كان احدهما متعلقا بزبنها والاخرها سلك بجامها  
قالوا ينبغي ان يكون اولى لانه لا يتعلق بالجام غايب الا الملك وصاحب الجمل على الدابة اولى من  
من علق كوزة عليها لانه هو المتصرف والراكبان بلا سرج او راكبان فيه اي في السرج سواء

مك

سواء بينهما لما مر وهذا يصح بما علم لا يضر على عادته وكذا الجالس على البساط والتعلق  
سواء لان القعود ليس به عليه كمن معه ثوب وطرفه مع اخر لان يد كل منهما ثابت فيه  
وان كان يد احدهما في الاكبر ولا يرجع به لما ان التبع لا يكون الا بالاكثرية والخابط لمن جزم  
عليه واتصل بمبدأ اتصال بربيع تفسير التبع على ما ذكر في الذخيرة اذا كان الخابط من مدر  
او اجر ان يكون الصاق بين الخابط المتنازع فيه داخل في يضايق الغير المتنازع فيه واذا  
كان من خشب فانه يكون ساجدة مركبة في الاخرى وانما سميت اتصال بربيع لان مثل هذا  
للا اتصال يكون فيما بين مربعين لا من له عليه هراوى جمع هرة قصبات يجمع ملتوبة بطاقتا  
من الكرم فتشمل عليها قضبان الكرم كذا في ديوان الادب بل الجار ان فيه سواء لان صاحب  
الجذوع صاحب السبقال وصاحب الهراوى صاحب التعلق وفي فتاوى قاضيه ان كان  
لاحد هراوى واحد ولاخر عليه هراوى او يوارى او لم يكن فهو لصاحب الجذوع وفي شرح  
الكافي اذا كان الخابط بين الدارين فادعى صاحب كل واحد من الدارين فان ابا حنيفة  
قال ان كان لاحد هراوى عليه جذوع وليس للاخر عليه جذوع فهو لصاحب الجذوع لان الخابط  
ما بين الالهة فانه كان له عليه هراوى او يوارى لم يستحق شيئا واذا كان الخابط للجذوع  
لكنه لا يؤمر بدفع الهراوى واليوارى وان كان لكل واحد عليه جذوع فبينهما  
لاستوائهما ولا ترجيح بالاكثر منها بعد التهمة حتى لو كان لاحدهما عشر خشبات والاخر  
ثلاث خشبات فهو بينهما نصفين لان لكل واحد منهما حلا مقصودا يبنى الخابط للجلد  
ولا يقدر التفاوت بعد ذلك في العلة والكثرة وبين الاقل منها فقوله وان كان لاحدهما  
ثلثة ولاخر اقل فهو لصاحب الثلثة ولاخر موضع خشبة فرداية وفي رواية  
لكل واحد منهما ما تحت خشبة ثم قيل ما بين الخشب منها وقيل على قدر خشبتها  
والقياس ان يكون بينهما نصفين لانه لا معتبر بالكثرة فيفسر لوجه الثاني ان الاستئصال  
من كل واحد بقدر خشبته وجه الاول ان الخابط يبنى لوضع كثير للجذوع دون الواحد  
والبنى فكان انظار هذا صاحب الكثير الا انه يبقى الحق الوضع لان الظاهر ليس  
بحجة في استحقاق يده كذا في الهداية ولو كان لاحدهما جذوع ولاخر اتصال فلهذا  
الاتصال ولاخر حق الوضع وقيل لدوى الجذوع اقول عبارة الهداية ولو كان لاحد  
جذوع ولاخر اتصال فالاول اولى ويروى الثاني اولى وجه الاول لان لصاحب  
الجذوع التصرف ولصاحب الاتصال اية وجه الاول لان الخابط يبنى بالاتصال به  
ان كتبوا واحد ومن ضرورة القضاء له ببعضه القضاء كله ثم بقي للاخر حق وضع



جذوعه لما قلنا وهذه رواية الطحاوي وصحتها المرجحان أسرى وكان لم يامل عبارة الحديث  
 فظن قوله وهذه رواية ابنه الحق الوضع وغفل عن أصل المسئلة فامل ودنو بيت  
 من دار كذا بيوت منها في حق ساحتها لا استوائها في استعمالها وهو المرد فيها ولو ادعى  
 أرضا كل منها في يده وبهنا قضى بيدها فان طلب القسمة بعد ذلك لم يقسم بينهما  
 حتى يقيما البينة على الملك قبل هذا قول الشيخ وعندها يقسم فان برهن أحدهما أو  
 كان له فيها أولاد أو بناء أو حفرة قضى بيده لان التمكن من هذه الأشياء دليل على أنها في يده  
 صبي غير أي تحل ويعلم ما يقول قال أنا حر فالقول له لانه اذا كان بعرض نفسه فهو  
 في يده فلا يقبل قول أحد عليا انه عبده عند انكاره الابنية وان قال أنا عبد فلان  
 فهو عبد لدى السيد حيث اقر على نفسه بالرق فكان ملكا لمن في يده فان قيل الاقرار  
 بالرق **فروع** فكاه الواجب ان لا يعتبر في حق الصبي قلنا الرق لم يثبت بقوله بل يدعى  
 ذي اليد لعدم المعارض لدعوى الحرية لانه لما صار في يد المدعى بقي كالتقاسم في يده فيقبل  
 اقراره عليه وكذا من لا يعبر عنه نفسه ولو ادعى الحرية عند كبره لا يقبل بلا حجة والله اعلم  
**باب دعوى النسب** اعلم ان الدعوى ثلاثة دعوة استبداء ودعوة تحرير ودعوة  
 دعوة الشبهة فالاولى ان يدعى نسب ولد علق في ملكه يقيما كما اذا جاءت به راءة قل  
 مهكته اشهر ويصح في الملك وغير الملك كما اذا باعه ويستند الى وقت العلق احتيالا  
 لثبوت النسب تصحيم الدعواه ويوجب نسخ ما جرى من العقود كبسعة ام الولد ان كان  
 الولد محلا للنسب ويجعل مقره بالوطى من وقت العلق وامومة الولد تتبع النسب  
 لان المقصود ثبوت النسب لا امومية الولد وهي تتبع له الا ترى انها تضاق اليه في مقام  
 ام ولده ويستفيد العلق من جهة قائم اعتمها ولدها ولهذا يثبت له حقيقة الحرية  
 ولها حق الحرية والثانية انه يدعى نسب ولد علق في غيره ملكه فيصح في الملك خاصة ولا يجب  
 نسخ العقد ويعتق ان امكن والا فلا والثالثة ان يدعى ولد جارية ولده فيصح بناء  
 على ولايته على ولده من وقت العلق الى وقت الدعوة لان شرط هذه الدعوة تمام  
 ولاية عملا الجارية من وقت العلق الى وقت الدعوة لانها ملكها بالاستيلاء ومقتضى اللطى  
 السابق ثم الاولى اولى لانها يستند الى وقت العلق والثانية يقتصر على الحال والثالثة  
 اولى من الثالثة لان التحرير من صح من الايق مطلب ولاية الاب للملك لغوات الشرط  
 كذا في الاختيار ولدت مبيعة لا قبل من نصف سنة منذ بيعت فادعاه البايع  
 فهو ابنه وهي ام ولده استحسانا وفي القياس باطله للتناقض والظاهر عدم الزنا

الزنا وبني العلق على الخفاء فلا يباين اقضى تقبل دعوة مستند الى العلق ويصح البيع كون  
 مبيعا غير جائز ويرد الثمن لانه يقتضي الفسخ وان وصليها ادعاه المشتري مع دعوة اي البايع  
 او بعد ما لان دعوى البايع اسبق لاستندها الى العلق لكونها دعوة الاستبداء ودعوى  
 المشتري دعوة تحرير ان العلق لم يكن في ملكه واحتراز بذلك عما اذا ادعاه المشتري قبل لانه ثبت  
 نسبه لوجود الجوز للدعوة وهو الملك الا يرى انه يكون اعتاقه واعتاق امه وكذا ثبت  
 نسب الولد من البايع لو ادعاه بعد موت الام او اعتقها لما قدمنا ان امومية الولد تتبع  
 للنسب ويرد حصته اي الولد من الثمن والعتق وكل الثمن حصته وحصته الام في الموت  
 عند الخلق اقول وما فرقة بين العتق والموت مذكور في الوقاية ووجه ما ذكر في المبسوط بان  
 البايع في الموت لم يصير مكذبا شرعا فيمن زعم انها ام ولده فيرد جميع الثمن عنده وفي الاعتاق صار  
 مكذبا لان القاضى كذبه وجعلها معتقة المشتري ولم يفسخ البيع فكيف يسترد جميع الثمن  
 اسرى وهو مخالف لما اختاره في الهداية وصحح فتامل وقالا حصته فيها لانهما متقومة  
 عندها وعند الامام المتقومة كالحمل ولو ادعاه البايع بعد موته اي الولد او اعتقه ردت  
 الدعوى لعدم حاجته الى النسب بعد الموت واذا ولدت لاكثر من نصف سنة واول من  
 سنتين ان صدقة المشتري فالحكم كالاول في ثبوت النسب وفسخ البيع والا فلا يثبت  
 لاحتمال العلق في ملكه فلم يوجد اليقين فيتوقف على تهديقه وان اكثر من سنتين  
 لا يصح دعوة للتيقن بعد العلق في ملكه فان صدقة المشتري ثبت نسبه وحمل على  
 كساح لتصادقها حملا لاسرة على الفسخ ولا يرد البيع ولا يبق الولد ولا تصير ام ولده  
 ظاهر وان باع عبدا ولده بعد ثم ادعاه بعد بيعه مشتمة صحت دعوة ورديع مشتمة لان  
 البيع يحتمل النقص وماله من حق الدعوة لا يحتمل فينقص البيع لاجله وكذا لو كاتبه المشتري او  
 كانت امه او رهن او اجرا وزوجها ثم كانت الدعوة صحت ونقصت هذه التصرفات  
 قال صدر السريعة عبارة الهداية من باع عبدا ولده عنده فباعه المشتري من اخر ثم ادعاه  
 البايع الاول فهو ابنه وبطل البيع وكذا اذا كانت الولد او رهنه او اجره او كاتب الام  
 او رهنها او زوجها ثم كانت الدعوة لان هذه العوارض يحتمل النقص فينقص ذلك  
 كله ويصح الدعوة بخلاف الاعتاق والتدبير على ما راى قول ضمه الفاعل في كاتب الولد ان  
 كان راجعا الى المشتري وكذا في قوله او كاتب الام يصير تقدير الكلام ومن باع عبدا ولده عنده  
 وكاتب المشتري الام وهذا غير صحيح لان المعطوف عليه بيع الولد لا بيع الام فكيف يصح قوله  
 وكاتب المشتري الام وان كان راجعا الى من في قوله ومن باع عبدا فالمسئلة ان رجلا كاتب من ولد



عنده او رهنه او اجرة ثم كاتب الدعوة لا يحسن قوله بجلان الاعناق لان مسئلة الاعناق التي  
مرت ما اذا اعتق المشتري الولد لان الفرق الصحيح ان يكون بين اعتاق المشتري وكاتبه لابين  
اعتاق المشتري وكاتبه البائع اذا عرفت هذا فخرج الضمير في كاتب الولد المشتري وكاتب  
الام من في باع اسره ولو باع احد ثوبين ولدا عنده فاعتقه مشترية ثم ادعى البائع الاخرية فيها  
وبطل اعتق المشتري لان من ضرورة ثبوت النسب احدهما ثبوت نسب الاخر قيد بالتوبين  
لان الولد لو كان واحدا فباعه واعتقه المشتري ثم ادعاه البائع حيث لا يبطل اعتاق المشتري  
ومن وبيد صبي فقال هو ابن زيد ثم قال هو ابني لا يكون ابني وان محمد زيد بنوته عندنا  
وعندهما يصح ان محمد لان اقراره له بطل بحجوه المقر له فكان لم يقل ولدان النسب محالة  
يحمل النقص بعد ثبوت والاقرار بمثله لا يزيد بالرد فيبقى في حق نفسه له حجة في حق نفسه ولو  
كان في يد مسلم وادعى في يد مسلم رقة وانما في ثبوتها هو حواجر ان الكافر لانه ينال شرف الحرية  
في الحال والسلام في المال اذ دليل الوجدانية ظاهرة فكان فيه الجمع بين المصلحة وفي غير  
فولدت شرف الحرية اذ لا قدرة له على اكتسابها وكان للجمع بينهما اولى بجلان ما اذا ادعى  
كل منهما انه ابنه حيث يكون المسلم فيه اولى لاستوائها في دعوى البتة فيخرج المسلم  
بالاسلام ولو كان صبي في يد زويين فزعم الزوج انه ابنه من غيرها وادعت الزوجة انه  
ابنها من غيره فهو بينهما لان كل منهما اقر فيولد بالنسب وادعى ما يبطل حق صاحبه  
فصح اقرارها له ولا يبطل حق صاحب مجرد قوله ولا يرجح احدهما لاستواء ايدئهما هذا  
اذا كان الصبي لا يعبر عن نفسه والا فهو لمن صدقه الصبي ولو استولد مشقة ثم اخذ  
اي ظر لها مستحق فاخذها فالولد له وعلى الاب قيمة يوم الخصومة لان الصحابة رضي الله  
عنهم اجمعوا ان الولد المذموم بالقيمة والمفروض من يطأ امرءة معتمدا على ملكه انتكاح  
او اليمن فقدم منه ثم استحق وانما سمي مفرورا ان غره من ملكه فان مات الولد فزعم  
على قوله يوم الخصومة وكان عليه ان يزيد قيد قبلها اذ لو مات بعدها يغرم لتحقق المنع منه  
فلا شيء على ابيه لانعدام المنع وتركته لانه حر والاصل في حقه في ثبوت وان قبل الاب غرم قيمة  
لتحقق المنع وكذا يغرم الاب قيمة ان قتله غيره فاخذ دينه لا بد من هذا القيد وتركه  
في الوقاية لان سلامة بدله كسلامته ومنع بدله كمنعه ويرجع المشتري بقيمة اي قيمة  
الولد وبالمن اي ثمن الجارية على بايعه لانه ضمن له سلامة منه لا نه جزء المبيع والبائع يضمن  
للمشتري سلامة المبيع بجميع اجزائه لان الضرر يمسها لا يابصر لانه لرغبه باستيفاء ما  
وفي لبيت من اجزاء المبيع فلم يكن البائع ضامنا لسلامته **فروع** اقرار احد الورثة بالورثة

بالدين فللطالب ان يقيم البينة مات وتركته عنده وورثته في بلدة اخرى فادعى قوم حقوقا  
فان كان بلد الورثة منقطعا عن بلد الميت جعل له وصيا فيكتبوا ديونهم عليه وان لم يكن  
منقطعا لم يجعل له وصيا لكن ليستمع الشهود ويكتب لهم قاضي بلد الورثة ليقضي لهم ثم  
يكتب الى القاضي لكاتب لمسلم التركة ايهما مات المدعي عليه بعد تركته الشهود وقبل القضاء  
يقضي على وارثه بلاعادة البينة كذا في منية المفتي اذا غاب المدعي عليه بعد مسمع البينة  
عليه او غاب الوكيل بالخصومة بعد قبول البينة قبل التعديل او مات الوكيل ثم عدت  
تلك البينة قبل لا يقضي وقبل يقضي شمس الائمة وهذا ارفق بالبائس ولوا اقر المدعي  
عليه ثم غاب يقضي عليه ثم حضر الموكل يقضي عليه بذلك وكذا لو غاب الموكل ثم حضر الوكيل  
يقضي عليه البينة وكذا لو غاب المدعي عليه بعد ما اقيمت عليه البينة يقضي بها على الوكيل  
وكذا لو اقيمت البينة ثم غاب الصغير ثم بلغ الصبي يقضي بها عليه ولا يكلف باعادة البينة  
لذا في الثانية والله اعلم **كتاب الاقرار** هو في اللغة الاثبات يقال اقرتني اذا  
ثبت واقره غيره اذا اثبتته وفي الشرع هو اخبار بحقي امر وهذا كالجس لانه يتناول الشهادة  
فانها ايضا اخبار عن ثبوت حق للغير وقوله على نفسه كالفصل يخرج ذاك وهذا شأن  
للمدان يكون مشتملا على الجس والفصل ولا يصح المعلوم اي شخص معلوم لان  
المقر اذا كان مجرورا لا يصح مستحقا وعكسهما لا اقرار وهو المقرب لانه اخبار عن كائن  
سابق حتى لو اقر غيره بمال والمقر يعلم كونه لا يحل له اخذه على كثره منه الا ان يعطيه بطيب  
نفس منه فيكون عليه كابتداع كالهبة لا انشاء حقه ان يذكو قبل قوله في حكمه كما لا يخفى  
بل لا حاجة لذكرك كما لا يخفى على المتأمل المنصف وشروطه كون المقر مباحيا تسليم المقر  
حتى لو اقر بكف تراب او حبة منطة لا يصح كذا في الاختيار واما ركنه فقوله لفلان على كذا وما  
يتا به كذا في المحيط فصح هذا فيرفع على كون حكم الاقرار ظهورا المقر بنبوة او لا انما  
مبدء الاقرار بالجرم للمسلم حتى يؤمر بالتسليم اليه ولو كان قديما مبتدئا لم يصح لا بطلاق  
وعتاق مكرها لقيام دليل الكذب وهو الاكراه ولو كان انشاء يصح لان اطلاق المكره  
واعتاقه واقعان عندنا واذا اقر مكره وقع في بعض النسخ بقا الوقاية مكره  
فال بعض الفضلاء لا حاجة اليه في صحة مطلق الاقرار ما الحاجة اليه في صحة الاقرار مطلقا  
والفرق واضح اسهل الحق معلوم اذ مجهول كشيء وحقق لان الجهالة لا تمنع صحة الاقرار  
لانه اخبار عن ثبوت الحق ولزومه بيان المجهول بماله قيمة لانه اخبر عن الواجب فدفعته  
وما لا قيمة له لا يحجب فيها فاذا ثبته يكون رجوعا فلا يقبل وذلك مثل حبة منطة او قطرة



وما أشبه ذلك لأن مثل الحب والدمعة عادة ولا جرى فيه التماخ ولوبين في الصبي الحار أو الزوجه  
لا يصح وقيل يصح والآول أصح وعلى هذا الخلاف لو بينه مجلد الميتة وكذا لو أقر بخصي لا يصح  
الا إذا بين بماله قيمة لأن لفظ يدل على أنه جرى فيه التماخ وهو التقوم ولو قال في قوله  
على حق أردت به حق الاسلام لا يصدق لأنه لا يراد به ذلك عرفا وعليه التحويل كذا في  
الزبني والقول قوله مح يمينه ان ادعى المقر له أكثر منه لأنه منكر وفي قوله له على مال لا يصدق  
في أقل من درهم لأن مادونه لا يطلق عليه اسم المال عادة وقال القدوري يقبل قوله في  
القليل والكثير لأن المال عبارة عما يتحول به وذلك موجود في القليل والكثير وفي شرح  
الكافي إذا بين ماله من الدرهم نصف درهم ووافق قالوا القياس ان يصدق وفي الكافي  
ان لا يصدق فيما دون الدرهم وفي الاجتهاد في فوائد رهنشام قال محمد لو قال الفلان على  
مال لا يصدق درهم وقال في الصادق ونيات لو قال الفلان على مال عشرة دراهم جبار  
ولا يصدق أقل منه وفي قوله مال عظيم لا يصدق في أقل من مئتي دينار أو غيره لأنه عظيم  
في الشئ حتى لو اعتبر صاحبه غنيا به وعي ايج لا يصدق في أقل من عشرة دراهم لأنه مضاب الدرهم  
والمرح حيث يقطع اليد المحترمة واستباح به البضع المحترم ومن الأبله خمسة وعشرون لأنه  
ادنى مضاب يجتنب فيه الزكاة من جنسه ومن البرهمة اوسق لأنه المقدور بالمضاب عندها  
وعند ايج يرجع الى بيان المقر كذا في الاختيار ومن غير مال الزكاة قيمة المضاب وفي قوله له  
على اموال عظام ثمانية مئة من اى مال فشره له ان أقل الجمع ثمانية فلا يصدق في أقل منه  
وان يمينه بغير مال الزكاة يعتبر ان تبلغ قيمة قدر ثمانية وفي قوله له على دراهم ثلثة ودرهم  
كثيرة عشرة عند ايج وعند مضاب لأن الكثير ما يصير بمكة او ذكوان بالمضاب و  
لابح ان العشرة اقصى ما يتناول اسم الجمع بهذا اللفظ فيكون هو الأكثر فيضاد اليه وكذا درهما  
درهم يعني لو قال على كذا درهما يلزمه درهم لأنه تفسير للمهم وفي الثانية والخيرة يلزمه  
درهمان لأن كذا كناية عن العدد وأقل العدد اثنان وكذا كذا احد عشر يعني لو قال له على  
كذا كذا درهما لم يصدق في أقل من احد عشر درهما لأن كذا كناية عن عدد مجهول فقد اقر  
بعدين ليس بينهما في العطف وأقل عدد بين ليس بينهما في العطف من المفسر احد عشر  
وان ثلث بلا او فكذلك اى قال كذا كذا كذا درهما لم يصدق في أقل من احد عشر درهما الواحد  
منها على التكرار ولا نظير سواء وكذا وكذا احد وعشرون اى لو قال له على كذا وكذا درهما لم  
يصدق في أقل من احد وعشرين لأنه ذكر عدد بين ميتين بينهما حرف العطف وأقل ذلك  
من المفسر احد وعشرون وان ثلث مع الواو ودين مائة يعني لو قال كذا وكذا وكذا درهما لم

يلزمه مائة واحدة وعشرون لأنه أقل ما يعتبر بثلاثة اعداد مع العاطف وان ربح زيد الف  
يعني يلزمه الف ومائة واحد وعشرون وكذا كل مكمل وموزون وهذا كله اذا ذكر الدرهم بالنصف  
وان ذكره بالحفض بان قال كذا درهم عن محمد مائة درهم لأنه أقل عدد لذكر الدرهم عقبيه بالحفض  
مائة وان قال كذا درهم يلزمه مائتان ولو قال كذا دينار او درهما فعليه احد عشر بالسوية  
علا بالشركة ولو قال عشرة دينف فالبيان في النيف وتقبل تفسيره منها في أقل من درهم  
لأنه عبارة عن مطلق الزيادة يقال ينف على الستين اذا زاد عليها ولو قال على بضعه و  
عشرون فالبضع ثمانية فصاعدا ولو قال على مائة درهم فالكل درهم كذا في الاختيار وبشركة  
في عداى بان قال هذا شركي فهذا العبد مائة دينار بينهما بالنصف عند اى يوسف لأن  
الشركة تبني على السوية وعند محمد يوم بالبيان لأن الشركة تجي بمعنى النصف وغيره فعليه البيان  
وقوله على او قبل او اربدين لأنه على ضيغة ايجاب وقيل سى على الضمان على ما مر في الكفالة وفي  
القدوري في قوله قبل ان اقرار بالامانة لأن اللفظ يتضمنها حتى صار قوله لا حولي قبل فلا بد  
اى من الدين والامانة جميعا والامانة اقلها والاو ايج كذا في الهداية وغيرها فان وصل  
به هو ودية صدق لأن اللفظ يحتمل مجاز حيث يكون المضمون حفظه والمال على نصديق  
موصول كذا في الهداية وان فصل لا يفي لفصل قوله هو ودية عن قوله على لا يصدق فيكون  
اقرار بدين وعندي او معي او في بيتي او في صندوق او كسبي اقرار بالامانة في يده لأن كل ذلك  
اقرار يكون الشيء في يده وذلك تنوع الى مضمون وامانة فثبت اقرارها وهو الامانة ولو قال  
لمن ادعى عليه الفا اقرتها او انتقدتها او اجلتها او قد قضيتها او ابرأتني منها او هبتها  
لدا ونصفت بها على او اخلت بها فقد اقر بها لأن الغنم في اقرتها راجع الى الفانها باعتبار  
الدرهم فكانه قاله اقرته الف التي لك على حتى لو قال اقرته بزه ضمه لا يكون اقرارا لأن  
الاثران يحتمل ان يكون مصر وفا الى الف والى غيره فلا يكون اقرارا بالشركة وفي الخلاف  
اذا انقضاء فاعلى انه قال اقرتها على وجه السخية لا يكون اقرارا ودعوى التاجيل ودعوى  
القضاء كل منها يدل على سبق الوجوب ولو قال لا تخلفانا ان له على الف درهم العجم ان لا يكون  
اقرارا بان قال اقرته لعدم مرده الى المذكور ولو اقر بدين مؤجل وقال المقر له هو حال لزمه حال  
وخالف المقر له على الاصل لأنه اقر بالمال ثم ادعى حقا وهو الجبل والمقر له ينكر فحلف لأن ايمين  
على المنكر ولو قال على مائة درهم فالكل درهم يعني ان قال له على مائة درهم كلها درهم لأن  
قوله ودرهم بيان للمائة عادة لانه الناس اشتغلوا تكرار الدرهم عادة في كل عدد واكتفوا بذكره  
منه وهذا مما يكثر استعماله وذا عند كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وكذا كل ما يكال او يوزن



على هذا ولو قال له على مائة وثوب او مائة وثوبان لزمه تفسير المائة لانها مبهمه والثوب  
 عطف عليها لا تفسير لها وان قال له على مائة وثلاثة اثواب فالكليات لاها تفسير للمائة  
 ذكر عدد من مبهمين واعقبها تفسير اذا الاثواب لم يذكر حرف العطف فانصرف اليها  
 لاستوائها في الحاجة الى تفسير وكان كلامنا باكتفاء الهداية ولو اقر بتميز قوصرة وهو  
 يعمل من الخوص وغيره ويقال وعاد للتمر منسوخ من قصب قال صاحب الحمرة اما القوصرة  
 فاحسبها رصيلة وقد روي من كانت له قوصرة ياكل كل يوم مرة ثم قال وله ادرى ما  
 صحة هذا البيت لزماه اي التمر والقوصرة لان الاقرار بالمظروف لا يتحقق بدون نظره  
 حتى لو قال من قوصرة لان كلمة من لا تسرع فيكون مقرا بالمزوع وعلى هذا الطعام في الجواني  
 او في السفينة او بحاتم لزمه الحلقه والقص لا لطلاق الحاتم على جميع الاجزاء ولهذا يدخل الفص  
 في بيع الحاتم من غير قسمه او سيف فالفضل والجفن الجفن بفتح الجيم وهو غلافه والجلجل  
 جمع جملة بكسر الجاء وهي غلاف السيف وقاله صمعي حيايل السيف لا واحد لها من لفظها  
 وان واحدها محل وذلك لان اسم السيف ينطلق على الكل او يجمل بتقديم الحاء على  
 الجيم وهو بيت يزني بالتياب والاسرة والستور ويجمع على حجال فالكسرة والياء  
 لان الاسم يطلق على هذه الجملة وان اقر بانه في اصطبل لزمه الدابة فقط لان الاصطبل  
 غير مضمون بالانصب عند ابي وادى يوسف وعلى القياس قول محمد بن منتهى ومثله الطعام  
 في البيت كذا في الهداية وثوب في منديل لزمه لان نظره في منديل بخلاف اذا قال  
 غصت الكافا على حمار حيث يلزم الاكاف خاصة دون الحمار وكذا ثوب في ثوب يلزمه  
 ثوبان لانه ظرف كما مر بخلاف قوله درهم في درهم حيث يلزمه واحد لانه ظرف الاطراف وان  
 اقر ثوب في عشرة اثواب لزمه ثوب واحد عند ابي يوسف واحد عشر عند محمد لان الفرس  
 من الثياب قد يلف في عشرة اثواب فامكن حمله على الظرف ولا يبي يوسف حرف في يستعمل  
 للبين والوسط ايضا قال الله فادخل في عبادي اي بين عبادي فوقع الشك في الاصل  
 براءة الذم على ان كل ثوب نوعي وليس نوعا فتعذر حمله على الظرف فتعين الاول بجمله ولو  
 قال على خمسة وخمسة لزمه خمسة ان نوى الصرب لانه الضرب في تكثير الاجزاء الا في تكثير المال  
 وقال زفر عليه عشرة وقال الحسن بن زياد عليه خمسة وعشرون لفرغ الحساب وبينه  
 مع لزم عشرة لان اللفظ يحتمل قال الله فادخل في عبادي اي مع عبادي وفي قوله على من درهم  
 الى عشرة او ما بين درهم الى عشرة يلزمه خمسة عند ابي فيلزمه الابتداء وما بعده ونسقط  
 الغاية الثالثة وعددها لزمه عشرة فدخل الغائتان وقال زفر يلزمه ثمانية ولا يدخل

ولا تدخل الغائتان وان قال له اي لقراء على من داري ما بين هذا الجدار الى هذا الجدار  
 فله ما بينهما اي بين الجدارين فقط اي دون الجدارين لان الغاية لا تدخل تحت المضي و  
 قد مر الكلام عليه مراراً وصرح بالقرار بالحل وحمل على الوصية من غيره بان اوصى رجل بالحل  
 لرجل ومات فاقر دونه بان هذا الرجل فلان وصرح بالحل كما اذا اقر ان هذا العبد يحل فلان  
 اي بين سببها الى ثبوت الملك له كارت بان قال مات ابوه فورته او وصية بان قال  
 اوصى له فلان فان ولدت حيالة قبل من نصفه قول من اقر فله ما اقر به تعلم انه كان قائما  
 وقت الاقرار وضعت اكثر من ستة اشهر لم يستحق شيئا الا ان يكون المرأة معتدة فاذا  
 ولدت الاقل من ستين حتى حكم بثبوت النسب كان ذلك حكم الوجوده في ابطن حين مات  
 المورث والموصي وان ولدت ولدين جنين فلهما ما اقر بنصفين ان كانا ذكرين او اثنتين و  
 ان كان احدهما ذكر والاخر اثنتي في الوصية كذلك وفي الميوات الذكر مثل حظ الانثيين  
 وان ولدت ولدا ميئا للموصي والمورث ائمال مرور على وورثة الموصي والمورث لانه اقرار في  
 الحقيقة لهما اداء التركة فيقاه على ملك البيت ما لم تصرف الورثة او الى من اوصى له به وان  
 تسرع او اقرض وهو سبب غير صالح للملك بان قال للحل باع مني واقرضني او وجب  
 ان اداهم الاقرار لقاما الاول فلان بين مستحله لعدم تصورهما من الجنين واما ثابتا  
 مطلق الاقرار ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة ولهذا حمل اقرار المادون واحد المتفاوضين  
 عليه وان اقر بشرط الخيار لزمه المال وبطل الشرط لان الاقرار اخبار ولا مدخل للخيار  
 في الاخبار لان الخبر ان كان كاذبا فهو واجب الرد ولا تفسير باختياره وعدم اختياره  
 في احد الورثة اقر بالدين على الميت قبل يلزمه كله وقبل حصته كذا في الدرر والنور  
 ومن المسائل الكثيرة الوقوع انه اذا اقر ثم ادعى انه كاذب فيه فعند ابي وعبد لا يلتفت الى قوله  
 لكن يفتي على قول ابي يوسف ان المقله يحلف ان المفلس بكاذب في هذا الاقرار وسيدكره  
 هذه المسئلة في مسائل شتى قبل كتاب الفرائض وانما ذكرنا هنا لما قلنا وفي الصغرى ما هنا  
 يفتي في هذا الباب ان الراي الى القاضي ولو ادعى وارث الميراث مورثه كان كاذبا في اقراره  
 فتد البعض لا يلتفت الى قوله واللاح ان يحلف المقله لان الوارث ادعى امره الواو به المقله  
 ولو انكره يستحلف وان كان الدعوى على ورثة المقله كان اليهم عليهم ان لا تعلم ان المقله كان كاذبا  
 والله اعلم **باب الاستثناء** وما في معناه الاستثناء تكلم بابا في لعدم التثنية عندنا  
 والخراج بعد الدخول عند الشافعي وفيه كلام مذكور في كتب الاصول قوله له على الف من ثمن عبد  
 لم اقضه فان قوله لم اقضه في معناه الاستثناء صح استثناء ما اقر به لو متصلا قيد به لانه



اذا استثنى غير متصل لم يصح الاستثناء وانما شرط الاتصال ان الكلمة لم يتم الابعاد فاذ  
 انقطع الكلام قبل ثم فلا تعتبر الاستثناء بعده وانما بقيت اي المستثنى منه كما اذا قال له على عشرة  
 الدراهم يلزمه تسعة دراهم واطلاق لفظ البعض دليل على ان استثناء الاكثر جائز نحو  
 عشرة الا تسعة يلزمه درهم واحد وبطل استثناء الكل كما اذا قال له على قفيز بر الا قفيز  
 يروان ذكره موصولا لانه لا يكون بيانا للكلام بل يكون رجوعا عن اقراره وذا غير جائز في  
 زيادات صاحب الهداية ان استثناء الكل من الكل انما يبطل اذا كان بغير لفظ المستثنى  
 منه واما اذا كان بغيرها فصحيح كالوقال ثلث مالي لزيد الا الف او ثلث ماله الف فيصح الاستثناء  
 ولا يكون لزوم شي كما لو قال نسائي طوالي الا هذه الاربعة صح استثناءه ولا يقع الطوق  
 ولو قال نسائي طوالي الا نسائي لم يصح كذا في شرح الجمع لابن خزيمة وان اقر بشيئين  
 واستثنى احدهما او احدهما وبعض الآخر بطل استثناءه عند ابي حنيفة وصورة اذا قال  
 له على كذا حنطة وكذا شعير الا كذا حنطة او قال الا كذا حنطة وقفيز شعير فهذا باطل خلافا لهما  
 فان عندهما يصح استثناء القفيز وهو نظير اخذاه فم في قوله انت حر وحران شاء وان  
 طالق ثانيا ان شاء الله قال فانه يبطل الاستثناء عنده ويقع الطلاق والعاق واما  
 الاستثناء صحيح لانه كلام متصل لانه قوله الا كذا حنطة متصل استثناء صحيح لفظا لانه غير  
 مفيد اذا كان كلاما متصلا كان استثناء القفيز مقصودا فيصح والراجح ان استثناء  
 الكل باطل بالاجماع فكان قاطعا للكلام الاول فيكون الاستثناء منقطعا وهكذا قوله  
 وثلاثاءم لقولا حاجة اليه ولو قال الا قفيز الحنطة او قال الا قفيز شعير صح الاستثناء  
 لعدم تحلل القاطع وكذا لو قال الا قفيز حنطة وقفيز شعير لان قوله الا قفيز حنطة متناه  
 صحيح مفيد فلا يكون قاطعا فيصح العطف عليه فيلزمه كذا حنطة وكذا شعير كذا في الاختيار  
 وان استثنى بعض احدهما او بعض كل منهما صح اتفاقا ويصرف الى جهة ولو استثنى  
 كله او زنيا او عدريا مقدار ما من درهم صح بالقيمة عند ابي حنيفة واما يوسف كما اذا  
 قال له على الف درهم الا قفيز حنطة او الا دينار ارجح ذلك وكذا لو قال على مائة دينار الا  
 قفيز شعير او الا عشرة دراهم صح عند ابي حنيفة واما يوسف فانه لا يصح عنده  
 لانه استثنى حنطة في الجنب فصار كما لو قال الا عشرة وبنه قال ذفر ولها انه استثنى  
 مقدارا من مقدار وهو جنبه معنى بخلافه في الشاة ولو استثناء منها شاة او ثوبا  
 او دارا بطل اتفاقا لانه خلافه فانه ومن وصل باقراره ان شاء الله يبطل اقراره اي لم يلزم  
 الاقرار لان الاستثناء بمشيئة الله واما ابطال او تعليق فانه كان الاول مبطل وان كان

وان كان الثاني فذلك اما ان اقراره يحتمل التعليق بالشرط او انه شرط له يوقف عليه  
 كما ذكرناه في الطلاق بخلافه ما اذا قال للفلان على مائة درهم اذا امت واذا جاءه راس الشهر او  
 اذا افطر الناس لانه في معنى بيانه المدة فيكون تأجيله له تعليقاً حتى لو كذب المولى في الاجل يكون  
 المال حالا كذا في الهداية وكذا ان علقه بمشيئة من لا تعرف مشيئته كالمدة وكذا ان  
 شاء الجن والمدة كذا لانه نعرف مشيئته فلا يقع عليه شيء لانه اصل براه الذم فلا يثبت  
 بالشك ولو قال ان شاء فلانة فشاء لا يلزمه شيء لان مشيئته فلا ان لا يوجب الملك وكذلك ان  
 جاء المطر وحببت الريح او كان كذا كذا في الاختيار فان قلت ما معنى قولهم الاستثناء بمشيئة  
 الله اما ابطال او تعليق قلت انه ابطال عند محمد وتعليق عند ابي يوسف بانه فيما قال في الفتاوى  
 الصغرى والسنة اذا قال انت طالق انت والله فهو يمين عند ابي يوسف حتى لو قال لامرأة ان  
 حلفت بطله فانه طالق ثم قال لها انت طالق ان شاء الله يحثت وعند محمد لا يكون  
 يمينا حتى لا يحث به وفي الواقعت الحث وجعل قال لامرأة انت طالق فبى على لسانه ان شاء الله  
 من غير قصد وكان قصده ايقاع الطلاق لا يقع الطلاق لان الاستثناء موجود حقيقة والكلام  
 مع الاستثناء لا يكون ايقاعا كذا في شرح الكفر لليعنى ولو اقر بدار واستثنى بناءها بان قال هذه  
 الدار لزيد والبناء لنفسه كانا اي الدار والبناء جميعا للمقر لانه البناء داخل في هذه الاقرار  
 لالفاظ الاستثناء تصرف في الموقوف فلم يصح بجزءه ما اذا قال الا لشها والبناء لها لانه داخل  
 لفظا ولو قال بناها والعروة كانا قال لان العروة اهم للبقعة دون البناء ولو اقر له بجايط  
 لزمه بارضه لانه لما يطي اسم المبنى ولا يتصور بدون الارض وكذلك اذا اقر له باسطوانه من  
 الجروان كانت من خشب لا يلزمه الارض لان النسبة سبي اسطوانة قبل البناء فان  
 امكنه رفعها بغير ضرر دفعها والا ضمن قيمتها للمقر له كافي غصب الساجدة ولو اقر بشجرة  
 نخلة لا تدخل النخلة ولو اقر بنخلة او شجرة يلزمه موضعها من الارض الا انه لا يسي شجرة  
 ونخله الا وهو ثابت وكذلك انكروم ولا يطران لانه ليس من ضرورات الملك كذا في الاختيار  
 وقصر الخاتم ونخل البستان كسائرهما لانه يدخل في الاقرار ببقا لفظا وقال صدر الشريعة ان قال  
 هذا الخاتم لفلان الا قصبة او هذا البستان لا النخلة له يصح الاستثناء ولو قال للملقة  
 له وانفصلت اولا رضى له والنخل لي يصح وان قال رجل له اي لفلان على الف من ثمن عبد له  
 منه ولم يقبضه اي العبد فان عينا المقر العبد بان ذكر عبد بعينه قبل المقر له سلم العبد للمقر  
 وسلم الف فان شئت وان لم يقبضه اي وان لم يقبض المقر العبد لزمه الف عند ابي حنيفة ولغا  
 قوله لم يقبضه ومن كلامه او فضل وقاله ان وصل صدق ولا يلزمه شيء وان وصل فان



انكر المقله سببا لوجوب لم يصدق وان صدقه المقله لانه بيان بغير فيصح موصولا مفصولا  
 له انه رجوع بعد الاقرار فلا يصح لاموصولا ولا مفصولا ولو قال المقله لالف على من خسر او  
 خسر لا يصدق عند ارجع وعندهما ان وصل صدق ولا يلزمه الالف على ما مر ولو قال على الف  
 درهم حرام او ربوا اخر لا زمة لاحتمال ان يكون هذه جلا لا وعده غيره وان قال ذورا وباطلا  
 ان صدق المقله فلا شيء عليه وان كذب لزمه كذا في الزيلعي وغيره ولو قال له على الف من شئ متاع  
 او ارضني وهما زيف جمع زيف وما زيفه بيت المال ولا يقبله او قال بنهرجه وهو ما ورد  
 التجار لزمه الجياد عند ارجع وصل افضل لان العقد يقتضي سلامة العوض عن العيب  
 واقتضاء العيب رجوع عن بعض موجب العقد فلا يسمع وقال يلزمه ما قال ان وصل لما مر  
 وان قال بن غصب ودية وعي زيف او بنهرجه صدق وصل ام فصل ولو قال سنة  
 او رصاص فان وصل صدق والا فلا وان فصل لا يصدق والفرق بين البيع والقرض و  
 الغصب والوديعة ان الاولين يقعان على الجياد فان خسر الدراهم بغير الجياد يكون  
 رجوعا والغصب والوديعة يقعان على كل ذلك والستوة والرصاص ليسا من جنس  
 الدراهم وانما سميان الدراهم مجازا فيكون بيان تغييره ان وصل صدق وان فصل لا كذا  
 في صدر الشريعة ولو قال غصبت ثوبا وجاه بمعيب صدق لان الغصب لا يختص بالثمن  
 كالوديعة ولو قال على الف لانه يتقضى مائة صدق ان وصل والا لا وان لم يصل لزم  
 الالف لان الاستثناء يصح متصلا لا منفصلا كذا قال صدر الشريعة ولو قال اخذت منك  
 الفا ودية فهلكت وقال المقله اخذتها عصابة من ولو قال بدل اخذت اعطيني لا يضمن  
 والفرق ان في الفضل الاول اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعا ما يبره وهو الاذن  
 والاخر ينكره فيكون القول له مع اليمين وفي الثاني اذنا في الفعل الى غيره وذلك يدعي سبب  
 الضمان وهو الغصب فكان القول المنكر مع اليمين والقبض في هذا كالاخذ والرفع كالاظهار  
 فان قال قائل اعطاه والرفع لا يقبضه فيقول قد يكون بالتخلية والوضع بين يديه ولو  
 اقتضى ذلك فالمقتضى ثابت ضرورة فلا يظهر في انقضاء سبب الضمان وهذا بخلاف ما اذا  
 قال اخذتها منك ودية وقال الاخر لا بل قرضا حيث يكون القول للمقر وان اخذ لا زما لثبوته  
 هناك على ان الاخذ كان بالاذن لا بالمقر له يدعي سبب الضمان وهو القرض والاخر ينكر  
 فافترقا كذا في الهداية ولو قال غصبت هذا الشيء من زيد لا بل من عمرو ووليد وعليه  
 قيمته لعمرو لان قوله من زيد اقرار منه ثم قوله لا رجوع عنه فلا يقبل وقوله بل لعمرو ووليد  
 منه لعمرو وقد استهلكه بالاقرار لزيد فيجوز عليه لعمرو ولو قال له على الف لا بل الفان يلزمه الفان

٤ ١ ٢  
 الفان المختار في القاموس يلزمه ثلثة الاف وهو قول زفولو قال غصبت عبدا سودا بل ابيع  
 لزمه عبد ابيض ولو قال غصبت ثوبا هرويا لا بل مرويا لزمه وكذلك على كل خطبة لا بل كل شئ لزمه ولو  
 قال الفلان على الف لا بل خمسة لزم الالف والاصل في ذلك ان لا يمتي تحللت بين المالين جنسي  
 لزمه وكذلك وكذلك واحد اذا كان المقله اثنين واذا كان واحدا والجنس واحد لزم اكثر المالين  
 لان الاصل لا استدراك الفلظ والفلظ انما يقع غالبا في جنس واحد لانه اذا كان لرجلين كان  
 عن الاول للقول فلا يقبل ويثبت للثاني باقراره الثاني وان كان الاقرار الثاني اكتر صح الاستدراك  
 ويصدق المقله وان كان اقل منها في الاستدراك والمقله لا يصدق فيلزمه الاكثر وجه قول  
 زفران اقرارا لثمنه وقوله لا رجوع فله يصدق فيه ثم اقرارا لثمنه فيصح الاقرار وصار كقوله  
 انت طابق واحدة لا بل اثنين وجوابه ان الاقرار اخبار يجري فيه الفلظ فيجوز فيه الاستدراك  
 فيلزمه الاكثر والطريق انشاء ولا يملك ابطال ما انشأ فافترقا كذا في الاختيار ولو  
 قال هذا كان ودية عندي فاخذته وقال الاخر هو لي دفع اليه اي للمقله لان المقر اقرارا باليد  
 ثم بالاخذ منه وهو سبق الضمان ثم ادعى الحقيقة عليه فلا يقبل دعواه فوجب عليه ذوابون  
 ان كان قائما والا فقيمتها وان اجرت فريسه او ثوبى خذا فله ما فركبه اوليه ورده على  
 او امرته او اسكنته داري ثم ردها على تصرف عند ارجع وعندهما القول لما اخذ عنه العين و  
 بالقيمين ووجه ما ذكرنا انما في الوديعة ووجه الاحتشاش هو الفرق ان اليد في الاجارة  
 ضرورة ثبت ضرورة استيفاء المقصود عليه وهو المنافع فيكون عدم ما فيها وراء الضرر  
 فلا يكون اقرارا له باليد مطلقا بخلاف الوديعة لان اليد فيها مقصودة وفي النهاية اما ذكر  
 الاختلاف في منعه اذ لم يكن الدابة معروفة للمقر ولو كانت معروفة كان القول قوله بالاجماع  
 وعراه الى الامرار كذا في الزيلعي ولو قال خاطبوني هذا بكذا اي بنصف درهم ثم قبضته منه  
 وادعاه الاخر فعلى هذا الخلاف في الصحيح على ما بينا انفا ولو قال اقبضت من فلان الفا  
 كانت لي عليه او اقرضته الفا ثم اخذتها منه وانكر فله ان المقله قال قوله اي لفلان المقله  
 لان الدينون تقتضي بائنا لها وذلك انما يكون بقبض مضمون فاذا اقر بقبض مال الغير وهو  
 سبب الضمان ثم ادعى ما يبرأ عنه وهو المقاصصة والاخر ينكر فكان القول قول المنكر  
 كذا في الكافي ولو قال دفع فلان هذا الرضع او بني هذه الدار ادعس هذا الكرم لي استغنت  
 فيه وادعى فلان ذلك فالقول للمقر لظهوره في الحاله ولم يقرانه كان في يد الغير من قبل وانما اقر  
 مجرد فعله فيه وذا لا يدل على اليد لانه العمل قد يكون من العين والابيد والدين في يد صاحبها  
 فصار كالمقر ولو قال خاطبني فقبض هذا بنصف درهم ولم يقبل قبضته منه وقال الخياط هو لي



فان القول للمقر انه ما اقرب موت اليد لحياتهما لو اذ ان يحيط في دار رب الثوب فلا يثبت به  
 الحياط عليه فلا يلزمه الرد عليه كذا في الكافي **باب اقرار الميراث** دين صحته وما لزمه  
 في مرضه بسبب معروف سواء ويقدمان على ما اقرب في مرضه والكل مقدم على الارث معناه انه  
 يقضي دين الصحة والدين المعروف للسبب فان فضل شيء يقضي ما اقرب في مرضه فان فضل شيء  
 فللورثة والدليل عليه انه تعالى حق غير ماء الصحة بماله باول مرضه حتى يتقضى بمرجه لحقهم في  
 اقراره لغيرهم ابطال حقهم فلا يصح وكذا لا يجوز ان يقرب عين في يده وعليه ديون وهذا لان الارث  
 حجة قاصرة فلا يثبت في حق غيره وما ثبت بالبينة او بمعاينة القاضي حجة في حق الكاثر فكان  
 اولى وكذلك النكاح لانه من الحواجج الاصلية وكذا الديون المعروفة السبب لانه لا اثر له فيها  
 فاذا قضيت ديون الصحة المعروفة السبب يقضي ما اقرب في مرضه كالمولم يكن عليه دين الصحة  
 وكان الحق من الورثة لاجته اليه لان ماله انما ينتقل الى الورثة عند فراغ حاجته وفراغ ذمته  
 من اتم الحواجج كذا في الاختيار ولا يصح تخصيص صدق المريض مرض الموت عرما بقضاء دينه  
 لان فيه ابطال حق الباقي ولا يصح اقراره لو ارثه الا ان يصدق ببقية الورثة وبعبارة الرقيب  
 الا ان يصدق ببقية فالصدر الشريعة اي بقية الترماني الذين وبقية الورثة في الارث لا يرضى  
 فجعله متعلقا بالمستلزمين قال العلل مدين كمال استثناء عن الاخير والمراد من البقية  
 الورثة اذ لا تأثير لتصدق ببقية الترماني ومن ذلك ان يرضى في صحة قضاءه بغير قبوله ذلك القضاء  
 تأثير وهو غير التصديق وهذا ظاهر من الهداية وغيره وان خفي على من قال ببقية الترماني  
 والدين وبقية الورثة في الارث لو ارث فافدا كلام لفظا ومعنى ثم قال في حاشيته منه  
 وهذا من جملة المواضع التي اخطأ فيه صدر الشريعة فاحشا انتهى ويمكن ان  
 يضمن قوله الا ان يصدق الخ اي يرضى بجهة الارث ببقية الترماني لذلك التخصيص وبقية  
 الورثة لذلك الارث فيكون الاستثناء متعلقا بالمستلزمين على ما ذكره صدر الشريعة  
 فيكون من باب المجاز لكنه يكل بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الحمل المعطوف  
 ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخير عندنا وهو مذهب محقق البصريين كما في الرضى وفيما  
 ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار تعليق صاحب الهداية حيث  
 قال لانه تعالى حق الورثة بماله في مرضه وفي الظاهرية من الوصية انه لا رواية في التصديق قبل الموت  
 وفيه انه المفتين انهم لو اجازوا قبل الموت لم يعتبر ولهم ان يرضعوا والمعتبر بعده كذا في  
 شرح النقاية المسمى بجامع الرموز وقال الشافعي في اخذ قوله به لانه اظهر حتى ثابت لخرج  
 جانب الصدق فيه وصار كالأقرار لاجنبى ولو ارث اخر وبوديعة مستهلك للوارث

للوارث ولنا قوله ولم لا وصية لو ارث ولا اقراره بالدين ولانه تعالى حق الورثة بماله في مرضه  
 ومنع من التبرع على الوارث اصله وفي تخصيص البعض به ابطال حق الباقي ولان حالة  
 المرض الاستثناء والقراءة سبب التعلق لان هذا التعلق لم يظهر في حق الاجنبى لاجته الى  
 المعاملة في الصحة ومع اقرار المريض منع الناس عن المعاملة فعلى ما يقع المعاملة مع الوارث وفي  
 الموازنة لو حكم حكم بصحة اقرار الوارث لم يحكم ببطلانه ولم يصير ميراثا وان اقر لاجنبى صح  
 ولو احاط بماله والقياس ان لا يصح اقراره الا في الثلث لانه الشئ قصر مقرفه على الثلث  
 وتعلق بالثلثين حق الورثة ولهذا الوترع بجميع ماله لا ينفذ الا في الثلث فكذا اقراره  
 ويجب ان لا ينفذ الا فيه وكذا نكاح القياس باثر ابن عمر رضي الله عنه فانه قال اذا اقر الرجل  
 في مرضه دين لرجل غير وارث فانه جائز وان احاط ذلك بماله ولانه صح اقراره في الثلث لانها  
 التمه عن اقراره في ذلك القدر ان تبين ان ذلك القدر ليس من جملة ماله فيصح في الثلث ما بقي  
 لان الثلث بعد الدين ثم لا يزال يصح حتى ياتي اقراره على اكل كذا في الكافي وان اقر لاجنبى ثم اقره  
 ابنه ثبت نسبه وبطل اقراره وان اقر لاجنبية ثم تزوجها لا يبطل اقراره ووجه الفرق  
 ان دعواه النسب تستند الى وقت العلوق فتبين انه اقر لابنه فلا يصح ولا كذلك الزوجة لانها  
 تنقصر على زمان اقراره في اقراره لاجنبية كذا في الهداية ولو اوصى لها ثم تزوجها بطلت لان  
 الوصية انما تصح بعد الموت وهي وارثة ولو زوجها لم تزوجها فلا رجوع هكذا في النسخ  
 التي اطلعت عليها وهو مخالف للثبوت كالكنز وغيره فانه لا يصح الهبة وهذه الصورة لان  
 الهبة في المرض وصية حق قال يعونف في كتاب الهبة في باب الرجوع عنها ولو وجب ثم نكح  
 ولعله من سقم النسخ الصورة فله الرجوع وان اقر بغيره مجهول النسب بولد مثله لانه ابنه  
 وصدة الغلام ثبت نسبه ولومريضا لان النسب يلزمه خاصة ولا مانع من  
 صحته اقراره وبه وشرط ان لا يكون له نسب معروف لان ذلك يمنع بثبوت النسب  
 من الغير وان لم يولد مثله للثبوت يكون مكذبا ظاهرا وان صدق الغلام لان المسئلة في غلام  
 بغير غرض فلا بد من تصديقه لانه في يد نفسه اما اذا كان صغيرا لا يعتبر فلا يعتبر تحريمه  
 ولا منع المرض من صحة هذه الدعوى لان النسب من الحواجج الاصلية فصار كالنكاح غير  
 المثل وشارك الورثة في الميراث لانه لما ثبت نسبه منه صار كالوارث المعروف فيشاركهم  
 فيه وصح اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى وشرط تصديق هؤلاء لانه لما اقر  
 بما يلزمه وليس به تحمیل النسب على الغير في الكافي وان شرط ان يكون المرأة خالية عن نكاح الغير  
 وعدته وان لا يكون تحت المقر اختها ولا اربع سواها ولا فرق بين وله الاعلى والاقل



اذا لم يكن للمعتق ولا من جهة الغير وكذا صح اقرار المرأة لكن بشرط في اقرارها بالولد بقدر  
الزوج ايضا لان الحق له او شهادة القابلة لان قول القابلة في هذا مقبول وقد سرح  
تصديقهم بعد موت المقر لان النسب يبقى بعد الموت الا تصديق الزوج بالزوجة بقدر  
اي بعد موت المرأة فانه لا يصح لانقطاع النكاح وكذا اذا اقر الرجل بالزوجة فصدقته  
المرأة بعد موته عند ابيح وعند ما يصح ايضا تصديقها بعد موته بقاء النكاح بعد  
المرأة في حق الارث والاقرار قائم والتكذيب منه لم يوجد فصح التصديق في هذه الحالة  
ثبتت النكاح يتصادقها فيرث منها وبهذا الواقام البينة على النكاح بعد موتها قبل  
وان اقر بنسب غير الولاد كاخ وعم لا يثبت نسبه منه لانه فيه تحصيل النسب على غيره  
فلا يجوز ويرثه ان لم يكن له وارث معروف ولو بعيدا كان الوارث بعيدا لان اليراث  
مقتضى قبل فيه قوله عند عدم المرام ومن مات ابوه فاقرباؤه شاركه في الارث فلا يثبت  
نسبه لما ذكرنا ان اقراره مقبول في حق نفسه غير مقبول في حق غيره وقيل هذه  
المسئلة بعينها فرمت مما تقدم فيقع هذه مكررة قلت ليس كذلك لان المقر في المسئلة  
التابعة موروث وهما وارث وان كانتا سواء في عدم ثبوت النسب كذا افاده  
بعضهم ولو كان لاسرها الميت دين على شخص فاقرباؤها بقبض ابنه نصفه فلا نصف  
الباق للآخر وله في المقر لان اقرار المقر ينصرف الى نصفه وفي الكافي حرة اقرت بدين والى  
زوج فكذبها صح في حق الزوج عند ابي حنبل وزم كالدين ان ثبت بالمعانية بالاشهاد  
او الشراء او بالبينة وعند هاهنا يصدق في حق الزوج فلا تحبس ولا يرد نم فيه منع  
الزوج عن عشيها وارقارها لا يصح فيما يرجع الى بطلان حق الزوج وفي المحيط للشرح  
بجهولة النسب تزوجت ثم اقرت بالملك لرجل جعلها امه ولا يفسد النكاح لانها اقرت  
على نفسها بالرق وعلى زوجها بفناء النكاح وضرب الرق يفسد النكاح بتعدى الى  
زوجها ولا يمكن للزوج دفع هذا الضرر وتداركه وتلافيه وكانت مقرة على زوجها فلا يصدق  
فيه على زوجها ببقية في حق جواز النكاح كرهة معروفة وفي حق التصرفات المحضة بالملك كانه  
معروفة كالمواثق بعد اقراره غصبه من فلان يصح اقراره في حق ايجاب الضمان على  
نفسه ولم يصح في حق ابطال حرية العبد بخلاف ما لو اقرت انها ثبت ابن زوجها و  
صدقها الا بفساد النكاح والرق ان يثبت النسب لا يفسد عرف النكاح الحرم و  
النسب متى ثبت لا يحتمل الانتقاض فيحكم بفساد النكاح ضرورة فاما ما ليس من ضرور  
الرق في النكاح لان النكاح مع الرق يجتمعان فانه لو تزوجها باذن المقر جاز

جاز والاقرار رجعة قاهرة غير معدية فيثبت الرق فمقرها دون حق الزوج وفي الكافي مجهول  
النسب اذ اقر عبده ثم اقر بالرق لانيان وصدة المقر صرح في حقه حتى صار دقيقا له وله صح  
في ابطال العتق حتى بقي معتقها فان مات المعتق فارثته لورثته لانه مكذب في زعمهم فان لم  
له ورثته فلم يقر له لانه لم يقر وقد اقر المقر فان مات المقر المعتق فارثته لعصبة المقر لانه  
لما مات انتقل الولاء بخلاف ما لو كان حيا وان جنى المعتق بغير جنائيه لانه عاقل له و  
ان جنى المعتق سبق في جنائيه لانه لا عاقل له وان جنى عليه يجب ارش العبد لان الظاهر  
لا يصح عزالا لزام مرته يمكنه وقوعها لو اقر المشرط له الرجوع ان يستحق فله صح ولو حله  
لغيره لم يصح وكذا المشرط له انظر على هذا وعلى هذا الواق المرفعين فمن موت لاهوله على فقه  
الوارث لا تسع الدعوى عليه من وارث اخر وهي الليلة في ابراء المرفعين وارثه في مرض موته بخلافه  
اذا قال ابرائه فانه يتوقف كما في حيل الحادي للمقصد وعلى هذا الواق المرفعين بذلك لا جنى لم  
تسمع الدعوى عليه من الوارث فكذا اذا ملك انها لاهولها اذا اقر لبعض ورثته كما  
في البرزانية وعلى هذا يقع كثير ان ابنت تفر من زوجها بان لا تسعة الفلانية ملكا ابها للاحق  
لها فيها وقد اجبت فيهما ارا بالصححة ولا تسع دعوى زوجها فيها مستندا لما في التارخانية من  
باب المرفعين مورا الى العيون ادعى على رجل مالا وابنته وابراه لا يجوز برائه ان كان عليه  
وكذا الوارث الوارث لا يجوز سواء كان عليه دين او لا ولوانه قال لم يكن لي على هذا المطلوب  
شيء ثم مات حاز اقراره في القضاء اسره وفي البرزانية مورا الى حيل الخصان قالت فيه  
على زوجي مهر وقال فيه لم يكن لي على فلان شيء براءه عندنا فالا شافى انتم وفيها قبله و  
ابراه الوارث لا يجوز فيه لم يكن عليه شيء لورثته ان يدعى عليه شيئا في القضاء وفي التبيان  
لا يجوز هذا الاقرار وفي الجامع اقرار الابن فيه انه ليس له على والده شيء من تركه امير بخلاف  
ما براه او وهبه وكذا الواق بقبض ماله منه وهذا يصح فيما قلنا ولا ينافي ما في البرزانية  
مورا الى انه غير قولها لاهولها عليه اولاد له لم يكن له عليه مهر قبل الا يصح وقيل يصح واصح انه لا يصح  
انتم الى ان هذا في خصوص المهر لظهور انه عليه غالب وكلاهما في غير المهر ولا ينافي ايضا  
ما ذكره في البرزانية ايضا بعد ادعى عليه مالا وديونا ووديعة فصالح مع الطالب بشيء سارا  
وار لطالب في العلامية انه لم يكن له على المدعى عليه شيء وكان ذلك في مرض المدعى ثم ما يتم  
ليس لورثته ان يدعوا على المدعى عليه وان برهنوا على انه كان المورثا عليه اموال بهذا الا  
تصدم ماننا لا تسمع وان كان المدعى عليه وارث المدعى وجى ما ذكرنا فبرهن ببقية الورث  
على ان اياها ما تصدم ماننا بهذا الاقرار فكان عليه اموال تسمع لكونه مترها في هذا الاقرار



وكان عليه تقدم الدعوى عليه والصالح معه على سيرة الكلام من عندنا عدم قرينة على التهمة ولا  
ينافي ايضا ما في البرازية اقر فيه لعبد الامانة ثم اعتقه فان صدقة الورثة فيه فالعق بابل  
وان كذبه فالعق من اثنت اسير لان كلامنا فيما اذا انقضاء من اصله بقوله لم يكن له اولا  
حقوق واما مجرد الاقرار للوارث فهو قوف على الاقرار سواء كان بدين او دين او قبض دينه منه  
او ابن الاقر وثلاث لو اقر بائنه في ودبغة او اقر قبض ما كان ودبغة او قبض ما قبضه  
الوارث بالوكالة من مديونه كذا التحصيل للجامع وسنفي ان يلحق بالثانية اقراره بالامانات  
كلها ولو مال الشكر او العارية والمعنى في انكل انه ليس فيه اشارة اليه فاعتنم هذا التبرير  
فان من مفردات هذا الكتاب وقد ظن كثير من لا خبرة له بنقل كلامهم واقرهم ان النفي من  
قبيل الاقرار بالدين للوارث وهو خطأ كما سمعته وقد ظهر لي ان الاقرار منها بان الشيء انقله  
لي ملك ابني او اخي او انه كان غدي عارية بمنزلة قولها لا تخولي فيه فيصح وليس من قبيل الاقرار  
بالدين للوارث لانه فيما اذا قال هذا الفداء فليست اكل ويراجع المنقول في بنيات البرازية  
استد الجرح ان ذله نالم يكن جرحه ومات الجرح منه ان كان جرحه معروفا عند الحاكم و  
الناس لا يصح اشهادهم وان لم يكن معروفا عند الحاكم والناس يصح اشهادهم لاحتمال الصدق  
فان برهن الوارث في هذه الصورة ان ذله نالم يكن جرحه ومات منه لم يقبل لانه نقصان  
حق الميت الى اخره ثم قال ونظيره ما اذا قال المقدوف لم تقذفني فلان ان لم يكن قد ذف  
فلانا معروفا تسع اقراره والا لا وفي الدرر والغمرنا الى العارية احد الورثة لو اقر  
بالدين قبل المزمع كله وقيل حصته وقدمت انفا وانما ذكرنا هذه لثمة الاحتياج اليها  
**كتاب الصالح** هو اسم بمعنى المصلحة وهي المسامحة فلهذا الخاصة واصل من الصالح  
صد الفاء وفي الشرح هو عقد يدفع الفراغ من بين المدعي والمدعى عليه ويقطع للمضونة  
وركنه الايجاب والقبول وشرطه كون البذل اي المصالح عليه مالا معلوما مقدورا  
التسليم ان اتيه الى قبضه وشرط ايضا العقل لانه شرط في جميع التصرفات الشرعية  
لا يبلغ نفع من الصبي الماذون في جميع ما ذكره وحكمة البراءة من الدعوى ويجوز مع اقرار  
وسكوت وانكار لا اطلاق قوله تعالى والصالح خير ولقوله عم الصالح جاز بين المسلمين الاصلي  
احل حراما او حرم حلالا او ذوا او دوا او ابن حبان وقال الشافعي لا يجوز مع الانكار  
والسكوت وتمسك هذا الحديث لان صلحها اهل حراما لان البذل كان حلالا على المدعي  
حراما على الاخذ فينقلب الامر ويقول ان المدعي ان كان محقا كان اخذ المدعي حلالا  
قبل الصلح وحرم عليه بالصالح وان كان مجتله فقد اخذ المال على الدعوى الباطلة حراما عليه قبل

قبل الصلح وحل له بالصالح فصالحا احل حراما ولان المدعي عليه يدفع المال لقطع الخصومة و  
هذا رشوة ولنا اطلاق قوله تعالى والصالح خير واطلاق اول الحديث السابق واما اخره فمغناه  
احل حراما لعينه كالصلح على حرام او حرم لان الصلح مع الاقرار في العادة يقع على بعض الحق فصار  
على الماخوذ ان تمام الحق كان حلالا للمدعي اخذ قبل الصلح وحرم عليه بالصالح وكان حراما على المدعي  
عليه منعه قبل الصلح وحل له بعده ولو كان المراد هذا المعين لما صح مطلقا بل البيع ايضا يكون حراما  
بهذا الاعتبار لان كل واحد من المتبايعين ماله كان حلالا قبل البيع وحرم عليه بالبيع وكذا سائر  
العقود المشروعة فيؤدي هذا الى تحريم اسباب الملك باسمه فافليس المراد هذا كما قال الشافعي وانا  
المراد ما ذكرنا وتقول الشافعي رشوة لان ذلك بل هو في ذم المدعي هو عين حقه او بدله فهو حلال  
والمدعي عليه يدفعه فذاه اليه ويدفع الشرع عنه وهو مشروع لان المال خلق للصيانة الا ان  
عنه الهالك والمفاسد ودفع الضرر امر جائز نقل ابو الليث جواز المصالحمة للاوصياء في اموال  
اليتامى وبني وبني واليه الاشارة بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعلمون في البحر فارت  
ان اعيبها حيث اجاز التعيب في اموال اليتامى بخلاف اخذ الثقل كذا في احكام الصغار وفي  
المحيط لورثي لدفع خوفه على نفسه او ماله او خوفه على نساءه او اعطى ماله لشاعر لئلا يسيبه  
كذا في الزبلي والشمسي قال البردق في ما شئت على الاكل قوله كل صلح تضمن تحليل حرام او تحريم حلال فهو  
باطل سواء كان لعينه او لغيره ودفع للمضونة عن نفسه باليمين الصادقة اول من بدل المال لانها  
عبارة وهو يشمل على حرامين تفصيل المال والسبب لا اكل اخيه المومن المال الحرام وقد حلف  
رضي الله عنه لا يكره الله عنه على تحليل عم وحب له وقال حفت ان لم احلف ان تفسخ الناس من الخلف  
على حقوقهم كذا في الفوائد قال اول كالباع ان دفع عن مال المال لوجود معين البيع وهو مبادلة  
مال بمال براضى المتعاقدين او لعمرة للمعان فثبتت فيه الكفارة والرد بالبيع وخيار الذم  
والشرط لما قلنا ويصرفه جهالة البذل لا فضاها الى المنازعة لا يفنده جهالة المصالح  
عنه لانه اسقاط ويشترط القدرة عزيم البذل وان كان الصلح عن اقرار وانحى  
بعض المصالح عنه او كل دمج المدعي عليه بكما البذل او ببعضه وان استحق بعض البذل او  
كل دمج بكما المصالح عنه او ببعضه لانه مبادلة كالباع وحكم المتحقق في البيع هذا وان دفع  
الصلح عن مال بمنفعة اعتبر اجارة صورة اذعي رجل على رجل شيئا فاعتز به ثم صالحة على كسبي  
داره سنة او على ركوب دابة معلومة او على لبس ثوب او على فدية عبده او ذراعة ارضه  
مرة معلومة فهذا الصلح جائز يكون في معنى الاجارة فيجوز فيه احكام الاجارة اشارة اليها بانها  
بقوله فيشتهر بالتوقيت لكن هذا في الاجرة الخاص بان ادعى شيئا فدفع الصلح على خدمته



العبد أو سكتى سنة وفيما عدا ذلك لا يشترط التوقيت كما إذا صلح على صبيغ الثوب أو  
ركوب الدابة إلى موضع أو حمل الطعام إليه وبطل الصلح المذكور بموت أحد المتصلحين  
لأنها كالموجر والمستاجر فيرجع بالمدى وكذا يبطل بفقرات محل المنفعة قبل الاستيفاء ولو كان ذلك  
بعض استيفاء بعض المنفعة يبطل فيما بقي ويرجع بالمدى بعده وهذا قول محمد وهو الصحيح لأنه  
أجارة وهي تبطل وقال أبو يوسف لا يبطل الصلح بموت المدعى عليه بل المدعى يستوفي المنافع على حاله  
وان مات المدعى بنى وان مات المدعى يبطل لتعذر إقامة الوارث مقامه فيه وان مات  
العبد يبطل الصلح عند محمد مطلقا كالأجارة وعند أبي يوسف ينظر فان قتل المدعى أو ابنته  
بعض قيمته ويشتري بقيته عبدا فيجده ولكن ثبت له الخيار وان قتل المدعى عليه تبطل  
بالإجماع كما إذا مات ختف انفة واعتقه المولى والآخر ان أي الصلح عن الشكار وسكوت مولى  
على قوله فالأول معاوضة وحق المدعى لأن المال واجب في زعمه وفداء يمين وقطع نزاع في حق  
أي المدعى عليه فكل منهما مؤخذ بزعمه فلا شفعة في دار صلح عنهما مع أحدهما أي مع سكوت  
أو انكار لأن المدعى عليه المال لدفع الخصومة لا للمعاوضة فلا يصدق عليه المدعى في زعمه  
أنه أخذ المال عوضا عن حقه من بيته فوجب أي تثبت الشفعة في دار صلح عليه وان كان  
عن انكار لأنه يزعم أنه ملكها فعوض والمراد مؤخذ بزعمه فصار كأنه قال اشتريتها فوجب  
الشفعة وما استحق من المدعى كله أو بعضا يرد المدعى حصته من البدل لا ما مات  
عوض في زعم المدعى وبالكسح قات العوض فلزم رد العوض ويرجع بالخصومة فيه أي  
خاص المدعى مع المستحق وما استحق من البدل بعضا أو كله يرجع المدعى إلى دعواه في  
قدرة لأن البدل في الصلح عن انكار هو الدعوى بخلاف ما لو ادعى دار فضالحة المدعى عليه  
على بيع الثوب منه بها فاستحق من يد المدعى يرجع المدعى بالمدى على المدعى لا إلى الدعوى  
لأنه لا أقدم على البيع منه بالمدعى أو زعمه يكون المدعى حقا وهذا لا يبدل قبل التسليم كالتحقيق  
أو كاستحقاق بدل الصلح فيبطل به لأن حله كالبديل في البيع يبطل البيع فكذلك إذا  
كان البدل مما يتعين بالتعيين والاكال درام والدناير لا يبطل به ما كان في الفضلين أي  
فصل الأقرار والانكار في الأقرار يرجع لكلا أو بعضه وفي الانكار يرجع بالدعوى ولو  
صالح عن بعض دار يدعيها بأن صلحها على بيت معلوم منها لم يصح الصلح وهو على دعواه  
في الباقي لأن بعض الشيء لا يصح عوضا عن كله وحيلته أي حيلة جواز هذا الصلح أن يزيد  
المدعى عليه في البدل شيئا ثوبا أو درهما حتى يكون ذلك الشيء عوضا عن الباقي في يده  
أو يرى هو بضم أوله وفيه ثالثة أي يرى المدعى عليه أو يضمن أوله وكسر ثالثة أي يرى المدعى

المدعى المدعى عليه قال الشافعي عنده دعوى الباقي بان يقول له المشتري أبرأتك أو برئت من دعوى  
هذه الدار لأن الأبراء عن دعوى العين جائزة انتهى **فصل** في جواز الصلح عن مجهول  
لأنه إسقاط ولا يجوز إلا على معلوم لأنه تملك فيؤدي إلى المنازعة والصلح على أربعة أوجه  
معلوم على معلوم ومجهول على معلوم ومجهول على مجهول ومعلوم على مجهول فإما  
فالمحصل أن كل ما يحتاج إلى قبضه لا بد أن يكون معلوما لأن جهاته يقضي إلى المنازعة ومالا  
يحتاج إلى قبضه يكون إسقاطا فلا يحتاج إلى علم به لأنه لا يقضي إلى المنازعة ولو ادعى حقا في دار رجل  
ولم يسم وأدعى المدعى عليه حقا في أرضه فاصطلى على أن يدفع أحدهما مالا إلى الآخر لا يجوز وإن اصطلى  
على أن يترك كلا واحد منهما مدعواه جاز لأنه لا يحتاج إلى التسليم وفي الأول يحتاج إليه فيجوز عن مدعى  
المال لأنه في معنى البيع في حقه ما وقع به مال عن أقرار وفي حق المدعى وحده أن وقع عن أقرار أو  
سكوت وفي حق الآخر لا فداء اليدين وقطع الخصومة أو في معنى الأجارة أن وقع عنه غناخ وكذلك  
ما ترعى ما مر أو المنفعة ويكون بمعنى الأجارة أن وقع عنه غناخ وكذلك جاز لأنه المنافع أخذ  
العوض عنها بعقد الأجارة فلذا العقد الصلح لكن أنما يجوز الصلح عن المنافع على المنفعة إذا كانا  
مختلفي الجنس بأن يصلح المدعى السكتى على حزمة العبد أو زراعة الأرض أو لبس الثياب أما إذا  
أخذت كالأجارة أو الصلح عن السكتى على السكتى أو عن الزراعة على الزراعة فلا يجوز وعن الجناية في  
النفس ومادونها بعد كان أو خطا أو سواء كان عن أقرار أو انكار أو سكوت أما العمل في النفس  
فلقولته تعالى فمن عني له من أخيه شيء نزلت في الصلح عن دم العبد وأما الخطاء في النفس فلو ت  
موجبها المال والصلح عن دعواه جاز لأنه لا يصح الزيادة على قدر الدية بخلاف الصلح عن  
القود حيث يجوز الزيادة فيه على قدر الدية ويجوز دعوى الرق وكان عتقا بال كما إذا  
ادعى على مجهول فانكر فضالحة المدعى عليه بمال لدفع الخصومة ولأنه لا يملكه لا انكار المدعى عليه  
الأن يقيم ببينة في حق ذلك فثبت الولاء ويجعل ذلك المال في حق المدعى عليه بدلا للمال لدفع  
الخصومة وفي حق المدعى كأنه اعتقه على مال وعمر دعوى الزوج النكاح وكان حلقا بأن يدعى  
رجل على امرأة أنها زوجته فانكرت فضالحة على مال حتى يترك الدعوى جاز ويجزم عليه  
دبانه أن كان مبطلة في دعواه ولو صلحها بمال لتقره بالنكاح جاز ويجعل زيادة في مهرها  
لأنها تزعم أنها زوجته نفسها منه ابتداء بالسمي وهو يزعم أنه زاد في مهرها ولا يجوز أن  
ادعته المرأة في الراجح لأنها ما أعطاه المال لتترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى  
فيها فقه فالزوج لا يعطي العوض في نفقة وان لم يجعل فالمال على ما عليه كان فلا شيء  
فيأبى العوض فلم يصح دليل يجوز لأنه جعل زيادة في المهر ولا يجوز عن دعوى الجدة كان أخذ



رجل زينا او شارب خمر لرفع الى الحاكم فضالحه الماخوذ على مال على ان لا يرفعه الى الحاكم  
باطل ويرد ما اخذه منه لان ذلك حق الله لاحق الاخذ والاعتصام عن حق الغير لا يجوز  
وان قل بعد ما دون رجل عمدا او صلح من نفسه لا يجوز لانه لا يجوز له ان يتصدق الا  
فيما هو من باب التجارة وتصرفه ونفسه ليس من التجارة فلا ينفذ وحق الولي اذا كان يبرئ  
ويصح بينه وبين حتى لا يجوز له قتل بعد العقول لانه مكلف فيصح تصرفه في حق نفسه فلا  
يجب عليه البذل للحال ويتاحز الى ما بعد العتق بخلاف المكاتب حيث يجوز ان يصلح المخرج  
لانه كالمخرج وجه عن يد المولى بخلاف صلح عبد له قتل رجلا عمدا يعني لو كان للعبد  
المأذون بعبد فقتل رجلا عمدا فضالحه جاز لانه المأذون مملك التصرف فيما هو من كسبه  
وتجارته وعنده من كسبه ولهذا كان له بيعه فان اصابه عند صار كانه اشتراه وان صلح  
عن مقصود تلف بالكر من قيمته جاز وقال لا يبطل الفضل ان كان لا يتغيب فيه لان الواجب  
هي القيمة وهي مقدرة فالزيادة عليها يكون ربوا ولا يصح ان يحق في الهالك باق وانما ينقل الى  
القيمة بالقضاء فاذا تراصبا على الاكثر كان اعتياضا فلا يكون ربوا وعلم ان الخلاف فيما اذا  
كان الصلح على اكثر من قيمة قبل القضاء بالقيمة اذ لو كان بعده لا يجوز اتفاقا قيد بالتلف اذ لو  
صلح قبل التلف باكثر من قيمته يجوز اتفاقا وان كان الصلح بغيره مطلقا اتفاقا لانه الزيادة  
لا يظفر عند اختلاف الجنس وان اعق موسر عبد امته كاصلاحه ببقية باكثر من نصف قيمة  
بطل الفضل هذا بالاتفاق اما عندهما فظاهر والنوق لا يصح ان القيمة والعتق مخصوص  
عليها وتقدير الشرع لا يكون دون تقدير القاضي فليجوز الزيادة عليه بخلاف ما تقدم  
لانها غير مخصوص عليها وان كان يرضى صح كسيف ما كان لما ذكرنا انه لا يظفر الفضل عند  
الجنس ويجوز صلح المدعي بمال يدفعه للمكسوف لانه يكون وحق المنكر كالباع وحق المدعي  
كالزيادة في الثمن ويدل مبتداء الصلح عن دم عمدا وعلى بعض دين يدرعه يلزم خبر المبتداء  
الموكل لا الوكيل لان الصلح عن القود معارضة باسقاط الحق والصلح على بعض الدين  
اسقاط محض فالوكيل فيه سفس ومهية فلا يكون البذل عليه كالوكيل بالبيع وقد مر هذه  
المسئلة في الوكالة الا ان ضمنه الاستثناء منقطع لانح هو مواخذ بعقد الضمان لا بعقد  
الصلح ويدل ما هو كسب بان كان عن مال بمال عن اقرار او ما كون البذل من غير جنس المصلح  
عنه فليس شرط كيف والصلح عن زسر بفس جاز وهو كسب اذا كان عن اقرار يلزم الوكيل  
لان الحقوق في البيع ترجع الى الوكيل ومن جملتها دفع البذل وان صلح فضولي اي عن جنبة  
المدعي عليه مع المدعي وضمن البذل او اضاف الى ماله بان قال على الف من مالي او على

او على عبدي هذا او اشار الى عرض او نقد بلا اضافة بان قال على هذا الف او على هذا  
العبد او اطلق بان قال على الف درهم وسلم صح اما اذا ضمن البذل فلان المصالح للمدعي  
عليه ليس الا البراءة والابني مساو له وذلك وقد جاز للمدعي عليه اشتراط بدل الصلح نفسه  
فكذا البعني فصار كالبعني في الخلع من جانب المردة اذا ضمن البذل واما اذا اضاف الى  
ماله فلا يبرم هذه الاضافة التزم التسليم الى المدعي وهو قادر على ذلك فيجب عليه وصار كما  
لوضمته واما اذا اشار الى نقد او عرض فلا ينعين للتسليم بالشرط فيتم به الصلح واما اذا اطلق  
وسلم فلا ينعين اليه العوض والشروط حقيقة فصار فوق الضمان والاضافة وكان الفضولي  
متبرعا المدعي عليه باسقاط المصومة عنه كالتو تبرع بقضاء الدين عنه وان اطلق ولم  
يسلم توقف فان اجاز للمدعي عليه جاز لان نفع الصلح وهو دفع المصومة حاصل له ولزمه  
البذل لان التبرع اياه باختياره والابطال لان المصلح هنا وهو الفضولي لا ولاية على المطلق  
فلا ينفذ تصرفه عليه والله عليه **باب** الصلح في الدين لما ذكره الصلح في اليوم الدعوى ذكر  
في هذا الباب حكم المأذون دعوى الدين لان المأذون لا يكون بعد اليوم كذا في الاكل الصلح عما  
استحق بعقد المدانية مثل البيع شئة ومثل الاقرار على بعض جنبة كمن له على الف درهم ففعل  
على خمسمائة احد لبعض حقه واسقاط لباقية للمعاوضة لانه يكون ربوا ويصح تصرفه اذ لا يجب  
ما يمكن وقد امكن بما ذكرنا وبشارة الكثرة الصلح عما استحق سهو لانه اذا صلح مع الدين لا يكون  
صورة استيفاء لبعض حقه واسقاط للباقي وانما يكون كذلك ان لودع الصلح عن الدين على بعض  
الدين والصواب ان يقال والصلح عما استحق بعقد المدانية فلو صلح عن الف حال على مائة حالة  
او الف موجب صح اما الاول فلا ينعني بعض حقه واسقاط باقية واما الثاني فلا ينعني عليه  
معاوضة فلا يبرم من حمله على الناقية وكذا في الف جباية على مائة زبوف لما قلنا انه يجوز على اسقاط  
البعض والصفة لانه لا يمكن حمله على المعاوضة لا ففناؤه الى الزنى ولا يصح عزه ارام على دنائير حيلة  
لان من له الدرام لا يستحق الدناير حتى يمكن حمله على الناقية فكان معاوضة وهو مرف فلا يجوز  
تأجيله او عز الف موجب على نصفه حال لان المجهل خير من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون  
بازار ما حط عنه وذلك اعتياض عن اللجل وهو حرام او عز الف سود على نصفه ايضا لان  
البعض غير مستحق بعد المدانية وهي زينة وصفا فيكون معاوضة تصحح العقد ولان  
معين الاسقاط فيه وان قال من له على احر الف اذ عند نصفه على انك من باقية فضل برئ  
والا فلا يبرم عند الجمع وخلافه لا يبرم فانه يرى عنده لانه ابره مطلق بكلمة على وان كانت  
للمعاوضة لكن مدخولها وهو اداء النصف له تصليح عوضا لكونه مستحقا عليه فوجودها



كالعدم ولها انه ابرء مقيد بشرط فيفوت بفواته وذلك ان كلمة على وان كانت للمعاوضة فهي محتملة  
 للشرط لوجود معنى المقابلة فيه فيجوز ان يكون عند تعذر جملته على المعاوضة تصحيجاً للتقصير فان  
 قلت مدلول على ليس بشرط بل بشرط قلت فائدة على تقييداً بحد جزئ الكلام بالآخر ومراجعة  
 الشرط ما يصلح ان يكون شرطاً بالآخر سواء كان ذلك مدخولاً على اولها ثانياً وان لم يكن  
 داخله في اللفظ على الشرط لكنه داخله عليه في المعنى وهذه المسئلة على وجوه اربعة  
 ذكرها الثاني قوله وان قال صاحبك على نصفه على انك انما يدفع عند النصف فاللفظ  
 عليك لا يبرء اذ لم تدفع اجماعاً لانه ابيح بالتصرع التقيد فاذا لم يوجد بطل والثالث  
 قوله وان قال ابرء انك من نصفه على ان تعطيني عند ابرئ من نصفه اعطى اوله يعطيه  
 لانه اطلق الابرء واذا انصف عند الاصلح عوضاً ويصلح شرطاً مع الشك في تقييده  
 وبالشرط فلا يتقيد بالشك بخلاف ما بدأ بأداء النصف لان الابرء حصل مقرونين  
 حيث انه لا يصلح عوضاً يقع مطلقاً فلا يشب الاطلاق بالشك فاذا فرق كما في الكافي والرد  
 وبهذا اتضح الفرق بين الصورتين و  
 العلامة صدر الشريعة من عدم التوقف والبرء  
 قوله وكذا اذا قال ان نصفه على انك برئ من باقية ولم توقف للأداء وقتاً فانه يصح الابرء  
 ولا يعود الدين لانه بعد ابرء مطلق لانه لما لم يوقت للأداء وقتاً لا يكون الاداء عرضاً محملاً  
 لانه واجب عليه مطلق الا زمان ولم يتقيد فيحمل على المعاوضة ولا يصلح عرضاً بخلاف ما  
 تقدم لانه الاداء في العقد من صحيح ولما من قوله ولو قال ان ادبت الى نصفه فانت بريء  
 اذا ادبت او متى ادبت لا يصح الابرء وان ادب لانه على الشرط صحيحاً وتعلق البراءة بالبرء  
 بالمل لمافية من معنى التملك حتى يرتد بالرد بخلاف ما تقدم لانه ان يصح الشرط فحمل  
 على التقيد به كذا في الهداية ومن قال سراً رب ديني لا اترك حتى تؤخره عني وتحط عني  
 ففعل جاز لانه تصرف صدر لا عن اكراه لانه بهذا لا يصير مكرهاً لانه يمكنه ومع هذا باقية  
 البينة او لا تخلاف في كل الا يرى ان الصلح على الامكار يجوز ولا يتحقق فيه معنى الاكراه لما  
 قلنا وان اعلن لزمه الحال بل انما هو حط **مسألة** في التنازع وغيره ان صلح احد  
 الدين عن نصفه على ثوب فله شركته ان يبيع المدينون بنصفه لانه كان عليه ولم يستوفه في  
 في ذمته اذ القايض قبض نصيبه لكن له حق المشاركة ان يأخذ نصف الثوب من شركته  
 لانه له حق المشاركة لانه عوض عن دينه الا ان يقضى له المصالح ربع الدين لانه حقه في الدين  
 لاني للثوب ولا فرق فيه بين الصلح عن اقرار او سكوت او عن انكار ثم المحرقي يكون المصلح  
 عنده ديناً لانه لو كان الصلح في عين شئته تحتص المصلح بدل الصلح وليس لشركته ان يشاركه فيه

فيه لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عنه مال حقيقة بخلاف الدين وقيد يكون المصلح  
 عليه ثوباً او مراد خلاف جنس الدين لانه لو صالحه على جنس يشترك فيه او يرفع على المدين وليس  
 للقايض فيه خيار لانه بمنزلة قبض الدين وان قبض شيئاً من الدين شاركه شركته فيه واستغوا  
 الزم بابق وهو المدينون لان قسمة الدين حال كونه في الذمة لا يصح والمقبوض بدل عنه فله  
 ان يشاركه فيه ان شاء لانه عين حقه من وجه ومن ابرء عن نصيبه او قاض الزم بدس  
 لا يقضى لشركته في الصورتين اما في الاولى فلاه الابرء اطلاق وليس يقبض فلا يرجع عليه و  
 اما في الثاني فلاه قاضي ديناً بالمقاصة لا قابض شيئاً وان ابرء عن البعض قسم الباقي على سبعة  
 لان الحق عاد الى هذا العدد حتى لو كان له ما على المدينون عشرون درهما فابره احد الشريكين  
 عن نصف نصيبه كان له المطالبة بالخمسة وللشاكست المطالبة بال عشرة وان اجل نصيبه  
 لا يصح خلافه فالابى يوسف فانه يصح عنده اعتباراً بالابرء المطلق ولا يصح عندهما لان يؤدي  
 الى قسمة الدين قبل البرئ ولو غصب احد ما عيناً منه او اشتراه سداً فاسداً وهلك في  
 يده فهو قبض ولا يتجارب بنصيبه قبض وكذا الا حراق عند محمد خلاه فالابى يوسف والتزوج به  
 التوفيق في ظاهر الرواية وكذا الصلح عليه في جنابة العهد كذا في الهداية وبطل صلح احد رضى السلم  
 اي احد الشريكين في سلم عن نصيبه على ما دفع من راس المال لانه لو جاز في نصيبه خاصة بدون  
 اذن شركته فكان قسمة الدين وهو في الذمة ولو جاز في نصيبها من غير اذنه فلا بد من اجازة  
 دفعا للضرورة عنه كذا في الزبلي خلافاً له ايضا لانه دين مشترك فاذا صلح احدهما على حصة  
 جاز كسائر الديون قيد بقوله على ما دفع لانه لو كان على غيره لم يجوز اتفاقاً لما فيه من التبدال  
 بالسلم فيه واعلم ان صاحب الجمع ذكر هذه المسئلة في السلم من البيع تبعاً لصاحب المنظومة  
 وذكرها هنا للقدوري وروى عن ذكرها الطول العهد وذكرها هنا كذا قال ابن فرشته اقول  
 ومن العبارتين يخاف فانه قال هنا بعدم الجواز عندها وهناك بالتوقف على اجازة صاحب  
 فان اجاز نفذ عليها وان رد بطل وكذا ذكر التوقف على اجازة قاضيهما والظهيرية في السلم  
 ولا يخفى ان عبارة الجميع في السلم وانما في هذا الحس من عبارة القدوري والمصنفين في  
 شرح الكفر لابن نجيم اذ اصالح احد رضى السلم عن المشترك بينهما شركة خاصة عن نصيبه على  
 ما دفع من راس المال توقف على اجازة شركته فان رد بطل املا وبقي السلم فيه على حاله  
 وان اجاز نفذ عليها فيكون نصف راس المال بينهما وباقي الطعام بينهما سواء كان راس  
 المال اولاً وان كان شريكين معاوضة جاز ولو في الجمع وعما فان توقف ايضا ان لم يكن من  
 تجارتهما وان اخرج الورثة احد من عونا وعقد بمال ادعى احد القدين بالآخر وعنه ما راجع



البذل او كنه لانه امكن في حقه سباعا وروى ان عثمان رضي الله عنه صالح امرأة عبد الرحمن بن عوف على  
 ثلثة وثمانين الف دينار وكان له اربع نسوة اولاد فخصته بربع الثمن فضا لموها على نصف  
 ذلك وهو جزء من اربعة وستين جزءا وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم فحل الاجماع  
 كذا في الصحاح وذكر في النهاية مع ما لا يخفى من التسمية لا يشترط معرفة بالانفاق ذكره في  
 فان قيل لو كانت بيعا بشرط معرفة مقدار حصته من التركة لان جهالة ثمنه فقد ابيع ابيع  
 بان للجملة المفضية الى النزاع ثمنه لا متاعه عن التسليم الواجب بمقتضى البيع وهذا  
 لا يحتاج الى تسليم فلا يفضي الى المنازعة وصار كمن اقترانه غصب من فلان شيئا واشتراه من  
 المقر حاز وان يعلم مقداره وعن نقدين وغيرهما باخذ النقيض لا يصح الا ان يكون المظن ان  
 من نصيبه من ذلك الجنس ليكون ما يساوي حصته في مقابلتها وما فضل في مقابلة غير الدرام  
 احتراز عن الربا وذلك لان الصلح لا يجوز بطريق البراءة لان التركة اعيان والبراءة من الاعيان لا يجوز  
 وان كان الصلح بغيره من جاز مطلقا لعدم وان كان التركة دين على الناس فاخرجه ليكون  
 لهم بطل الصلح لانه فيه عليك الدين من غير من عليه الدين وهو حصته المصالح ثم ذكر لصحة الصلح  
 حمله فقال فان شرطوا ابراء الزملاء من نصيبهم لانه اسقاط اذ هو تمليك الدين من عليه  
 وكذا ان صح ان فصولا حصته منه بغيرها هذا تائيدا لان التقدية من الدين او اقرضوه قهرها  
 واحادهم به على الزملاء وصالحوه عن غير هذا تائيدا وهي احسنها ذكره الحنفية في الجمل وفي صحة  
 الصلح عن تركه هي اعيان غير معلومة على مكمل او موزون اختل في والصلح انه يجوز كذا في الكفا  
 والاصح الجواز ان علم انها غير المكمل او الموزون اذا كانت كلها في يد الباقية عبارة الهدايت  
 ولولم يكن في التركة دين واعيانها غير معلومة فالصلح على المكمل والموزون قبل لا يجوز لاحتمال  
 الربا وقيل يجوز لانه شبهه ولو كانت التركة غير المكمل والموزون لكنها اعيان غير معلومة  
 قيل لا يجوز لكونه بيعا اذ المصالح عنه عيب والاصح انه يجوز لانه لا يفضي الى المنازعة لقيام  
 المصالح عنه في البقية من الورثة انتهت وبطل الصلح والقسمة ان كان على الميت دين  
 مستغرق لانه الورثة لا يملكون التركة اذا لارث المايجي من المال الفارغ عن حاجة الميت  
 فاذا كان عليه دين مستغرق كان مشغولا بحاجته فتمنع الارث وان كان غير مستغرق فالارث  
 ان لا يصالح قبل قضاء اى قضاء دينه بتقديم الحاجة الميت ولو فعلوا فالواجب لا يجوز لان التركة  
 لا تخلو عن قليل دين والدين قد يكون غائبا فلو جعلت التركة موقوفة يتصرف الورثة و  
 الدين لا ينصرف لان على الورثة قضاء دينه والقسمة تجوز قياسا لا استحسانا هكذا  
 ذكره انكر حتى وجه الاحتسان ان الدين يمنع ثلث الوارث اذا ما من جزء الاد هو مشغول بالدين

بالدين فلا يجوز القسمة قبل قضاء ووجه القياس ان التركة لا تخلو عن قليل الدين فقسمة نفي القسمة  
 عن الورثة وقيل القياس ان توقف الكل والاحتسان ان توقف قدر الدين ويقسم الباقي  
 وجه القياس ان الدين يتعلق بكل جزء من التركة وجه الاحتسان لزوم حذر الورثة ومن المسائل  
 المهمة انه هل تشترط لصحة الصلح صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون بشرط لكن هذا  
 غير صحيح لانه اذا ادعى حقا لم يزل في دار فصول على شيء يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق والالتزام  
 ولا شك ان دعوى الحق الجاهل دعوى غير صحيحة وفي الذخيرة مسائل يؤكد ما قلنا كذا في صدره  
 ايضا في باب الحقوق والالتزام ومن كتاب البيوع وقد نقل عن بعض الفتاوى ان الصلح  
 لا يصح الا ان يكون الدعوى صحيحة فهذه المسئلة تدل على ان هذه الرواية غير صحيحة بل ان دعوى  
 حق الجاهل دعوى غير صحيحة وكثير من مسائل الذخيرة تدل على عدم صحة تلك الرواية اسرها و  
 ذكر في سببها ذات مجموع النوازل ان الصلح على الانكار بعد دعوى فاسدة لا يجوز ولا بد  
 من ان يكون الدعوى صحيحة حتى تكون الصلح على الانكار صحيحة لان المدعي ياخذ ما ياتى في حق  
 نفسه بدلا عما يدعي او عين ما يدعي او بعض ما يدعي فلا بد من صحة الدعوى حتى يكون  
 ثابتا في حقه وذكر القاضي ظهير الدين في شرحه لجامع الصغير في جواز هذا الصلح اخذ في  
 المناجح فيمنظره في كتاب التفضيل وذكر في كتاب العدة في بيان التصرفات الفاسدة  
 ان في الصلح الفاسد لكل واحد منها ولاية النقص كذا في فصول العادى وفضل الناح  
 والعشرون من التصرفات الفاسدة وقاضيا وان اصطلح على ان يخلف المدعي على  
 دعواه على انه حلف فالمدعي عليه يكون ضامنا الى يدعي هذا الصلح باطل ولو حلف المدعي  
 لا تجب المالة على المدعي عليه انظر وقد سئلت عن هذه المسئلة في سنة اربع وتسعين و  
 تسعة فاجبت بما ذكر قاضيان ثم راي في قاضيان ايضا قيل هذا ما يؤيد هذه المسئلة  
 بهل قال لاخرى عليك الف درهم فيقال له المدعي عليه ان حلف انما كان على ادفعها اليك  
 خلف المدعي عليه اليه الدرام قالوا ان ادى اليه الحكم الشرط الشرط فهو باطل وللادعي  
 ان يسترد منه لان هذا شرط باطل **فروع** ادعى ارضا انها وقف ولا بينة فضا لالتكر  
 لقطع المحصورة جاز وبطيب له اذا كان صادقا في الالباس لا يصح لان فيه معين البيع  
 ومع الوقف لا يصح وكل صلح بعد صلح فالثاني باطل وفي التباين والتظار بقرعة العاديات ادعى  
 فانكر فضا له ثم ظهر بعده ان لا شيء عليه بطل الصلح اسرها والصلح مع المودع على اقسام  
 احدها ان ينكر الاستداع ثم تصالحا على معلوم جاز الصلح ثانيا لها الا بقرعة فطالبها بها وادعى  
 انه استمر بذكرها فسكت المدعي عليه ثم تصالحا جاز ايضا ثالثا ان يدعي عليه الاستمالة والادعي



يدعى الرد او الهلاك لا يجوز الصلح وعليه الفتوى كصلحهم بعد خلاف رابعها اذا ادعى المودع الرد  
او الهلاك وصاحب المال ساكت لا يصدقه ولا يكذب فيه قولان لا يجوز في قول ابي يوسف  
ويجوز في قول محمد كذا في فتاوى قاضينا وفي الخلاصة من امر الدعوى لو استعار من اخذ رابحة  
فربككت فانكروا بالاداة الا عارة فضالمة المستعير على ما لجاز فلو اقام المستعير بنية بعد ذلك  
على العارية وقال ابي يوسف هلكك قبلت بينة وبطل الصلح وفيها من اخر الصلح اذا اقر المودع  
ان عنده الف درهم لميت والميت ابنا فصلح احدهما من حقه على ادبها لم يجز وان كانت  
استهلكها ثم صلح لجاز وفي مجموع النوازل امرة وقع بينها وبين زوجها مساجرة فتوسط  
المتوسطون بينهما للمصالحة فقالت المرأة اصالحته حتى يعطيني خمسين درهما يحل لها ذلك  
لان لها عليه حق من المهر وغيره انتهى وصلح الكرجانز وفي منية المفتي صلح المكروه لا يجوز  
**كتاب المضاربة** هي في اللغة مفاعلة من الضرب في الارض بمعنى السير قال الله واخرون يمشون  
في الارض يتبعون من فضل الله اى يسيرون للتجارة سى هذا العقد به لانه العامل فيتم  
في الارض غالباً لطلب الربح وفي الشريعة هو شركة والربح بمال من جانب وعمل من جانب و  
هو جانب المضارب فيه بقوله في الربح لانه لو شرط فيها الربح لاحد كما لا يكون مضاربة على  
ما باتى وركننا الايجاب والقبول بلفظ دل عليها وشرطها ان يكون راس المال من الاثنا  
وهو معلوم ويكنى العلم بالاشارة الثاني ان يكون راس المال الى المضارب بخلاف الاخر  
الثالث ان يكون الربح منها شايعاً كالنصف والثالث لانهما معنى الرابع ان يكون  
نصيب كل من شرط معلوما فكل شرط يؤدي الى حالة الربح فهو فاسد الخامس ان يكون الربح  
للمضارب مشروطاً من الربح حتى لو شرط له شيئاً من راس المال او من الربح فسد وحكمها  
ما قاله المم من انه امين والمضارب امين لان قبضه باذن مالكه لا على وجه البدل والوفقة  
واذا اراد ان يجعل عليه مضمونا اقرضه راس المال كله ويشهد عليه وبسبب اليه وبما غرضه مضارب  
ثم تدفعه الى المستقرض يستغنى به في العمل فاذا عمل وربح كان الربح بينهما على ما شرطوا وان  
هلك هلك عليه كذا في الزبلي ومن احكامها ايضا ما ذكره بقوله فاذا انصرف فوكيل لانه يعمل  
لرب المال باسمه ولهذا يرجع بما حققه من العهدة عليه كالوكيل ومنها ما ذكره بقوله فان  
ربح فشركة لتحصيل الربح بالمال والعمل ومنها ايضا ما ذكره بقوله فان خالف المضارب  
فغاصب لوجود التقدير منه على مال غيره فيكون ضامناً ومنها ما ذكره بقوله وان شرط  
كل الربح له فمستقرض لانه لا يسمو الربح كله الا اذا صار المال ملكاً لان الربح فرع المال فاذا  
شرط ان يكون جميع الربح له فقد ملك جميع راس المال فلا يكون هذا الا بطريق الوضو ومنها

ومنها ما ذكره بقوله وان شرط لرب المال فمستبضع لان المضارب للمال يطلب بعلمه بدله  
وعلمه لا يتقوم الا بالتسمية كان وكيله متبرعاً وهذا معنى البضاعة فكان نص عليها كذا قاله  
الشمي ومنها ما ذكره بقوله فان فدت فاجير فله اجر مثله ربح او لم يربح لان الواجب  
في المضاربة الفاسدة اجر المثل فيكون هو اجر كما في الاجارة الفاسدة ولا يتراد على ما شرط  
له عند ابي يوسف فان شرط زيادة عشرة دراهم فله اجر المثل لفساد مقلعه لا يربح الا  
هذا القدر فينقطع الشركة في الربح وهذا لانه ابتغى غير منافعه عوضاً ولم ينل الغادة و  
الربح لرب المال لانه بما ملكه وهذا هو الحكم في كل موضع لم تنص المضاربة ويجوز بالاجر القدر  
المشروط عند ابي يوسف كذا في الهداية خلا فالحمد فانه قال لاجر المثل وان زاد على شرط  
ولا يضمن فيها ايضاً اى المال المضاربة الفاسدة غير مضمون بالهداية كاعتبارها  
لصحة ولا لانه مال غير متاجر في يده وكل شرط يوجب في الربح يفده لاختلاف مقصوده  
وغير ذلك من الشرط الفاسدة لا ينفذها ويبطل الشرط كما شترط الوضعة على المضارب  
كذا في الهداية ولا تنص المضاربة الا بمال يصح له الشركة على ما شرط في الشركة وان دفع عوضاً  
وقال به واعمل في ثمنه مضارباً وقال ابقض مالى على فلان واعمل فيه مضارباً حاز ايضا  
لانه لم يصف المضاربة الى الرضى بل الى ثمنه فيكون مضارباً به وشرط تسليم المال الى المضارب  
بما يرب المال فيه لان المال امانة في يده فلا بد من التسليم اليه عاقد كان او غير عاقد كالمصغر  
اذا عقد هاله واليه لان يد المالك ثابتة له وبقائه يمنع التسليم الى المضارب كذا في الهداية  
واحد الشركين اذا عقد هالاخرى لما بينهما شرط كون الربح بينهما مشاعاً وقد ذكرناه  
سابقاً فيفد ان شرط لاحد ما عدا دراهم مثلاً لانه قد حصل فيها ذلك المقدار فيقطع  
فينقطع الشركة في الربح وكل شرط يوجب جهالة الربح يفدها كشرط رب المال على المضارب  
ان يدفع اليه ارضية بزرعها سنة او دارين كثرها سنة وما لا اى ان لم يوجد شرط جهالة  
الربح فله يفد العقد ويبطل الشرط لانه لا يفتنى الى جهالة حصته العمل ان نصيبه من الربح  
مقابل بعمله لا غير ولا جهالة فيه كشرط الوضعة وهو الحذر ان على المضارب فانه شرط  
زايد لا يوجب قطع الشركة في الربح ولا جهالة فيه فلا يكون مفداً ويكون الوضعة على رب  
المال لان ما فات جزء من المال فالهلاك يلزم صاحب المال دون غيره والمضارب امين  
فيه فلا يلزم بالشرط والمضارب في مطلقاً اى غير مقيدة بزمان او مكان او غيرها ان يبيع  
ويستري ويوكلهما ويستري ويبيع ويودع ويبرهن ويبرهن ويوكلهما ويستري ويبيع ويودع ويبرهن ويبرهن  
ويوكلهما ويستري ويبيع ويودع ويبرهن ويبرهن ويوكلهما ويستري ويبيع ويودع ويبرهن ويبرهن



ولا يحصل المقصود منه وهو الرجحان بالاجارة فيتناول ما هو من صنع التجار فيجاءونهم  
وعن ابي يوسف انه لا يباشر الا باذن ولو ابيع رب المال صح ولا يفد المضاربة وقال  
زكريا لا يباشر رب المال حينئذ تصرف في مال نفسه وهو لا يبيع ان يكون دليله فيه  
فيكون مستردا له ولنا ان التصرف في مال المضاربة صدقها للمضارب فيصح ان يكون  
رب المال وكيله في التصرف فيه وليس له ان يضارب الا باذن رب المال او يقول اعمل  
برائتك لانك لا تستحق مثله لاستوائهما في القوة الا بالتخصيص عليه او التفويض المطلق  
اليه الا ترى ان الوكيل لا يملك التوكيل بخلاف المستعير والمكاتب لانهما يملكان الاعارة  
والكتابة لان الكلام في التصرف نيابة وهما يتصرفان بحكم المالكية لان النيابة اذا استقر  
المنفعة والمكاتب صار حرا بدا والمضارب يعمل بطريق النيابة فلا يتو من التصرف به كما  
كذا في الزيلعي والرد والند ولا ان يعرض او يستدين او يهب او يصدق بالابتضاع  
فقط والتفويض لا يتناول هذه الاشياء لان الترخيص منه الترخيص فهو عادة التجار في الترخيص  
وهذه الاشياء تباع وتبيع محض فلا يتناولها فان شري بما لها اي مال المضاربة بزا الز  
بفتح الباء الموحدة وبالراء المجرى عندها اهل الكوفة ثياب الكنان لا ثياب الصوف  
ولكن كذا في المغرب وقمره او حمله بماله فهو متبيع وان قبل له اعلم برائتك لان  
هذا استدانه على رب المال وهو لا يملكها بهذا المقال ولا الخلط بماله والصحيح ان  
قبل له ذلك الى العمل برائتك فلا يضمن به ويصير شركا بما زاد الصبح وعجالة الوقاية  
وان صبغة احمر فهو شرك قال صدر الشريعة وانما قال فصبغة احمر حتى لو صبغة اسود  
فانه لا يدخل تحت العمل برائتك عندنا لان السواد نقصان عنده واما سائر الالوان  
غير السواد فكالحمرة وحصته اي الصبح له اي المضارب اذا بيع وحصته الثوب الا ان  
في المضاربة اي في مال المضاربة اي في مال المضاربة حتى اذا كان قيمة الثوب غير مصبوغ الفا  
ومصبوغا الفا وماتين كان الالف للمضاربة وما تادهم للمضارب بدل قاله وهو الصبح  
بخلاف القضاة والجل لان ليس للمضارب عين مال قائم في المتاع حتى يكون بعض الثمن مازال فكاه  
جميع الثمن للمضاربة وان باعه حرجة فالثمن ينقسم على الثمن الذي اشترى المضارب الثوب  
وعلى قيمة الصبح الذي صنع المضاربة الثوب به كذا في شرح الوقاية لان فرشته وان قيدت  
ببلد او سلعة او وقت او معامل معين فليس له ان يتجاوز كما في الشركة لان المقار  
لا يملك التصرف بتفويض رب المال فيعقد تصرفه بما فوض اليه ولا يمنع ذلك مقصود المقار  
بل تعلله وتعليله لا يمنع محله كما لو خصص المضاربة بنوع فان تجاوز ضمن لانه تصرف لغير امره

امره والرجحان له اي المضارب لانه ملكه بالضمان ولو اشترى شيئا لم يرد المال الى البلد الذي فيه  
برئ من الضمان كالمودع اذا خالف في الوديعة ثم رجع الى الوفاق وعكس المال فضا به مثل ما  
كان لان يده باقية بالعقد السابق وكذا لو رد البعض يكون الرد ومضاربة حتى اذا اشترى  
في ذلك البلد كان للمضاربة اعتبار الجرح لكل لان التقيد به لما كان مقيدا بتقيد مضارب  
الاخراج متعديا ضامنا لكنه لا يتعدى الا بالشراء من بلد اخر فاذا رجع قبل بقدره وان الضمان  
كذلك لم يلحق قال في الهداية ثم اشترط الشراء به رواية للجامع الصغير وفي كتاب المضاربة  
عنه ان يضمن الاخراج والصحيح ان بالشراء يتعدى الضمان لو زال احتمال الرد اي المصلحة التي  
عنه فانه قال له عامل اهل الكوفة او الصيارفة فاعمل في الكوفة غير اهلها او صار  
مع غير الصيارفة لا يكون مخالفا لان فائدة الاول التقيد بالمكان وفائدة الثاني التقيد  
بالنوع وهذا هو المراد عرفا فيما رواه ذلك كذا في النهاية وكذا لو قال اشترى في سوقها اي سوق  
الكوفة فاشترى في غيره اي في غير سوق من اطرافها لا يكون مخالفا لان المهر مع تبين اطراف  
كبعة واحدة فلما يفيد التقيد الا اذا صرح بالغير بخلاف قوله لا تشترى في غير السوق لانه صرح بالغير  
والولاية اليه وان قال اخذ هذا المال يعمل به في الكوفة ولانه نفسه له او فاعمل به فيها لانها الفا  
للموصل واخذ به بنفسه فيها لان الباء للاصاق فهو تقييد كذا في الهداية وقد اوضح الزيلعي هذا  
الكلام هذا الكلام وما ذكرناه لا يخفى على ذوالافهام بخلاف اخذه واعمل به فيها وفي عبارة  
الهداية اخذ هذا المال واعمل به بالكوفة فانه يعمل فيها وفي غيرها لان الواو للعطف فيصير له  
المشهوره انه قال الزيلعي لانه الواو للعطف والشيء لا يعطف على نفسه وانما يعطف على غيره  
وقد يكون للاستدانة اذا كان بعد حمله فيكون مشورة شرط في الاول والمضارب ان يبيع  
نسبة مالم يكن اجلا لا يبيع اليه التجار اي ليس له ان يبيع الى اجل لا يبيع التجار اليه وقال ابن ابي  
ليلى ليس له ان يبيع نسبة لان ذلك تصرف يوجب قصره من مال المضاربة ويعجز عن  
التصرف فيه ونحن نقول البيع بالنسبة من صنع التجار وهو متعارف عندهم فيدخل عند الاطلاق  
لان المتعارف كالمقصود عليه وهو اقرب لتحصيل الرجحان عادة فكان او فن لرب المال كذا في الزيلعي  
وفي الهداية ولهذا كان له ان يشتري دابة للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب  
وله ان يستكرهما اعتبارا بعادة التجار وان باع بنقد ثم اخرج اجماعا ما عندهما فله ان ياكل  
عليك ذلك والمضارب اولى الا ان المضارب لا يضمن لان له ان يقابل ثم يبيع نسبة وله  
كذلك الوكيل لانه له ملك ذلك اما عند ابي يوسف فله ان يملك الاقالة ثم يبيع بانفسه بخلاف  
الوكيل لانه لا يملك الاقالة كذا في الهداية ولما ان ياذن لعبد المضارب في التجارة في الرواية للجمهور



لانه من ضيق التجار ومن محمد لا يملك ذلك باطلاق العبد كذا في الكافي وليس لمان يزوج عبدا  
او امة من مالهما ومع ابي يوسف انه يزوج الامة لانه من باب الاكتساب الا يرى انه يستفيد  
به المهر وسقوط النفقة ولهما انه ليس لتجارة والعقد لا ينضم الا التوكيل بالتجارة و  
صار كالكتابة والاعتاق على مال فانه اكتساب ولكن لما لم يكن تجارة لا يدخل تحت المضاربة  
فكذا هنا كذا في الهداية ولا يشتري المضارب من يعتق على رب المال لقراءة او يمين لان  
عقد المضاربة لتحصيل الربح وهو بالتصرف مرة بعد اخرى وذال لا يتحقق فيمن يعتق على  
رب المال فانه شركان له اي للمضارب لانها لان عقد المضاربة شرع لتحصيل الربح  
وذلك بالبيع بعد الشراء وفي التصرف فيه كثير او اعتق ينافيه بخلاف التوكيل بشراء العبد  
حيث يجوز له ان يشتري من يعتق على الموكل لان التوكيل هناك مطلق فيجوز على اطلاقه  
وهنا مقيد بمال يمكن التجارة فيه حتى لو وجد في الوكالة ايضا ما يدل على التقيد بان قال  
اشترى عبدا ببيع او قال استخدم ما وجارية اطاعها كان الحكم كذلك ولو اشترى  
من يعتق على رب المال صار شرا بغيره لان الشراء اذا وجد نفاذا نفذ على المشتري  
كالوكيل اذا خالف بخلاف ما اذا اشترى الوكيل من يعتق على الموكل حيث ينفذ على  
الموكل والفرق ما بينا كذا في الزيلعي ولا ان يشتري من يعتق عليه اي على المضارب  
اذا كان في المال ربح صحيح لان شراؤه يعتق به نصيبه ويفد نصيب رب المال او يعتق على  
الاختلاف المتقدم في العتق فيمنع التصرف فيه فان فعل شراؤه من يعتق عليه ضمن لانه  
يصير شرا بغيره نصيبه بالنقد من مال المضاربة والراد من حصول الربح في المال هنا  
ان يكون قيمة العبد المشتري اكثر من راس المال سواء كان في جملة راس المضاربة ربح او لم  
يكن لانه اذا لم يكن لانه اذا كان قيمة العبد مثل راس المال او اقل لا يظهر ملك المضارب فيه  
بل يكون مشغولا برأس المال حتى لو كان راس المال الف فصار عشرة الاف اذا اشترى العبد  
من يعتق عليه وقيمة الف او اقل لا يعتق عليه وكذا لو كان له ثلاثة اولاد او اكثر وقيمة  
كل واحد الف او اقل فاشترى لا يعتق منهم شي لان كل واحد مشغول برأس المال ولا  
يملك المضارب منهم شيئا حتى يزيد قيمة على راس المال على حدة من غير قيمة الى اخره و  
ان لم يكن في المال ربح بان لم يكن في قيمة العبد المشتري زيادة على راس المال صح شراؤه  
للمضاربة لانه لا ملك له فيه فان حدث ربح بعد الشراء بان كانت قيمة وقت الشراء قد  
رأس المال او اقل ثم زادت قيمة حتى صارت اكثر من راس المال يعتق نصيبه لانه ملك  
بعض قربه فوجب ان يعتق بقدره ولا يضمن كرب المال لانه ملك له فيه وانما اعتق عليه

عليه بطريق الحكم بسبب زيادة القيمة من غير اختياره فصار كما اذا اوردته مع غيره بل يبيع المعتق  
في نصيب رب المال لانه احتسب ماله عنده فيضمنها كالعبد المورث بين اثنين واحدها  
ابوه ولو اشترى المضارب امة بالف وقبضها الف فوطر بها فولدت ولدا يساوي الفا فاد  
المضارب حال كونه موسرا يعني في حال يساره فصارت قيمته اي الولد الفا ونصفه اي نصف  
الالف اي صارت الفا وخمسمائة استسعاها رب المال ان شاء في الاول وربعة اي ربح  
الالف او اعتقه اي اعتق رب المال الولد ان شاء فاذا قبض الالف رب المال ضمن المدعي  
اي المضارب نصف قيمة الامة وجهه ذلك ان الدعوى صحيحة في الظاهر عمله على فراش النكاح  
لكنه لم ينفذ لفقد شرطه وهو الملك لعدم ظهور الربح لانه مال المضاربة اذا صارت اعيانا  
مختلفة الاجناس حقيقة او حكميا كل واحد منها يساوي راس المال لا يظهر الربح بل بكل واحد يصح  
ان يكون راس المال لا يظهر الربح بل كل واحد يصح ان يكون راس المال لانه يمكن ان يهلك ما سواه  
ويبقى هو فقط فله رجحان لو احدى منها لكونه راس مال او رجحان فاذا زادت القيمة بعد  
الدعوة حتى صارت قيمة الولد الفا وخمسمائة ظهر الربح فتنفذ الدعوة السابقة وبثت النسب  
وعتق الولد لقيام ملكه في بعض ولا يضمن لرب المال شيئا من قيمة الولد لان عتقه بالنسب والملك  
اخرها فيضاف اليه ولا يصح له فيه وهذا ضمان اعتناق فلا بد من التقوى ولم يوجد  
لابدان يستسعى الولد فاس المال ونصف الربح لانه احسن ماله عنده وله ان يعتق  
لانه المستسعي كالمكاتب عندنا ثم اذا قبض رب المال الالف له ان يضمن المدعي نصف  
قيمة الام لان الالف المأخوذ لما استحق برأس المال لنقد استيفاء ظهر ان الجارية كلها ربح  
فيكون بينهما وقد تقدمت دعوى صحيحة لاحتمال النكاح الثابت بالنكاح وتوقف نفاذها لفقد  
فاذا ظهر الملك نفذت تلك الدعوة وصارت ام ولد فيضمن نصيب رب المال لان هذا  
ضمان ملك فلا يشترط له صانع والله اعلم **باب** يقر بالتسوين وعدمه والتسوين اظهر  
المضارب يضارب مع اخر فان ضارب المضارب بلا اذن فلا ضمان مالم يعمل الثاني في ظاهر  
الرواية وهو قولها في رواية الحسن عن الامام لا يضمن بالعمل ايضا مالم يربح وقال في  
يضمن بالدفع تصرف او لم تصرف وهو رواية عن ابي يوسف لانه بالدفع متعذر ليس للمضارب  
ان يقار وجه الظاهر ان الدفع ابداع وهو ملك فاذا عمل تبين انه مضاربة فيضمن وجه  
الاخر ان الدفع قبل العمل ابداع وبعده ايضا وعمل ملك فاذا ربح ثبت الشراكة فيضمن وجه  
كالوخلط بغيره هذا اذا كانت المضاربة صحيحة وان كانت فاسدة فلا ضمان على الاول  
وان ربح الباقي لانه اجبر فيه فلا جرم فلا تثبت الشراكة وحيث ضمن يقر بالتسوين



قرب المال يضمن ايها ما شاء في المشهور فانه شاذ من الاول واسمائه لانه صار خاصا  
يدفعه لغيره بغير اذنه وان شاذ من الثاني لانه يقين بالغيره بغير اذنه وهذا ظاهر على العمل  
لانها يضمنان مودع المودع واما عنده قبل يتبع ان لا يضمن الثاني على الخلاف في ايداع المودع  
وقبل يضمن الثاني عنده ايضا بخلاف مودع المودع بقبضه لمنفعة الاول لا النفقة فلا يضمن  
والمضارب الثاني يعمل فيه لنفسه فيضمن فان ضمن الاول صححت المضاربة بين الاول  
والثاني والبرج بينهما على ما شرط لانه باذنه الضمان من حين صار خالفا فصار كما لو دفع  
مال نفسه مضاربة الى الثاني وان ضمن الثاني رجع على الاول بالضمان لانه التزام له سداد  
المقبوض عن الضمان فاذا لم يسلم يرجع عليه بما لحقه من الضمان كمودع العاصب ولانه  
مفروض من جهة في ضمن العقد فيرجع عليه بما لحقه من العهدة كذا في الكافي وان اذن له  
بالمضاربة مضارب بالثلث وقيل له اي المضارب الاول يعني رب المال قاله مازن  
الله بينا نصفان او ثلثي نصفه او ما فضل نصفان ثم ان المضارب الثاني رجع نصف  
البرج لرب المال وثلثه للثاني اي المضارب الثاني وسدسه للاول اي للمضارب الاول  
وان وضع بالنصف فنصفه لرب المال ونصفه للثاني ولا شيء للاول لانه رب المال  
شرط لنفسه نصف جميع البرج فان شرط الاول النصف للثاني الى نصيبه فيكون للثاني  
بالشرط ولا شيء للاول لانه جعل مكان للثاني وهو كجمل استاجوا فيه يحيط له ثوبا بغيرهم  
فاستاجوا لاجير رجلا اخر يحيط له بغيرهم فانه لا يسلم للاول شيء حيث عقد على جميع عقد كذا  
في الكافي وانه شرط للثاني الثلثين فكما شرط وضمن المضارب الاول للثاني سدسا  
اي سدس البرج من ماله لانه شرط للثاني ما هو مستحق لرب المال فلم يتخذ في حق رب المال  
ووجب عليه الضمان بالتسوية وانه كان قبل اي قال رب المال للمضارب الاول ما رزقك  
الله او ما رجحت بينا نصفان فدفع بالثلث فكلهم ثلثه لان للمضارب الثاني ما شرط  
له وهو الثلث فبقى الثلثان بين المضارب الاول ورب المال نصفين فنصيب كل منهما  
ايضا الثلث وان دفع المضارب الى غيره بالنصف فالثاني نصف وكل من المضارب الاول  
ورب المال ربع من النصف الثاني لان الاول شرط للثاني نصف البرج وهو ما دون  
فيه من جهة رب المال فاستحقه ورب المال شرط لنفسه نصف ما ربح الاول ولم يرب الاول  
الا النصف وكان بينهما ولو شرط لعبد رب المال ثلثا ليعمل معه ولرب المال ثلثا  
ولنفسه ثلثا صحيح لان للعبد يد مقبوضة خصوصا اذا كان ماذونا بشرط العمل اذنه  
ولهذا لا يكون للمولى ولاية اخذ ما اودعه العبد وان كان محجورا عليه بخلاف اشتراط العمل

٥ ٧ ٣  
العمل على رب المال فانه لا يصح له منع التسليم وبطل المضاربة بموت احدهما لانها توكيل وهو  
بطل بموت الوكيل او الموكل ولحقا رب المال بداء الحرب مرتدا لانه موت حكما ولذا يقيم  
ماله بين ورثته ويعتق مدبره وام ولده قيد بالحاق لان الارتداد بدون الحاق لا يبطل تصرف  
المضاربة عند ابي حنيفة يوقفه على النفاذ بالسلام او البطلان بالموت او القتل لان المضاربة  
تصرف للمالك مضارب تصرفه كصرف المالك بنفسه وتصرفه مرتدا بدون الحاق موقوف فكذا تصرف  
نائبه للحاق المضارب فلانه لا يبطل المضاربة عندهم لان تصرفات المرتد انما توقع عند  
الحق للتوقف في املاكه كولا ملك للمضارب في مال المضاربة بقيت المضاربة على حالها ولا ينزل  
المضارب بغيره اي اذا نزل رب المال ماله يعلم به لانه وكيل من جهة وعزل الوكيل قصد ان يتوقف  
على عمله فان علم والمال عود من ذمته لانه حق في البرج وانما ينظر بالقسمه وقيمة البرج يتوقف  
على ان يصره اس المال ولا يتصرف في ماله بغيره شيئا اخر فان كان بعد من جنس  
راس المال ولا يتصرف فيه لان التصرف في العوض ببيعته بعد الويل انما كان لضرورة ظهور  
البرج ولا ضرورة هنا وان كان من غير جنسه فله بتدليله بحسب اي جنس راس المال استحقاقا  
والقياس ان لا يبدل لوجوه المجانسة بين التقديس في الثمنه ووجه الاستحسان ان الواجب  
على المضارب ان يرد مثل راس المال وذا لا يمكن الا بان يبيع ما في ذمته من جنس راس المال فصار  
كالعروض ولو اقر قاض المضاربة وفي المال دين على الناس لزمه اي لزم المضارب الا  
بقضاء الدين يقضيه ان كان ربح لان المضارب كالاجير وحصة من الربح كالاجرة وقد سلمت  
فيجوز على تمام العمل مالا اي وان لم يكن ربح فله يلزمه الا قضاء لانه وكيل محض والوكيل متبرع  
والتبرع لا يجبر على تمام ما تبرع به ولكن يوكّل المضارب المالك فلم يكن لرب المال المضاربة  
بالربح انما هي عقدة المضاربة بالتوكيل من المضارب فيؤمر المضارب بتوكيله كونه يصنع  
حقه وكذا سائر الوكلاء وسائر المستضعفين لا يجبر احدهم بعد انزل على طلب الثمن اذا امتنع من  
تقاضيه ولكن يجبر على ان يحمل رب المال بالثمن على المشتري والبيع والسماح بحسب ان عليه  
على الاقضاء لانها معلوم باجرة عادة فكان ذلك بمنزلة الاجارة الصحيحة في شح الوقاية  
المراد بالبيع الدلال وبالسماح انما تجلب اليه لئلا يخطئ ويخونها ببيعها وفي الميسر السماح  
من عمل لغيره بالاجر بيعا وشراء وفي شرح كنز الدقائق السماح بكمه الاول المتوسط بين البيع والمشتري  
فانما هو متبرع والبيع سمسار وبيعه يشتري للناس باجرة من غير ان يستاجر ولو استاجر باجرة  
معلومة على ان يشتري او يبيع شيئا معلوما لا تصح الاجارة لانه استوجر على عمل  
لا يقدر على قاضته بنفسه لان الشراء والبيع لا يتم الا بغيره وهو البيع والمشتري والحيلة



في ضمنها ان يستاجر مدة للخدمة ويستعمله في البيع والشراء الى اخر المدة لان العقد يتناول  
منافعه وهي معلومة ببيان المدة وهي قادر على تسليمها بتسليم نفسه في المدة ولولم يشترط  
له اجرة او دفع اليه بعد الفراغ من العمل مثل الاجر ليكون ذلك عوضا عن هبة المنافع لكان ذلك  
منه وما اليه كالعرض في الاعيان وما يملك من مال المضاربة صرف الربح او لان الربح تابع  
لرأس المال فيصور وجود رأس المال بدون الربح دون العكس فيصرف الهاك الى كذا يصر  
الهاك من مال الزكوة الى العقود والنصاب لان العقود بيع للنصاب فاذ زاد على الربح لا يضمن  
المضارب لانه امين فان اقتسمه الى الربح فتمت المضاربة ثم عقدت فذلك المال او بعضه  
لا يزداد الربح الاول لان المضاربة الاولى قد انتهت بالفتح وبثبوت الثانية لعقد جديد  
فهذا المال في الثانية لا يوجب انتقاض الاولى فصار كما اذا دفع اليه ماله اخر وان اقتسم  
من غير فتح يراى حتى يتم رأس المال لان الربح تابع فله يملك بدون سلامة الأصل فان فضل  
شيء اقتسمه لان رب المال لم يبق له حق بعد استيفاء ماله الا الربح وان لم يبق فلهما  
على المضارب لانه امين فيه **فصل** فيما يفعل المضارب ولا ينفق المضارب من ماله ومهره الذي  
ولديه لان نفقته انما كانت من المال لا احتباس نفسه لعمل المضاربة وما دام في مصره غير مختص  
لانه ساكن بالكنى الاصلية او في مصر اخذ رقبته لانه لو غوى الاقامة ولم يتخذ دارا فلم  
النفقة ولا ينفق المضارب والمضاربة القاسية لا يكون فيها اجرة والاجرة لا يستوجب  
النفقة فان سافر وطعامه وكرامه في ماله في مال المضاربة بالمعروف لانه النفقة تجب  
سبب الاحتباس لنفقة القاض والزوجية فاذا سافر المضارب محتسبا به فجب المونة المتعارفة  
بين التجار وكذا رقبته وكسوته شراء وبيعته وكذا اجرة حادته وفراش ينام عليه وفصل  
تسليمه والرهن في التوضيح يحتاج اليه لما ذكرنا وضمن ما كان زائدا على العادة المعروفة وبخفي  
نفقته في مصره من ماله أي مال نفسه لانه لم يحتبس بمال المضاربة فلا تجب له النفقة فيه  
وذلك كالدواء فانه في ماله في ظاهر الرواية فله يكون من جملة النفقة الا يرى ان نفقة المرأة  
على الزوج ودواها في مالها كذا في شرح الوقاية لابن فرشته ويرد المضارب ما بقي من كسوة  
وغيرها اذا قدم من سفره الى رأس المال لان الاحتفاظ اسره بانتهاء السفر وما دون السفر  
كسوق المهر انما يمكن رهنه ويثبت في اهله فهو كالسوق في مصر فلا يكون نفقته في مال المضاربة  
والا فالسفر نفقته في المضاربة وليس مستبضع الاتفاق من ماله لانه لا يكون فيكون متبرعا  
ويأخذ ما نفقة المضارب من الربح او لا وما فضل قسم وعجالة الكثرة فان ربح اخذ المال  
ما انفق من رأس المال وقد توهم المخالفة بينهما وبين عبارة المم لو قمتا فنقول الجار والمزور

متعلق بانفق لا يأخذ أي ما انفق المضارب من رأس المال اخذ المالك من الربح فيقع مشتة كما وان  
سافر بماله ومال المضاربة او بمالين لرجل انفق بالحصة أي توزع النفقة عليهم وان باع متاع  
المضاربة مراجه حسب ما انفق عليه أي على المتاع من ثمنه وكما جرح الطراز واجرة السما  
والقصار وكذا في ذلك مما ذكره والمرحمة ويقول قام على تكبد الاجرة حسب نفقة نفسه في سفره  
لعدم الربح بذلك ولو اشترى مضارب بالنصف مال المضاربة بزاوية باعها الى ابن بالعين و  
اشترى بها اي بالالفين عبدا فضاء أي الالفان قبل نقد ما باع العبد يعرف المضارب  
ربها والمالك الفان لاما المال لما صار الفين ظهر الربح في المال وهو الالف وكما بينهما  
نصفين فنصيب المضارب منه خمسمائة فاذا اشترى بالالفين عبدا فصار مشتة كما بينهما  
فربعة المضارب وثلاثة ارباعه لرب المال وربع العبد للمضارب لما ذكرنا وباقية المضاربة  
لان نصيب المضارب يخرج عن المضاربة لانه صادر مضمونا عليه ومال المضاربة امانة وبشرها تاني  
ونصيب رب المال على المضاربة لعدم ما ينفقها ورأس المال وهو جميع ما دفع رب المال الى  
المضارب وهو الفان وخمسمائة لانه دفع اليه او الالفان الف وخمسمائة ولا يبيعه اي العبد  
مراجه الماعلى الفين لانه اشتراه بالفين فلو بيع بربعة الاف حصة المضاربة ثلثة الاف فالفا  
وخمسمائة رأس المال والربح خمسمائة بينهما نصفان ولو اشترى رب المال عبدا بثلثمائة وباعه  
من المضارب بالف لربيعه مراجه اربعة على خمسمائة لالف لان بقية من المضارب كبقية من نفسه  
لانه وكيل فيكون بيع ماله فيكون كالمعروم وكذا لو كان بالعكس كما مر في المراجعة ولو اشترى مضارب  
بالنصف بالف المضارب عبدا بعد الفين فقتل رجلا خطا فخرج الفداء عليه وباقية على المالك  
اي اذا امتنع من الرفع واختار الفداء يبيع ارش الجارية يقد بان بقدر المالك والعبد ربعة للمضارب  
لان رأس المال الف والعبد يراى الفين فاذا ذكى العبد خرج عن المضاربة امان نصيب  
المضارب لانه مضمون عليه ومال المضاربة امانة وبشرها منافات واما نصيب رب المال فلقضاء  
القاضي لان قضاء القاضي بانقسام الفداء عليه لما انه يتضمن قسمة العبد بينهما والمضاربة  
بينهم بالقسمة ويخدم المضارب يوما والمالك ثلثة ايام بحكم الفداء ولو اشترى بالف المضارب  
عبدا وهلك الالف قبل نفقه للبيع دفع المالك الى البائع الف اخذ ولا يلزم المضارب لان المال امانة  
فبدلته ثم دغم اي هكذا ان هلك في الدفعة الثانية والثالثة وجميع ما دفع المالك من الفين او  
الثلثة او اكثر يكون رأس المال بخلاف وكيل حيث لا يرجع عنده كالثمن بعد الشراء  
الابرة واحدة والفرق اه يدا المضارب امانة ولا يمكن حمله على الاستيفاء بخلاف وكيل فان  
قبضه بعد الشراء استيفاء فيصير مضمون عليه ولو كان مع المضارب الفان فقال لرب المال



دفع الى الفاء ورجعت الفاء وقال المالك بل دفعت اليك الفين فالقول المختار وقال زفر المال  
لرب المال وهو قول ابي حنيفة اول لان المختار يدعى الرب والشركة فيه ورب المال ينكره فالقول للمالك  
ثم رجع وقال المختار وهو قولهم لان حاصل الاختلاف في المقبوض فالقول للمالك في مقدار  
المقبوض امينا كان او ضمينا ولو اختلفت افعال ذلك في قدر الربح فللمالك لان الربح سمي بالشرط  
وهو يستفاد من جهته ولو قال من معه الف قد ربح فيها من مضاربة زيد وقال زيد بل بصلته  
فالقول لزيد ان المختار يدعى عليه بتقوم عمله او شرطاً من جهته او يدعى الشركة في الربح وهو  
ينكره وكذا لو قال ذواليد هو قبض وقال زيد بضاعة او ودیعة او مضاربة لان المختار يدعى عليه  
التبليك وهو ينكر ولو قال المختار اطلقت وقال المالك عنيت بربحها فالقول للمختار لان المال  
في المضاربة العموم والاطلاق والتخصيص يعارضان الشرط بخلاف الوكالة فان الاصل فيها المقتضى  
ولو ادعى كل واحد منهما نزعاً فللمالك لانها اتفاقاً على التخصيص والاذا نزعاً من جهته  
وفي الاشياء والنظر اذا ادعى المختار فسادها فالقول لرب المال او عكسه فللمختار فالقول  
للمالك الصحة الا اذا قال رب المال شرطت لك الثلث وزيادة عشرة وقال المختار الثلث فالقول  
للمختار كما في الذخيرة من اليسير ولا تخلو هذه العبارة من نوع مناقشة فقامل والله اعلم  
**كتاب الودیعة** في اللغة فاعيل بمعنى المفعول من الودع وهو الترك وفيه التوديع عند  
السفر والاکم الوداع وتوديع الثوب جعله في صون للحفظ الايداع في الشرع تسليم المال  
غيره على حفظ مناعة والوديعة في الشرع ما ترك عند الامين للحفظ وركنها الايجاب والقول  
وشرطها كونه المال قابلاً للثبات اليد يتمكن من حفظه حتى لو ادعى العبد الابن او المال السابق  
في البحر لا يصح وكون المودع مكلفاً بشرط لوجوب الحفظ حتى لو ادعى صبياً فاستهملكم لم يضمن  
ولو كان عبداً محجوراً ضمن بعد العتق كذا في المحيط ولو كانت الوديعة عبداً فقته الصبي ضمن عاقبة  
الصبي قيمته وخير مول العبد بين دفعه او فدائه وحكمها وجوب الحفظ وصيرورة امانة عنده  
قال في الاختيار وجب على المودع اذا قبلها لانه التزام الحفظ بالعقد والوديعة تارة يكونه بيع  
الايجاب والقبول وتارة بالدلالة فالبيع قوله او دعيتك وقول الاخر قبلت ولا يتم في حق  
الحفظ الا بذلك وتم بالايجاب وحده في حق الامانة حتى لو قال للمصاحب او دعيتك انقص  
بري من الضمان ولولم تبطل لان ضرورة المال امانة حكم يلزم صاحب المال لا غير فيثبت به وحده  
فاما وجوب الحفظ فيلزم المودع فلا بد من قبوله والدلالة اذا وضع عنده متاعاً ولم يقل شيئاً او قال  
هذا وديعة عندك وسكت الاخر صار مودعاً حتى لو غاب المالك ثم غاب الاخر فضع ضمن لانه ايداع  
وقبول عرفاً اسره والامن ان يقال وركنها الايجاب قولاً صريحاً او كناية او فعلاً والقول من الودع

كتاب الودیعة

المودع صريحاً او دلالة في حق وجوب الحفظ وانما قلنا صريحاً او كناية ليشمل ما لو قال الرجل اعطني  
الذرع او قال الرجل في يدي ثوب اعطينه فقال اعطيتك فهذا على الوديعة نفس عليه في المحيط لان  
الاعطاء يحتمل التهمة والوديعة ادنى وهو متيقن فصار كناية وانما قلنا في الايجاب او قولاً  
يشمل ما لو وضع ثوبه بين يدي رجل ولم يقل شيئاً فهو ايداع كما لو قدمنا انفاً وانما قلنا  
في القبول او دلالة ليشمل سكوتة عند وضعه بين يديه فانه قبول دلالة حتى لو قال لا اقبل لا يكون  
مودعاً لان الدلالة لم توجه ولهذا قال في الخلاصة لو وضع كتابه عند قوم فذهبوا وتركوه ضمنوا  
اذا ضاع وان قام واحد بعد واحد ضمن الاخير لانه تيقن بالحفظ فتعين للضمان ولا يكون للحامي  
مردعاً مادام التيا في حاضره فان كان عابياً فالحماني مودع وكذلك لو قال لصاحب الخان اريد  
اذهب ان قال هناك كان ايداعاً كذا في فتاوى قاضيان وفي الخلاصة الاجار في الجسر الحاجي والحامي  
ليس ثوباً بمرأى عين الشا في فطن الشا في انه ثوبه فانما هو ثوب الغير ضمن هو في الاصح وفي الوجهين  
لصاحب المحيط لو نام الحامي وسرق الثوب ان نام قاعداً لا يضمن وان نام مضطجعا يضمن  
فما ناله فلا يضمن بالهالك سواء امكن الترخ عنه او لا هلك معها المودع شيء او لا والفرق بين  
الوديعة والامانة وجهين احدهما ان الوديعة خاصة لما ذكرنا والامانة خاصة بالودع في  
يدى شيء من غير قصد بان هبت الربح بثوب انسان وانقته في حجر غيره وحكمها يختلف في  
بعض الصور لان في الوديعة برائة عن الضمان اذا عاد الى الوقاي وفي الامانة لا برائة عن الضمان  
بعد تلف الشيء الثاني ان الامانة علم بما هو غير مضمون فيشمل جميع الصور التي لا ضمان فيها كالاعارة  
والمستاجر والموصى بخدمة وفيها الموصى له بها والوديعة ما وضع للامانة بالايجاب والقبول  
فكانا متضادين واختاره صاحب النهاية ونقل الاول عن الامام بدر الدين اكرهه رزوي  
من كلامه ان اشتراط الضمان على الامين باطل ولهذا لو شرط على الحامي الضمان ان ضاع  
ثوبه كان باطلاً والضمان علم هو اختيار الفقيه الى اليك قال في الخلاصة ويرى في كسبي  
الكلام على هذا في الجارة والمودع ان يحفظ بنفسه وعياله من زوجه ودولته ولو سفل  
يعقل الحفظ والكبير الذي يسكن معه والديه واجير مائة ومثاهته والعبدة في هذه كل  
لالتفقه فلود دفعت المدة الوديعة الى زوجته لا تضمن وفي الذخيرة لو دفع الوديعة الى امين  
من امانته وليس في عياله يجوز وعليه الفتوى وله السفر بها عند عدم التمس والموت وان كان لها  
حمل وموتة اذا كان الطريق اصلاً لطلاق الامن والقالب السوءة اذا كان الطريق امناً  
ولهذا يملك الوصي والاب بخلاف الركوب في البحر لان الغالب فيه العطب بخلاف ما فان عندهما  
ليس له ذلك فيما له حمل وموتة لانه الظاهر عدم الرضاء لما يلزمه من مؤنه الحمل قلنا يلزمه ذلك



ضرورة امتثال الامر فلا اعتبار به سيما اذا كان من اهل العشور ولا بد له من رحمة الشتاء و  
 الصيف كذا في الاختيار في شرح الجامع الصغير لقاضيها والمودع ان ياب فيما لا حمل ولا مؤنة  
 طال الخروج او قصر وان كان له حمل ومؤنة من ليلته بد من السفر فكذا لان مواضع الضرورة  
 مستثناة عن قواعد الشرع وان كان له بد من السفر عند ايج لا يضمن طال الخروج او قصر وعلى  
 قول محمد يضمن طال الخروج او قصر لان حمل ومؤنة على المالك والمالك لم يرض بذلك وقال ابو يوسف  
 ان طال فكما قال محمد وان قصر فكما قال ابو يوسف فامل فانه حفظها بغيرهم اي انه حفظها بغير  
 من في عياله ضمن لان صاحبها لم يرض بغيرهم والايادى تختلف في الامانة لا يخفى ان هذا على الشرع  
 كونه في عياله وهو ظاهر المتون ولغتان في الخلية وقال الابوان كالا جنى حتى يشته طكروها  
 في عياله واختار صاحب التلابة بتعالق عدم الاشتراط وعليه الفتوى حتى يجوز الدفع اليه كيد  
 او امين من امانة وليس في عياله كما قدمناه عن الذخيرة وكذا لو دفعها الى شركته شركة مفوضة  
 او غان وفي فتاوى قاضيان عشرة اشياء اذا ملكها الانسان ليس له ان يملكه غيره لا قبل  
 القبض ولا بعده المهرن لا يملك ان يرهن والمودع لا يودع والوكيل لا يبيع لا يملك ان يملك غيره  
 ومستاجر الدابة او الثوب لا يواجر غيره والمستعير لا يبيع ما يتخلف باستعمل والمزارع لا يدفع  
 الارض برزاعة الى غيره والمضارب لا يضارب والمستضع لا يملك الا بصناع ولم يذكر حكم  
 الرهن وينبغي ان يرهن الا اذا خاف الحق والعرق فدفعها الى جاره او الى سفيهة اخرى لان  
 هذا تعين حفظا وهذا قال في الخلية امرأة حضرتها احد من عيالها لا تضمن ان ترهب يفي  
 لانه تعين طريقا للحفظ ولهذا ايضا قالوا لو امكنه ان يحفظها في وقت الحرق والفرق لعياله  
 فدفعها الى الاجنبى ضمن وفي قوله فسلمها الى ذلك اعطاشه الى انه القاه في سفيهة اخرى  
 وهلك قبل ان يستقرها بان وقعت في البحر ابتداء وبالايدجرح يضمن لان الاتفاق حصل  
 بفعله واستار بقوله الا ان يخاف الحرق الى ان الطريق لا بد ان يكون غالبا يحيط بمنزلة المودع اما اذا لم يكن  
 محيطا يضمن بالدفع الى الاجنبى كذا في الخلية لانه لا يخاف عليها في هذه الصورة وفي الهداية ولا  
 يصدق على ذلك الابينة لانه يبرى ضرورة مسقطه الضمان بعد تحقق السبب وصار كما اذا  
 ادعى الاذن في الابعاع اسرى وفي الخلية اذا علم انه وقع الحرق في بيته قبل قوله والا فلا اشترى  
 فان طلبها ردها بحسبها وهو قادر على تسليمها صار غاصبا يضمن لو منع صاحب الوديعة بعد  
 طلبه وهو قادر على تسليمها يكون ضامنا لانه ظالم بالمنع حتى لو لم يكن ضامنا بالمنع لا يضمن  
 لهذا قال قاضيان في فتاويه لو كانت الوديعة سيفا فاراد صاحبها ان ياخذ من المودع لغيره  
 به رجلا ظالما فانه لا يدفع اليه لما فيه من الاعانة على الظلم ولو اودعت كتابا فيه اقرارها للزوج

ان يملكه او يرهنه او يبيعها او يهبها او يهبها  
 او يهبها او يهبها او يهبها او يهبها

للزوج مال او يقبض مهرها من الزوج فلمودع ان لا يدفع الكتاب اليها لما فيه من ذهاب حق الزوج  
 ان يهر ومن المنع ظلمة مودة تجتهد وبهذا قال قاضيها الامانة منقلب مصنونة عن تجهيل الافة نلت  
 وقد ذكرت هذا مفصلا في كتاب الشركة فراجع ان شئت وكذا الوجه اياها اي الوديعة بعد  
 الطلب وان اقر بعد ثم هلك صار غاصبا فيضمن سواء اقرها بعد الجود او لا لان الجود دفع  
 للعقد فيضغ العقد فلا يعود الا بعقد جديد كجود الوكيل الوكالة وجود احد المتبايعين البيع  
 وانما قيد بان يكون بعد الطلب لانه لو قال له ما حال وديعتي عندي ليتركه من حفظها فحدها لضمان  
 عليه وفي الخلاصة المودع لو ادعى ان المالك وهبها منه او باعها له وانكر صاحبها ثم هلكت لضمان  
 على المودع وفي المخطط هذا اذا انكر الابداع بان قال لم يودعني ثم قال اودعني ولكنها هلكت لم  
 تقبل بيته على هذا كما قبل مجوده فيضمن لانه يصير من ارضا في الدعوى فلا تسعح واما لو انكر كون  
 الوديعة عنده تقبل بيته لانه اذا هلكت لا يكون عنده ولا يصير من ارضا كما انكر ليس ثم اقام  
 المدعى البيه عليه ثم اقام المدعى عليه انه اوفاه ثقل بيته لكونه لا يكون عليه دين متى اوفاه  
 كذا في شرح الجمع لابن فرشته بخلاف حجة صاحبها عند غيره اي عند غيره المالك فانه لا يضمن وقال  
 زفر لا يضمن لانه جود الوديعة ولنا ان انكاره عند غيبته المالك كان لحفظ الوديعة خوفا عليها  
 من طمع الظالمين فلا يكون موجبا للضمان بخلاف حضرة وان خلطها بما له بحيث لا يتميز  
 فان كان لحسبها ضمن وانقطع حق المالك منها في المانع وغيره عند الامام لانه متعدى وعداها  
 في المانع للمالك ان شركة ان شاء لانه استهلك من وجه ثم قالوا لا يبيع للمخاطب تناول  
 قبل اداء الضمان كذا قال البيه وفي شرح الجمع لانه فرشته ونمرة الخلاف تظهر في مل تناول  
 المخاطب من المخلوط قبل اداء الضمان ففده لا يحمل وعندها يحمل وفي الابراء ايضا فان المالك  
 اذا ابرأ المخاطب ففده سقط ضمانه وعندها سقط اختيار الضمان ففدين الشركة انترى  
 فامل وكذا في المانع عند محمد اي للمالك ان يشركه او يهبها او يهبها او يهبها او يهبها او يهبها  
 تابعا لا كثر فيه اعتبار الغالب كذا في الهداية وان كان لغيره جبرها كبر شعيرة وزيت يبرج  
 ضمن وانقطع حق المالك اجماعا لانه استهلك مسوره وكذا يفتى كنفرا التهمة باعتبار  
 اخذ في الجنس ومن هذا القبيل خلط الخطة بالشعيرة الصحيح لان احدهما لا يخلو عن  
 حبات الاخر فيتعذر التمييز والتهمة كذا في الهداية وان خلطت براه اشبهت كاجامها  
 لانه الضمان لا يجب عليه الا بالتقدي ولم يوجد وان تعدى فيها بان كانت ثوبا  
 طلبها واداة فزكها او وعدا فاستخدمه ضمن فان ازال التمدد بان ردها الى يد زال  
 الضمان لانه مأمور بالحفظ في كل الاوقات فاذا خالت في ابيعض ثم رجع الى بالأمور  
 كما اذا استأجره للحفظ شهرا فتركه الحفظ في بعضه ثم حفظه وابقى استحق الاجر  
 بقدره وفي الظهيرية مثل الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني غلب الشوب الوديعة ودخل



الشرع لم يوجب في الماد فرغ التوبة ووضعه على الواج الشرعي فلما انفس سرق التوبة هل يضمن  
قال لا لانه لما نزع التوبة فقد ترك التعدي وعاد الى الوفاق فلا يضمن وقيل فيه نظر  
بدليل مسئلة المحرم فان لم يمس التوبة المحيط ثم نزع ثم لبس ثانيا لما نزع على قصد  
اللبس يتخذ الخراء لانه اذا كان على غير القصد فكانه دام على قصد اللبس وان نزع  
لا على قصد يتعدى الخراء فعلى هذا ينبغي ان لا يبرء لانه نزع على قصد اللبس فكانه دام على اللبس  
الوديعة اذا كانت حراما فاخذها المودع وصعد بها السطح ونسبته بها فثبت بها الريح و  
اعادتها الى المكان الذي كانت فيه من البيت هل يبرأ من الضمان وقت هذه الواقعة تجارى  
فرضت على ائمة تجارى فاختلفوا فيما بينهم افي بعضهم بالبراءة عن الضمان لزال العدوان  
وافتي بعضهم بانه لا يبرء وظاهر ما قدمنا ذكره بذكره على انه لا يبرء لانه لم يوجد منه القصد الى  
ترك التعدي اسسه وفي التشبيه والنظائر ازال التعدي زال الضمان الا اذا كان الابداع  
موقفا فتعدي بعده ثم ازاله لم يزل الضمان كأجامع الفصول ليس تجوز في المستعير والمستأجر  
اذا تعدي ثم ازاله لا يبرء من الضمان لان البراءة عنده انما يكون بالاعارة الى يد المالك حقيقة  
او تقدير او يدها لها عاملة لان نفسه ما تجوز في المودع فان يده كيد المالك ويستثنى من اطلاق  
المعنى بما لا يبرء من استعار شيئا لرهنة فتعدي فيه كما اذا استعار عبد البرهنة او دابة  
فلم يتخذ منه العبد وركب الدابة قبل ان يبرء منها بما له بثل قيمتها ثم قضى المال ولم يقبضها حتى هلك  
عند المهرين لا ضمان على الراهن لانه قد برى عن الضمان حين هربها فان كان امينا فالف  
فقد عاد الى الوفاق وانما كان مستعيرا لرهن كالمودع لان تسليمه الى المهرين يرجع الى تحقيق  
مقصود المعير لو هلك بعد ذلك بصيردينه مقضيا فيستوجب المعير الرجوع على الراهن بثل  
فكذلك بمنزلة الرد عليه حكاه في ابرى من الضمان كذا في المبسوط من باب الاعارة في الرهن  
كذا نقل العلامة ابن نجيم في شرحه ولكن وكذا اودعها ثم استردها زال الضمان وان انفق المودع  
بعضها فلهذا الباقى ضمن قدر ما انفق فقط اي يضمن المودع قدر ما انفق لان التعدي لم يوجد  
فيما بقي وان ارد مثله وخططه بالباقي ضمن الجميع لانه خلط ما لغيره بما له فيكون استهلاكه كذا فان ما  
انفق صار دينا في ذمته والدين لا يؤتى الا بالتسليم الى صاحبه ولم يوجد وهذا اذا لم  
يجعل على ماله علامة فلو جعل لا يضمن الا ما انفق كذا في الفصول ولو تصرف فيها فخرج بصدق  
بر لا نهما انما تصير ملكا براءة الضمان مستند الى وقت وجوبه والمستند ثابت مزوجه  
البرج حاصله من ملك غيره من وجه فيصدق به لوجه وعند ابو يوسف بطيب له اذا ادنى  
الضمان لان شرط طيب البرج عنده الضمان وقد وجد بالتصرف فيه فيكون هذا البرج ملكا لطيب له

له وان اودع انسان من واحد شيئا لا يدفع الى احدهما حصته بقبضة الاخر عند ارجح وهو  
عنه على رضى الله خلافا لهما كما لو حضر وان اودع عند اثنين مما يقيم كالدرهم والدرهم  
اقتسامه وحفظ كل حصته فان دفع احدهما ما في يده للاخر ضمن الدافع لا القابض عند  
الرجح لانه مودع المودع وتعدى كل حفظ الكل باذن الاخر لانه رضى بامانته فان كان  
لكل واحد منهما ان يمس الاخر وان كان مما لا يقيم حصته احدهما باذن الاخر اجامعا  
لان اجتماعهما على الحفظ متعذر فجعل المالك را ضيا لهما باذنه وان نزع دفعها الى غيره فخرج  
الى من لم يدر بان نهان يدفعها الى امراته فلا نه ولد امرة اخرى او نهان ان يسلم الى غلامه  
فلان ولد غلام اخر في الفضمن لان الناس يختلفون في الامانة وطرق الصيانة وان دفعها الى من  
لا يدر منه كوضع الدابة الى عبده ونحوه يحفظه النساء الى زوجته لا يضمن لانه يمكنه الحفظ  
مراعاة هذا النهي فلم يكن متقيدا به فيلحقه او امره يحفظها في بيت معين مودع الحفظ  
في غيره منها لا يضمن الا ان كان فيه خلل ظاهر بان كان طهرها لكه وان امره يحفظها في  
دار الحفظ في غيره ضمن لان الدارين متفاوتان في الحفظ فان كان مقيدا فصح التقييد ولو اودع المودع  
فهلك ضمن الاول فقط وعندها ضمن ايتا شاء لانها جارية على ملك الغير فلا تجوز فان ضمن الثاني  
رجع على الاول لا بالعكس ولو اودع العاصب ضمن ايتا شاء اجامعا فان ضمن الاول لم يرجع على الثاني  
وان ضمن الثاني رجع على الاول قال الامام الحنوفى هذا اذا لم يعلم انه مال غصب اما اذا علم  
فلا يرجع كذا في شرح الوقاية لابن فرشته ولو اودع عند عبده شيئا فالتلف ضمنه بعد عقده وان كان  
عند صبي فالتلف فلا ضمان اصلا اراد بها المحجورين لانها لو كانا ماذونين باخذها الوديعة بضمنا  
في الحال اتفاقا قيدا لما دون ياخذ الوديعة لان الماذون له في التجارة ليس بماذون واخذ  
الوديعة لانها ليست من التجارة وقيدنا بانتهزها لان الوديعة لو التفت في ايديهما لا يضمن  
اتفاقا وفي المبسوط لو كانت الوديعة عند فقته الصبي يضمن اتفاقا والبراد منه الصبي الذي  
يعقل لان الذي لا يعقل لا يضمن اتفاقا كذا ذكره في المسالك وصاحب الهداية وذكر  
صاحب المحيط عز بعض مشايخنا ان الخلف في فوضي يعقل وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف في الكل وعلى  
هذا الخلاف في الاقراض والاعارة كذا في شرح الجمع لابن فرشته وقال ابو يوسف يضمنان لهما  
بياع العبد فيه وان دفع العبد الوديعة الى مثله الى عبده فلهك عند الثاني ضمن المالك الاول  
بعد اتفاق فقط عند ايم وليس على العبد الثاني ضمان لانه مودع ولا ضمان عليه عند اذالم يتعدى و  
عند ابو يوسف ضمن ايتا شاء لهما اما الاول فله من تلف بالدفع واما الثاني فله من مودع المودع  
وهو ضمان عنده وعند محمد ان ضمن الاول فقد العتق وان ضمن الثاني فله ان وقيل بعد العتق و

كتاب العارية



من معه الف فادعى كل من اثنين ايداعها عنده فنكل الرجل عن الخلف لهما اي للرجلين بعد  
ان استحقاقه فري اي الالف الذي مع الرجل لهما اي للرجلين وهن الرجل الذي معه الالف  
لها اي للرجلين مثلها اي مثل الالف لان دعواهما صحيحة فيجب عليه اليقين لهما فان حلف  
لها فلا شيء لهما عليه لعدم الحجّة وان حلف لهما ونكل لهما حتى قضى به لم ينكل دون الالف  
لوجود الحجّة في حقّه دون الاخر وان نكل لهما قضى بهما لعدم الاولوية ثم يجب عليه الفاخر  
لاقراره **فروع** وفي الظهيرة سئل نجم الدين عن كان عنده وديعة انسان وهو ثياب  
ملفوفة في لفاف فوضعتها تحت راس ضيف له بالليل كالوسادة قال لا يجب عليه الضمان بخبر  
الوضع تحت الراس الضيف ما دام المودع حاضرا وهذا خلاف ما ذكرناه عن ابي القاسم و  
اذا اخذت المرأة ثوبا وديعة وسترته العيس به فزهر ضاهته وهذا استعمال وليس بخبر  
وهذا يؤيد ما قاله ابو القاسم الوديعة اذا فسد بها الفارة وقد اطلع المودع على ثوبه  
ان كان اخيرا صاحب الوديعة ان مهمنا نقب الفارة فلا ضمان وان لم يجز بعد ما اطلع عليه  
ولم يستره ضمن وذكر السيد ابو القاسم ان الانسان اذا استودع عنده ما يقع فيه السر  
في زمان الضيف فلم يرد بها بالهوان حتى وقع فيه السرور ولا يضمن وذكر الفقيه  
ابو الليث ان المودع اذا وضع الوديعة في الدار وخرج والباب مفتوح فجا سارق ودخل  
وسرق الوديعة فانه لم يكن في الدار احد ولم يكن المودع في موضع سماع حس الداخل يضمن و  
المودع اذا ربط الدابة على باب داره وتركها ودخل الدار فضاغت ان كانت حيث يراها  
فلا ضمان وان كانت بحيث لا يراها وان كان في المرفق فوضعا من قبل يعتبر العرف في هذا  
واجناس المودع اذا بعث الحمار والبقر الى السرح يعتبر وذلك العرف والعادة واذ كان  
الوديعة شيئا يخاف عليه الفساد وصاحب الوديعة غائب فان رفع المودع الامر الى  
القاضي حتى يتبعه جاز هو الاول وان لم يرفع حتى فسد لا ضمان عليه مودع ربط سلسلة باب  
تيطونه في الحان لم يمل ولم يفعل وخرج فسرقت الوديعة ان عد هذا اغفالا واما لا فيما بين  
الناس ضمن والا فلا والقيطون بيت تحزن فيه الامتعة والسلع مودع غاب عن منزله فقال  
له اجنبي في منزلك شيء واخذ منه المفتاح فلما رجع الى بيته لم يجد الوديعة لا ضمان عليه قبل  
لشيخ ابو بكر محمد بن الفضل برفع المفتاح الى الاجنبي لا يصير جاعلا البيت بما فيه فبيده قال  
لا رجل اودع رجلا زنبيل في الات لجاريين ثم جاء واسترده وادعى انه كان فيه قدم  
قد غابت منه فقال المودع بضم منك ولا ادري ما فيه فلا ضمان على المودع ولا يضمن  
عليه ايضا وقيل ينبغي ان يحلف فان شهد القول للغاصب والمودع في المقدار مع

في

بينه والمرءة التي تغسل ثياب الناس اذا وضعت الثوب على سطحها بالتخفيف فسرقت الثوب  
ان كان للسطح خص لا يضمن وقيل ان لم يكن الخص مرتفعاً يضمن وفي الظهيرة ايضا في المقطع  
رجل وضع عند رجل وديعة ووضع المودع في خانوته ودفعها الى الجحفة وترك باب الخانوت  
مفتوحا واجلس صبيا صغيرا ليحفظها فافوته فذهب الوديعة من الخانوت قال الشيخ الامام  
ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الصبي ممن يضبط الاشياء ويحفظها لم يضمن المودع وان كان  
ممن لا يضبط يضمن وقال القاضي على السعد لم يضمن على كل حال لانه ترك الوديعة في الخزانة فلم  
يصير مضطرا والله اعلم رجلا استودع عند طبق فوضعه على راس خابية له فسرقت هل يضمن اذا  
كان في الخاسه ما يضمن لانه انما وضعه لصيانة الما فيصير متعلما الوديعة فيضمن وان لم يكن  
فيها ما لا يضمن ولو قال المودع وضعت الوديعة بين يدي ففقدت فنيستها فضاغت يضمن  
ولو قال وضعت بين يدي في دارى والسئلة بجائها ينظر ان كانت الوديعة مما لا يحفظ  
فعرصته الدار وعرضته الدار لا تدفع رالم كسرة الذهب ونحوها فكذلك ولو قال دفنت  
في دارى او كرمي ونسيت موضعها لم يضمن اذا كان للدار او الكرم باب فان قال دفنت  
في موضع اخر ونسيت مكانها يضمن وكذلك اولى بين مكان الدفن لكنه قال سرت الوديعة  
من المكان المدفون فيه ولو توجهت للصومى نحو المودع دفن الوديعة حتى لا توجد من يده  
وفي خوفهم ثم رجع فلم يظفر بالمكان الذي دفن الوديعة فيه ان امكن ان يجعل له ضمن و  
ان لم يمكنه ذلك وامكنه العود في اقرب الاوقات بعد انقطاع الخوف فلم يعد ثم جاء  
ولم يجد الوديعة كان ضامنا وان كان رتب الوديعة معه يذهبها جميعا فلما توجهت  
للصومى قال له رب الوديعة ادفنها فدفنها ثم ذهب للصومى وذهبوا ايضا لاشك ان  
المودع وفقد الصورة لا يضمن حيث كان الدفن منه باذن منه اكل منقول من الظهيرة و  
بعضه مقدم على بعض فيها والله اعلم **كتاب العارية** هي في اللغة على ما قال صاحب  
المغرب فعليه بالتشديد منسوبة الى العارة اسم من الاعارة كالعارية من الاعارة واخطا  
للموهري حيث ظن انها منسوبة الى العار لان طلبها عار انتم ويحوز التخفيف وفي  
النهاية ان ما في الموب هو المصوب عليه لانه صلى الله عليه وسلم باشرها فلو كان العار في  
طلبها باشرها وذكر في المبسوط انها مأخوذة من التقاور بمعنى التناوب كان المعير جعل  
لغير ثوبه لانه تقا ملكه فهو مقلد العين وقيل معتلة اللام وفي الشرح هي تملك منفعة يده  
بدل وهو اختيار ابو بكر الرازي وقال انكر حتى هو ابا عبد المنافع حتى لا يمكن المستعير اعادة ما استعاره  
ولو ملكه النافع والا لولاه وقوله بلا بدل احتراز عن الاجارة ولا يكون الا فيما يتفق به مع بقاء

كتاب العارية



عينه واعادة المكيل والمورون والمعد وقرض لان الانتفاع بها انما يكون باستهلاك  
عنه ولا يمكنه الا بتملكها وذا يكون بالهبة او القرض فحمل على القرض لكونه اذنى ضررا  
اذا هبت انتفاعا يمكن رد العين بعده كان يزيت بها وكانه او يعاير بها ميزانه صار  
عارية كاستعارة الخيل وتصح باعترك ومنحكك واطعتك ارضي لان الطعام اذا  
اضيف الى ما يطعم كالارض يراد به اكل عيشها اطلوه قال اسم الحمل على الحمل وحملت على  
دائتي واخذ منك عدي اذا لم يرد بذلك الهبة قال في الكافي وقوله في الهداية ومنحكك  
هذا الثوب وحملت على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة لانها تملك العين وعند عدم  
ارادة الهبة يحمل على تملك المنافع تجوزا مشكلا من وجوه احدها انه قال اذا لم  
يرد الهبة وكان ينبغي ان يقول اذا لم يرد بها بدليل التعليل ويمكن ان يجاب عنه بان الظاهر  
يرجع الى المذكور كقوله تعالى عوان بين ذلك وثانيها انه جعل هذين اللفظين حقيقة  
لتملك العين ومجازا لتملك المنفعة ثم ذكر في كتاب الهبة في بيان الفاظها وحملها على  
هذه الدابة اذا نوى بالهبة وعلى بان الحمل هو الاركاب حقيقة فيكون عارية  
لكنه يحتمل الهبة وثالثها انهما لما كانا لتملك العين حقيقة والحقيقة يراد باللفظ بل  
نية فعدم ارادة الهبة لا يحمل على تملك المنفعة بل على الهبة اسرها وداري لك سكني  
لان قوله داري لك يحتمل ان يكون رقبته او منفعتها فداري مبتدأ ولا خبره وسكني  
يميز عن النسبة للمخاطب وعمرى سكني اي داري لك سكني عمرى فمفعول مطلق بفعل  
محذوف تقديرها عمرتها لك عمرى والى جعل الدار لاحد مدة عمره وسكني تمييز وتعيين  
يرجع فيها متى شاء سواء كانت العارية مطلقا او موقوفة لان المنافع محدث شيئا  
فشيئا وثبوت الملك فيها بحسب حدودها فالرجوع بالنسبة الى المنافع التي لم يحدث فيكون  
امتناعا عن تملكها وله ولاية ذلك كذا في الشمني ولو هلكت بلا تعد فلا ضمان اطلقه  
فيتم اذ هلك في حال الاستعمال او ما اذا شرط عليه الضمان فانه شرط باطل كشرط  
عدم الضمان والرهن اذ هلك كذا في المحيط وهذا اذا لم يتبين انها مستحقة للغير فان  
ظهر استحقاقها ضمنيا ولا رجوع له على الميراث لا متبرع والمتبرع ان يضمن الميراث اذا ضمنه لا  
رجوع له على المستعير بخلافه في المودع اذا ضمنه للمتحقق حيث يرجع على المودع ولانه عامل  
ولا يملك والد الصغير عارية مال ولله والعبد الماذون يملك ان يعير والمرة اذا عارت  
شيئا من ملك الزوج فهلك ان كان شيئا داخل البيت وما يكون في ايديهن عادة  
فله ضمان على احد اما في النرس والثور فيضمن المستعير والمرة كذا في الحاشية قيد

في بقوله بلا تعد لانه لو تعدى ضمنها كما لو كسرها بالحيام او قفاد عينها بالضرب او حملها ما يعلم  
ان مثلها لا يتحمل او استعماله ليل ونهارا مما لا يستعمل مثلها من الدواب وكذا لو نزل عن الدابة  
ودخل المسجد وتركها في السكة فهلكت يضمن على الراجح وكذا اذا استعار دابة ليكرها في  
حاجة مسماة فاخرجها الى الزليل بقيها وهي غير ملك الناحية ضمن اذا هلكت وكذا استعار  
ثور البكر ارضه فركب ارضا اخرى يضمن اذا عطب وكذا اذا اقرب بثور على منه ولم يجر  
العادة به فهلكت وكذا اذا نام في الحفازة ومقود الدابة في يده فسرقت ان كان غفلا  
وان كان جالسا يضمن وفي غير السفر وان كان في السفر لا يضمن سواء كان نام هو قاعدا  
او مضطجعا اذا كان المستعار تحت راسه او موضوعا بين يديه او حواله بحيث يعد  
حافضا عادة ولو تركه في المرح يرجع ان كان العادة هكذا لا يضمن وان لم يعلم او كان الغافل  
مستركه يضمن ولو جعله في القرية وليس للقرية باب مفتوح لا يضمن ان نام مضطجعا  
او قاعدا وفي فتاوى قاضيان لو استعار دابة للذهاب فامسكها في بيته فهلكت  
كان ضامنا لانه اعارها للذهاب لا للمساك في البيت ولا تجوز العارية لان الاربعة  
لازمة فيلزم الميراث زيادة الضر لان الاعارة غير لازمة ولا ترهن كالوديعة لان الرهن  
ايضا وليس له ان يوفى دينه بمال غيره بغير اذنه ولم ان يودع على الغيبة وهو المختار و  
صح بعضهم عدمه ويتفرع عليه ما لو ارسلها على يد اجنبي فهلكت يضمن على الثاني لان الاول  
وميثاق قريبا فان اجرها تلفت اي هلكت ضمن المالك ايتها شاء من المستعير  
والمستاجر واما المستعير فلانه متعده بالتسليم فصار عاصيا واما المستاجر فلانه  
قبض مال الغير لغير اذنه فاذا ضمن المودع اي المستعير لا يرجع على احد لانه ظهر انه اجر ملك  
نفسه وان ضمن الميراث المستاجر يرجع المستاجر على المودع ان لم يعلم انه عارية دفعا لغير  
الزور عنه وان علم بانها عارية في يده لم يرجع المستاجر على المودع لانه لم يوجد الزور وله ان  
يعير ما لا يختلف باختلاف استعمال الحمل على الدابة فلو استعار دابة ولم يسم شيئا  
له ان يحمل ويغير الحمل لان الحمل لا يتفاوت كذا في الهداية لا يعير ما اى الذي يختلف كالركوب  
ان عين مستعملة لان ركوب العسكركى لا يكون ركوب السوق وان لم يعين جاز  
ايضا ما لم يعين فان تعين لا يجوز فلو ركب هو ليس له ان يجاب غيره وان اركب غيره  
فليس له ان يركب هو فلو ركب هو ضمن قال الاكمل ولو قيد ضمن لتعيين الركوب  
في الاول والاركاب في الثاني وهذا الذي ذكره اختيار فخر الاسلام وقال غيره له  
ان يركب بعد الاركاب ويركب بعد الركوب وهو اختيار شمس الاثمة السرخسي



وشيخ الاسلام وان قيدت العارية بنوع من الانواع المدة للانتفاع بان ينتفع هو بنفسه  
 او فله من مقينا او وقت معين كشرها وجمعة مثله او قيد بها اي الوقت والنوع ضمن المثل  
 الى سرفق قد بقوله الاثر فلو خالف اي مثل المستحق فان استعار دابة ليحمل عليها  
 عشرة اقفره من حنطة معينة فحمل عليها هذا القدر من حنطة اخرى او ليحمل عليها  
 حنطة نفقة او خالف الى جزء من المستحق بان حمل هذا القدر من الشعير لا يكون ضامنا  
 لانه انما يعتبر من بقيده ما يكون مقيدا حتى لو سمي مقدار من الحنطة وزنا فحمل مثل ذلك  
 الوزن من الشعير يضمن لانه يأخذ من ظهر الدابة اكثر مما يأخذ من الحنطة كذا في النهاية  
 وصحح الولوي عدم الضمان في المحيط اذا استعار دابة ليركبها او يركبها وركب معه غيره  
 فوطئت ضمن نصف قيمتها اسرها وان اطلق فيهما اي لم يقيد بنوع ولا وقت فلا الضمان  
 باني نوع سواء في اي وقت شاء كمن استعار دابة للركوب او ثوبا لللبس ولم يسم شيئا  
 كان له ان يلبس ويركب بنفسه وله ان يعير ما لم يلبس هو ولم يركب فاذا لبس غير او  
 اركبه فليس له ان يركب بنفسه بعد ذلك على ما مر وهو الصحيح وتصح اعادة الارض للبناء  
 والنوس لان منفعتها معلومة وله ان يرجع متى شاء لان عقدا لا عارة غير لازم وبكافة  
 اي المعير المستعير قلعهما اي البناء والنوس لان شغل ارضه بها ولا يضمن ان لم يوقت  
 وان وقت ورجع قبله كره له ذلك لما فيه من خلط الوعد وضمن ما نقص بالقلع ومعنى  
 ضمان الغير ما نقص البناء او النوس ان يقوم قايما غير مقلوع ولان القلع غير مستحق قبل  
 الوقت والمحيط لو كان البناء من تراب الارض فاسترد ها المعير ليس للمستعير ان يرد  
 ولان يرجع عليه بما انفق وان كانت الارض يستطر بالقلع يضمن المعير قيمتها مقلوعين  
 وقيل يضمن قيمته ويملكه رب الارض ويقتبر ايقته يوم الاسترداد وكذا في فتاوى الولوي  
 والمستعير قلعه بلا تضمين ان لم ينقص الارض بشيئا وعند ذلك الخيار للمالك لانه صاحب  
 اصل والمستعير صاحب تبع والتبرجح بالاصل كذا في الهداية وان اعادها للزرع لا يوجد  
 حتى تحصد وقت ام لا فيبقى بالاجرة لان فيه مراعاة الجانبين دفعا للضرر من المستعير  
 ومراعاة حق المعير لان بقاء مدة قليلة بخلاف النوس والبناء لانه لا نهاية لهما فيقلع  
 دفعا للضرر عن المعير وحل الحام ويستعمل في صناديق الحماي فانكسرت او اخذ كوز القصاص  
 ليشرب فانكسر او دخل منزل رجل بانه فاحذ منه افاء بغير اذنه لينظر اليه او ليس  
 فوقع من يده فانكسر لا ضمان عليه لانه ما دون في ذلك دلالة استعار كتابا ليقراء  
 فيه فوجد فيه خطأ ان علم ان صاحبه لا يكره املاؤه اصله والا فلا والظاهر انه لا يكره

لا يكره فلا بأس بكذا في الاختيار واجرة رد المستعار والمستاجر والوديعة والرهن و  
 المقتضى على المستعير لان الرد واجب عليه لما ان قبضه لمنفعة نفسه والاجر مؤنة الرد فكون  
 عليه وعلى الموجر لان الواجب على المستاجر التمكن والتخلية دون الرد فان منفعة قبضه  
 سائمة للموجر مع سائمة للموجر مع فلا يكون عليه مؤنة رده كذا في الهداية وعلى الموجر  
 بكم الدال لان منفعة حفظها بما رده له وكانت مؤنة ردها عليه وعلى الرهن ايضا  
 اجرة رد الرهن لان قبضه استيفاء فكان قابضا لنفسه وعلى الغاصب ايضا اجرة  
 رد المقتضى لان الرد الى المالك واجب عليه والاجر مؤنة فليس عليه في عدة الفتاوى المصدر  
 الشهيد نفقة العبد المستعار على المستعير وكسوة على المعير واذا اردت المستعير الدابة  
 الى اصطبل ربه والعبد او الثوب الى دار مالكه يرى من الضمان اذا هلك الدابة او العبد  
 او الثوب استحقا ان لا يبرء لانه لم يرد هم الى مالكهم بل صنعهم ووجه الاستحقاق  
 انه اتى بالتسليم المتعارف وهو الممول عليه بخلاف الغصب والوديعة اما في الغصب فلا  
 الغاصب متعديا باثبات يده في المقتضى واذا لم يده مالكه فلا بد من اذنه يده وانما  
 يدها له وذلك بحقيقة التسليم الى مالكه واما في الوديعة فله المالك رضى كحفظ المودع دون  
 غيره وان رد المستعير الدابة مع عبده او اجيره مشاهرة او مساهرة يرى لانه من عيال  
 المستعير وله ردها بيد من في عياله كالمودع كحفظ الوديعة بهم وكذا ان ردها مع اجمع  
 ربه او عبده يقوم على الدابة او لا وهو الصحيح لان الدابة وان لم يكن في يده دائما الا  
 انها تدفع اليه في بعض الاوقات فيكون رضى المالك يرفعها اليه موجودا بخلاف الاجنبي  
 والاجر مسامرة لانه لا يبعد من العيال فلا يبرء بالرد ورد شيء يفسر الى دار ملكه و  
 ذكر في المتقالات كانت العارية شيئا نفيا كالجوه وكفه لا يبرء بالرد الى هو لانه  
 لم يحرمه بطرحه في الدار وتسلم الى غلامه ويكتب مستعيرا لارض للزراعة قد اطمعن  
 ارضه لا اعترى عند ارجح لان عارة الارض قد يكون للزراعة وقد يكون بغيرها فكان  
 منها والاطعام وان كان مجازا فهو معلوم خلافا لما فان عندها يكتب اعترى ارضه  
 لان لفظ العارة حقيقة وكان اولى **فروع** استعار من اخر قد وما يكسر بها خطبا  
 فكسر الخطب وامسكها حتى هلكت ضمن امرة اعارت شيئا بغير اذن روجه ان  
 اعارت من متاع البيت مما يكون في ايديهن عادة فضاع فله ضمان لكان الاذن عادة  
 رجل استعار من اخر دابة فنام المستعير في المفازة ويقودها في يده فجاء انسان وقطع  
 المقود وذهب بالدابة لا يضمن ولو مودة المقود من يده واخذ الداراهم وهو لم يشعر



بذلك ضمن لانه في الوجه الاول غير مضيق وفي الوجه الثاني مضيق لزمته على صفة امين  
مذا المقود من يده من غير ان يشترط هويته قال الصدر الامام الاجل الشهيد ويجب  
ان يكون تاما ويلها اذا نام مضطجعا اما اذا نام جالسا فلا فلا يضمن ان المودع اذا نام جالسا  
فسرقت الوديعة من بين يديه لا ضمان عليه والمودع والمستعير في هذا سواء قالوا  
انما يضمن بالنوم مضطجعا اذا كان في الحفرة اذا كان في السفر فلا وعلى هذا اذ اوضع  
المستعير المستعار بين يديه ونام قاعدا لا ضمان عليه وان نام مضطجعا يضمن بجل  
استعار من رجل براء ليس في براء فسخ الملاء ونام مضطجعا ووضع تحت راسه  
كما هو عادة اهل الرساتيق فرق منه وقعت هذه الواقعة بخاري فافقوا انه لا  
يضمن لان النوم على هذا الوجه لا يعد يضيعا وغرر فحين استعار دابة فحضرت الصلاة  
فدفعها الى غيرها لمسكها فضاغت ان كان شرط في العارية دكوب نفسه ضمن والا فلا  
رجل وفي براء دابة بطريق الاجارة او بطريق العارية فنزل عليها في اسكة فهلكت فهو  
ضامن من مشايخنا من قال هذا اذ لم يربطها بشيء اما اذا ربطها فلا يضمن ومنهم من  
قال يضمن على كل حال والى هذا مال شمس الائمة السرخسي ولو كان يصلي في صحراء فنزل  
عنها وامسكها فانعلت منه فلا ضمان عليه وهذه المسئلة قيل على ان المعير ان  
لا يفتتها عن بصره من ساعة عن ظهر رجل استعار دابة واستاجرها الى المقابر لتشييع  
جنازة ودفعها الى انسان يصلي فسرقت فلا ضمان على المستعير ولا على المتاجر  
وصار الحفظه بنفسه في هذه الحالة مستثنى عن العقد واذ ربط المستعير الحمار على  
الشجر بالجبل الذي عليه فوق في غنقه فاحرق فوات لا يضمن كذا في الظهيرية وفي العدة  
للصدر الشهيد استعار حليا ولقد صبتا يعقل وضبط لا يضمن وفي الخلاء صه  
ليس للاب اعارة بالطفل اسره ولو استعار دابة ليجل عليها حنطة فغصها مع ديك  
ليجل عليها حنطة فجل الوكيل طعاما لنفسه لا يضمن وهذا عجيب كذا في قضية المفتي  
وفي الظهيرية لو استعار ثوبا او سيفا او عمامة وسافر بضمين وفيها ايضاً قيل  
هذا رجلان يكتنان في بيت واحد كل واحد منهما زانية فاستعار احدهما من صاحبه  
شيئا فطالبه المعير بالرد فقال المستعير ومنعته في الطاق الذي في راسه وانكر  
المعير فان كانت البيت وايرها فلا ضمان عليه **كتاب الهبة** هي لغة التفضل  
على الغير بما ينفعه ولو غير مال وفي الشرع هي عليك عين فخرجت العارية والاجارة  
لانها عليك منفعة بلا عوض فخرج البيع لانه عليك الدين ممن عليه فانه اسقاط

البيع

اسقاط وان كان بلفظ الهبة وفي الاختيار ان الهبة نوعان تملك واسقاط وعيها  
الاجماع واما هبة الدين من غير من هو عليه فصحة بشرط ان ياتره بقبضه كذا في المنق  
وغيره وظاهره انه ليس بوكيل عنه في قبضه فيملكه ويكون هبة وقد صرح به في المحط فقال  
لو وهب ديناله على رجل وامرأته بقبضه فقبضه جازت الهبة استحسانا فيصير قابضا  
للوهاب يحكم النيابة ثم يصير قابضا لنفسه بحكم الهبة وان لم ياذن في القبض لم يجز وهي  
مروعة بالكتاب والسنة واجماع الامة وسبيلها ارادة الخیر للواهب وشرايط  
صحته في الواهب العقل والبلوغ والمالك فلا يصح هبة الجنون والصغير والعبد ولو مكاتب  
وام ولد ومدر ومقت البعض او غير المالك وفي الموهوب بان يكون مقبوضا غير مشاع  
مترا غير مشغول على ما ياتي في تفصيله ويصح بايجاب وقبول وهما ركنان لانها عقد وقام  
العقد بالايجاب والقبول وانما يثبت لو حلف ان لا يهب فوهب ولم يقل لانه انما يقع  
نفسه عما مقدور له وهو الايجاب لا القبول لانه فعل الغير كذا في الكافي وحكمها بثبوت  
المالك للموهوب له غير لان حتى يصح الرجوع والفسخ وعدم صحة خيار الشرط فيها ولو  
وهبه على ان الموهوب له بالخيار ثلثة ايام صححت اسر الهبة ان اختارها قبل ان يتفرقا  
ولا يبره على انه بالخيار ثلثة ايام صحح البراء وبطل الخيار كذا في الخلاصة وانها لا تبطل  
بالشروط الفاسدة حتى لو وهب لرجل عبده على ان يعتقه صححت الهبة وبطل الشرط و  
عاشها كثيرة حتى قال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان  
كما يجب عليه ان يعلم التوحيد والايمان اذهب الدنيا راس كل خطية كذا في النهاية  
ويتم بالقبض الكامل فان قبض في المجلس بلا اذن صح وبعبه لا بد من الاذن فافاد ان اجد  
من القبض فيها ثبوت الملك لا للصحة والتمكين من القبض كالقبض كالتحلية في البيع  
وقال ابو يوسف لا بد من القبض بيده اسره وأشار الى انه لو نزعها عن القبض لا يصح  
قبضه لاني المجلس ولا بعده لان صحته قبضه في المجلس لاجل انه اذن به دلالة تسلط  
عليها فاذا نزعها كان صريحا وهو مدتها ولو وهب لرجل شيئا في صندوق مقفل ودفع  
اليه الصندوق لم يكن قابضا وان كان الصندوق مفتوحا كان قبضا لانه يمكن القبض كذا  
في المحط وتنفذ بوهبت لانه صرح في الباب ونقلت لكثرة استعماله واعطيت و  
اطمئت هذا الطعام فانها صريحة فيها اطلاقها فشمع ما اذا كان على وجه المراح فان الهبة  
صححة كذا في الخلاصة ونقله قاضيان عن منظر وشمل ما لو قال لقوم تدوهبت جاري في هذه  
لاحكم فليأخذها من شاء فاعدها من شاء فاعدها رجل منهم ملكها وكسرتك هذا



الثوب لأنه يراد به التملك قال الله تعالى أو كسوتهم ويقال كسبه الأمير فلانا ثوبا إذا ملكه  
 لا إذا عاره وفي الخلاصة لو دفع الرجل ثوبا قال ليس بك ففعل يكون هبة ولو  
 دفع إليه دراهم وانفقها يكون قرضا من ولوقال منعك بهذا الثوب أو بهذه الدراهم  
 فمن هبة كذلك المحيط وأمرتك هذا الشيء لأن العري تملك المال فيثبت الهبة وبطل  
 ما اقتضاه من شرط الرجوع وكذلك لو شرط الرجوع صريحا يبطل الشرط أيضا  
 كما لو قال وهبتك هذا العبد حياتك وحياة أو امرتك دارك هذه حياتك أو أعطيت  
 حياتك أو وهبت هذا العبد حياتك فإذا امت فهو لي وإذا امت فهو لورثتي فهذا  
 تملك صحيح وشرط باطل لما تقدم أنها لا تبطل بالشرط الفاسدة وجعلته لك عري  
 لقوله عري من غير عري فمن للمعمر ولورثته من بعده بخلاف ما إذا قال دارك لك عري سكني  
 لأن قوله سكني يجعل عارية على ما مر ودارك لك هبة تكتسبها لأن قوله سكني يجعل  
 عارية على ما مر لأن قوله سكني مشهوره وليس تقيمه لأن الفعل لا يصح تقيمه إلا  
 ففدا شاد عليه فملكه بان يسكنه فان شاء قبل مشورته وإن شاء لم يقبل لقوله  
 هذا الطعام لك تأكله أو هذا الثوب لك تلبس وقد تقدم أن العري كالهبة  
 فقوله هنا هبة ليس بنعيه بل لو قال دارك لك عري فسكنها كان كذلك نص عليه في  
 النهاية ونيتها أي الهبة في حمل ذلك على هذه الدابة لأن الحمل على الدابة أركاب وهو ظرف  
 في منافعها لأن في هبتها فيكون عارية إلا أن يقول صاحبها أدت الهبة لأنه نوى بحمل كلامه  
 وفي تشديد عليه ومثله أخذت منك هذه الجارية فإن قال دارك لك هبة سكني أو  
 سكني هبة أي دارك لك بطريق السكني حال كون السكني هبة أو موهوبة ويجزئ  
 سكني النخل اسم من النخلة وهو الإعطاء تقديره نخلتها علي ثم قوله سكني تميز أو سكني  
 صدقة أي دارك لك بطريق السكني حال كون السكني صدقة أو صدقة عارية أي دارك  
 لك حال كونها صدقة بطريق العارية فعارية يميز فهم منه المنفعة أو عارية هبة أي دارك  
 لك بطريق العارية حال كونها هبة فلما قال عارية فهم منها المنفعة فمعناها حال كون المنافع  
 موهوبة فعارية لما مر في العارية ونصح هبة المشاع لا يحتمل القسمة لأن هبة المشاع  
 الذي يمكن قسمة لا تصح إذ أطلعت فتملك الهبة من الشريك مشاعا يقسم وقد باله  
 لأن بيع الشائع جائز فيما يقسم وما لا يقسم وأما اجارته فان كان من شركه فهو جار  
 وإن كان من اجنبي لا يجوز مطلقا عند المح وهو فاسدة على قوله فيجب أجر المثل على الأصح  
 خلاه فإني قال يبطل منها فلم يوجب شيئا وأما الشيوخ الطاري في ظاهر الرواية لا يفيد

لا يفيد الاجارة وأما اعارته فجازية إن كانت من شركه والافان سلم الكل فإعارة  
 مستأنفة للكل واللا يجوز وأما رهنه فهو فاسد فيما ينقسم أو لا ينقسم من شركه  
 أو من اجنبي بخلاف الرهن من اثنين فانه جائز وأما وقفه فجاز عند أبي يوسف على ما مر  
 أما رديته فجازية ويكون مع الشريك وأما قرضه فجاز كما إذا دفع إليه الفاء وقال ممسكا  
 قرض وخمسة شربة في النهاية في هذا الباب وأما غصبه فتصور قال البراذلي وعليه  
 الفتوى وذكره في الفصول صوراً وأما صدقته فكسبية إلا إذا صدق بالكل على اثنين  
 فانه يجوز على الأصح وإذا عرف هذا فثبت المشاع فيما لا يحتمل القسمة يفيد الملك للموقوف  
 على وجه لا يستحق المطالبة بالقسمة لأنها لا يمكن وأما الهبة فلا يجب في ظاهر الرواية  
 لأنها إعارة فان كل واحد منها يصير مبيعاً نصيبه والجبر على الاجارة غير مشروع وفي رواية  
 يجب لا يصح في ما يحتملها أي القسمة كسهم من درهم لحد الفاصل بين ما يحتمل القسمة  
 وما لا يحتملها إن كل ما كان مشتركاً بين اثنين فطلب أحدهما القسمة وأبى الآخر فان  
 كان للقاضي أن يجبر الأبى على القسمة فهو ما يحتملها كالدار والبيت الكبير وإن كان مما  
 لا يجبر فهو ما لا يحتملها كالعبد والحمام والبيت الصغير والمخيط بنية يستط في صحة  
 هبة المشاع الذي لا يحتملها أن يكون قد مر معلوما حتى لو وهب نصيبه من عبد ولم يعلم  
 لم يجز لأن الجهالة توجب المناذعة وما لا يحتملها الدرهم الصحيح حتى لو وهب درهمين  
 لرجلين صح ولو كان معه درهمان فقال لرجل وهبت لك درهمين فان كانا مستويين  
 لم يجز الهبة إلا أن يفرق أحدهما وإن كانا مختلفين يجوز لعدم احتقارهما فاما في النقط  
 فلا يجوز إلا بافراز ولو كان عبد بين رجلين فوهب أحدهما لهذا العبد شيئا فان كان  
 يحتمل القسمة لا تصح أصلاً وإن كان لا يحتملها صححت في نصيب صاحبه ولو وهب  
 أحد الشريكين ما حقه من الرجح للآخر فان كان المال قابلاً لم يصح لاحتمال القسمة وإن  
 كان مستهلاً كاصح لأن الدين لا يحتملها كذا في الصحيح فان قسم وسلم صح أي لو وهب  
 مشاعاً يقسم ثم قسم وسلم وملكه لأن التمام بالقبض وعنده لا شيوخ فافاد أنه لو نصبه  
 مشاعاً لا يملكه فلا ينفذ تصرفه فيه لأنها هبة فاسدة ما لا وهي مضمونة بالقبض ولا يفيد  
 الملك للموهوب وهو المختار فلو باع الموهوب له لا تصح كذا في المسعى بالبيع فافاد أنه لو دفع  
 درهمين إلى رجل وقال أحدهما هبة لك والآخر أمانة عندك فملكهما جميعاً يضمن درهم الهبة  
 وهو في الآخر أمين كذا في فتاوى قاضيان فافاد أنه لو وهب نصف الدار من رجل ولم يسم  
 ثم وهب النصف الباقي لذكر الرجل قسم جميع الدار هبة جازية فافاد أنه لو وهب نصف



الدار لرجل فلم يذهب النصف الباقي لذلك الرجل فلم يبق له فضل العدين فاسد كما صرح  
 بهما في الاستحباب ولا يصح هبة دقيق في برود من في سمس ومن في ليس وان للوصل طعن او  
 استخراج وسلم لان الموهوب معدوم ولهذا الاستحباب الغائب ملكه والمعدوم ليس له  
 للملك فلا يمكن تملكه بالعقد فوقع فله ملك الا بالعقد جدير وهذا لان الخطأ استحالة  
 وصارت دقيقا وكذا في غير ما وبعد الاستحالة هو عين اخر على ما عرف في الغصب بخلاف المشاع  
 لانه محل الملك الا انه لا يمكن تسليمه فاذا زال المانع جاز وان جازت الوصية به لاله الوهب  
 بالمعدوم جائزة كذا في الزيلعي وهبة ليس في مخرج وصوف على غم ونخل وورع في ارض ومتر  
 في نخل كهبة المشاع لان امتناع الجواز لانه اتصال وذلك يمنع القبض كالشاي كذا في  
 الهداية ولو كان الموهوب مشغولا بحق الواهب لم يجز كما اذا وهب السرح على استعمال  
 السرح انما يكون للدارية وكانت للواهب عليه يد مستعلة فيوجب نقصانا في القبض  
 وان لم يكن مشغولا جاز كما اذا وهب دارية مدرجة دون سرجها لان الدارية تستعمل  
 بدونه ولو وهب الدارية وعليها حمل لم يجز لانها مستعلة بالحمل ولو وهب الحمل عليها دون  
 جاز لان الحمل غير مستعمل بالدارية ولو وهب دارا دون ما فيها من متاع لم يجز وان وهب  
 ما فيها وسلم دارا ونها جاز كذا في المحيط وهبة شئ هو في يد الموهوب له ثم بلا تجديده  
 لان القبض ثابت فيها وهو الشرط سواء كانت في يده امانة او مضمونة لان قبض الامانة  
 ينوب عن مثله لان المضمون ينوب عنه ما والاصل فيه ان متى حاسر النقض اناب احدهما  
 عن الاخر وان اختلفا ناب الاقوى عن الاضعف دون العكس هذا اذا كان الموهوب  
 في يده مضمونا كالغصب والمرهون والمقبوض على سوم الشراء لا اشكال فيه ولذا اذا  
 كان في يده عارية او اجارة لانه قبضها لنفسه ويده ثابتة فيه واما اذا كانت في يده بطريق  
 الوديعة فتشكل لان يده يد المالك لانه نائب عنه والحفظ وقبضه لاجل المالك فكيف  
 ينوب هذا القبض عن قبض الهبة لكن لما كان للمودع يد حقيقة نزل قابضا كذلك لان اقامة  
 يده مقام يد المالك كما مادام عامله له وبعد الهبة ليس بعامل له فيغير الحقيقة وهبة الاب  
 لطفه يتم بالعقد لانه في قبض الاب فينوب عن قبض الهبة ان كان الموهوب في يده  
 او يد مودعه لان يده كبره لان كان في يد غائب او مبتاع بغير فاسد او موهوب  
 او مستاجر فلا يجوز لان كل من مضمون قابض لنفسه فلا يكون قبضهم قبض الاب والصدقة  
 في ذلك كالهبة والام كالاب عند غيبة منقطعة قد تم تعريف الغيبة المنقطعة في كتاب  
 الشك او مودعة وعدم وصية ان كان الطفل في عياله وكذا كل من يعول الطفل لوجود الولا

الولاية في التاديب والتسليم في الصناعة وقيد بالطفل لان الهبة للولد الكبير لانه لا يقبضه ولو  
 كان في عياله كذا في المحيط او اطلق الهبة فانضرفت الى الاعيان فاستفدت منه ان الام لو وهبت  
 مهرها لولدها قبل ان يقبضه لانه لا يقبض الولد بعد ان يسلط عليه كذا في فتاوى قاضيه  
**فروع** يكره تفضيل بعض الاولاد على البعض في الهبة حال الصحة الا لزيادة فضل الذي  
 وان وهب ما له كله لواحد جاز وقضاء وهو ان كذا في المحيط وفي فتاوى قاضيه ان رجل  
 امر شريكه بان يدفع الى ولده ماله فامتنع الشريك عن الاداء كان للاب ان يجازيه ان  
 لم يكن على وجه الهبة وان كان على وجهها لانه في الاول وكيل عن الاب وفي الثاني  
 لا وصي غير تام لعدم الملك لعدم القبض وفي الخزانة المختار التسوية بين الذكر والا  
 في الهبة ولو كان وحده فاسقا فادان يصر فماله ان يوجه الخيرات ويحرره من الميراث  
 هذا في من تركه لان فيه عانة على المعصية ولو كان ولده فاسقا له يعطى له اكثر من قوته  
 ولو اتخذ لولده ثيابا ثم اراد ان يدفع الى اخر ليس له ذلك الا ان تبين وقت اتخاذ  
 انه عارية وكذا لو اتخذ تلميذه ثيابا فادان يدفع الى غيره وان اراد الاحتيا ما تبين انها  
 عارية متى يمكن ان يدفع الى غيره انما في وفي المسعى بالغبين المجبة من اخره من صنع لولده  
 ثيابا قبل ان تلد ليوضع عليها نحو المحفة والوسادة ثم ولدت امراته ووضع عليها ثم مات  
 الولد لا يكون الثياب ميراثا لما لم يبق ان الثياب ملك الولد بخلاف ثياب البدن فانه يملكها  
 اذا استعملها كمن قال ان فلانا كان لاب فمواقر له بخلاف ما اذا قال كان قاعدا على هذا  
 البساط او نائما عليه لا يكون موقدا امره وفي الفتاوى رجل وهب لابنه الصغير دارا والدار  
 مشغولة بمشاع الواهب جاز ولو تصدق بدار على ابنة الصغير والابن سكنها لا يجوز عندنا  
 وغدها يجوز وعليه القسوة كذا في الخزانة ايضا وهبة الابنبي له اي للطفل ثم يقبضه  
 لو كان عاقلا ويقبض ابدا وجده او وصي احدها او امه ان كان في حجرها او كان في حجر  
 اجنبي يربيه او يقبض زوج طفله لها ولو كان مع حفرة الاب بعد الزفاف تقوي عن الاب  
 امرها اليه لا قبله اي قبل الزفاف الى بيت الزوج فله يقبض قبض الزوج لها قبله قبل البصيرة  
 لانه لا يملك قبض ما وهب لزوجته البالغة كالا يملك الاب وفي الذفيرة وشرط بعض اصحابنا  
 ان يكون ممن يجامع مثلها والصحيح انه اذا كان يعولها يصح قبضه عليها سواء كان يجامع مثلها  
 او لا لانها لما رقت اليه اقام الاب للزوج مقام نفسه في حفظها وحفظ مالها وقبض الهبة  
 من باب الحفظ ولكن لا يعدم ولاية الاب بهذا حتى لو قبض لها صح ايضا لقيام ولاية ورجح  
 هبة اثنين لواحد دارا لانها سلمها له جعله وهو قبضها منه ما كذلك فلا شئوع لا يصح



عكس وهو ان يهب واحد من اثنين عند ارجع خلافا لهما لانه وهب لجملة لهما اذا التمس  
واحد فلا يتحقق الشروع ولا يرجع انه لما وهب لكل نصف اثبت ملك نصف اثبت  
ملك نصف لهذا شيئا ونصف لهذا شيئا ومتى ثبت الملك لهما شيئا ثبت اذ الملك  
حكم التملك وصح تصرف عشرة على فقيرين وهبتهما لهما ولا تصحان تعيين عند ارجع  
خلافا لهما فانه يجوز عندهما ولا شيوع فيها لا تملك واحد فصارت كالهبة من اثنين  
والفرق لا يرجع ان اعطاء الفقير براديه وجه الله وهو واحد سواء كان فقيرا واحدا او اكثر  
واعطاء الغني براديه وجه الغني وهما اثنان فكان مشاعا والصدقة على الغني هبة لان  
ليس من اهل الصدقة كذا في الاختيار في غيره ولو وهب لرجلين دارا لحدوها ثلثاها  
ولا اخر ثلثها لم يرجع عند ارجع واي يوسف وقال محمد يجوز ولو قال يكون ولو قال لحدوها  
نصفه وللآخر نصفه عن ابي يوسف روايان فابوح مولى ابيه وكذا محمد والفرق لا يرجع  
يوسف ان بالتخصيص على الابحار من يظهر ان قصده ثبوت الملك في القبض فتحقق  
الشيوع ولهذا لا يجوز اذ ادهن من رجلين ونص على الابحار من لما يتنا كذا في الهداية  
**باب الرجوع** فيها نص الرجوع فيها كراه او بعضها اي يصح الرجوع في الهبة بعد القبض  
اذا لم يصح مانع من الموانع الالهية والمراد من الهبة الموهوب لان الرجوع انما يكون في حق  
الاعيان لا في حق الاقوال ويكره وقال الشافعي لا يصح الرجوع الا في الوالد لقوله وم لا  
يرجع الواهب في هبة الا الوالد لولده العايد في هبة كالكلب يعود في قيمته رواه البخاري  
وغیره وبه قال احمد ولنا قوله وم الواهب احق بهيمته مالم يثبت عنها اخرجه الدار  
قطنى اي مالم يعوض والمراد به بعد التسليم لانها لا يكون هبة حقيقة قبله ونحن نقول بموجوب  
الحديث لانه لو رجع كره له ذلك وروى الكرخ عن اصحابنا انه مرام ولكن رفع الامر الى الحاكم  
حتى يفسح الهبة فيعيد اليه قيم الملك وانه لا ينافي الرجوع لانه اخبر عن قوله فمعهناه  
انه لا يليق له ان يرجع الا الوالد فيما يهب لولده ونظيره قوله عم المؤمن لا يكذب اي لا  
يليق له ان يكذب وقوله عم الرازي لا يزي وهو مؤمن اي لا يليق له ان يزي وهو مؤمن  
لانه ينافي صفة الايمان ان فعل بل يبيع ومع الايمان اقب فكذا هذا قبيح ولهذا قال  
كالكلب لان فعله يوصف بالبيع لا بالحرمة ولو قال الواهب اسقطت حق من الرجوع  
فانه لا يسقط حقه وله الرجوع كذا في فتاوى قاضيهان ولو قال لاخر هب لفلان عن  
الف درهم فوهب المأمور كما امر كانت الهبة من الامر ولا يرجع المأمور على الامر ولا  
على القابض ولله من ان يرجع في الهبة والدفع يكون متطوعا ولو قال هب لفلان الف

الف درهم على ابي ضامن ففعل جازت الهبة ويضمن الامر للمأمور وللأمر ان يرجع  
في الهبة ولا يرجع الدافع كذا في فتاوى قاضيهان من باب الكفالة بالمال والطلاق الهبة فانصرت  
الى الاعيان فلا رجوع في هبة الذين للمدبون بعد القبول بخلافه قبله لكونها اسقاطا  
كما قد مضى ولو وهب عبد اقل من مدها الرجوع في تخصيصه مع غيبته صاحبه لان الشيوع لا  
يمنع فسخها بدليل ان الواهب ان يرجع في بعضها كذا في المحيط وفي فتاوى قاضيهان  
الراهب اذا اشترى الهبة من الموهوب له قالوا لا ينبغي ان يشتري لان الموهوب له  
سبحي من المال فيصير مستريا باقل من قيمته الا الوالد اذا وهب لولده شيئا لان  
شفقة من الشراء باقل من قيمته الا الوالد اذا وهب لولده شيئا لان شفقة على  
ولده تمنعه من الشراء باقل من قيمته ومنع منه اي من الرجوع في الهبة اشياء حروف  
رفع حرفه هذا من بيت شعرو وهو وما منع من الرجوع في الهبة باصباح حروف دفع حرف  
فيل هذا من نظم الامام النسفي وقيل من نظم غيره ثم شرع بين ذلك بالقاء مفضلا لم يقوله  
قال الدال الزيادة المتصلة كالبناء والغرس اي غرس شجر في الارض الموهوبة والسمن  
لا المتفصلة كالولد والارض والعقر غير مانع من الرجوع في الاصل والزيادة  
الموهوبة له بخلاف الرد بالعيب حيث يمنع بزيادة الولد لانه عقد معاوضة فلوردة  
الاصل دون الزيادة لا تدى الى الربو السلامة الولد له بما نأ ورد الولد معها لا يمكن  
لان العقد لم يرد عليه فبطل اصله ورجع بالنقصان ثم المراد بالاتصال هو ان يكون  
في نفس الموهوب شيء يوجب الزيادة في القيمة كما في المذكور في المشي وكالجمال والخناس  
والصبي ونحو ذلك وان زاد من حيث الشعر فله الرجوع لانه لازيادة في العين وكذا  
اذا زاد في نفسه من غير ان يزيد في القيمة كما اذا طال انضمام الموهوب لانه نقصان  
في الحقيقة فلا يمنع الرجوع ولو نقله من مكان الى مكان حتى ازدادت قيمته راجح  
فيه الى مؤنة النقل عندهما فيقطع الرجوع غلوه قال ابي يوسف ولو وهب عبد كافر  
فاسلم في ير الموهوب له او وهب عبدا حلال الدم فعلى ولي الجنابة وهو في يد  
الموهوب له لا يرجع ولو كانت الجنابة خطأ ففداه المدبون له لا يمنع الرجوع و  
لا يسترد منه الفداء ولو علم الموهوب له العبد ان كان او الكتابة او الصنعة لم  
يمنع الرجوع لان هذه ليست زيادة في العين وفيه خلاف زفر ويرى الخلاف في بالقر  
ولو اختلفا في الزيادة فالقول للواهب لانه يتكرر لزوم العقد كذا ذكره في شرح الكفر  
اخذ من الزيلعي وقد ذكر قاضيهان في فتاواه ما يخالف بعضه فذكر ان الزيادة لو



ذهب كان للواهب ان يرجع في هبته ولو علم القرآن او الكتابة او كانت الجمعية فعملها  
الكلام او شيئا من الحروف لا يرجع الواهب في هبته لمحدوث الزيادة في العين وذكر  
في المحيط الاولي بمخلاف والثانية على الخلف والمسئلة الاولي مذكور في الكافي في الحكم  
الشهيد ثم قال ولو وهب جارية في دار الحرب فاخرجها فهو موهوب له الى دار الاسلام  
ليس له الرجوع وقصارة الثوب زيادة بخلاف غسلة وفسله ان لم يزد في الثمن ولو  
قطعت يده واخذوا الموهوب له ارشه كان للواهب ان يرجع ولا يأخذ الارش  
ولو مرض عنده فداواه فانه تمنع كذا في المحيط ونقط المصحف بأعرابه زيادة مانع  
من الرجوع وقطع الشجر من مكانها غير مانعة كجعلها خطبا بخلاف جعلها ابوابا وجرودا  
وذكرها عن الجمعية او هدي او غيرها لا يمنع وفي المحيط وهب ثوبا فشقة نصفين  
وخاط نصفه قبالة ان يرجع في النصف الباقي لانه لا مانع في النصف الباقي ولو وهب  
حلقة فكسب فيها فصا ان كان لا يمكن نزعها الا بضر لا يرجع وان امكن نزعها بلا ضرر  
يرجع وان وهب له وردة فكتب فيها سورة او بعض سورة يرجع لانه لا يزيد في ثمنه  
وان كانت دفاتر لم يكتب فيها فحقا او حديثا او شعرا ان كان يزيد في ثمنه لا يرجع وان نقل  
يرجع والميم موت احد المتعاقدين اي موت احد ما مانع اذا كان بعد التسليم لان يموت  
الموهوب ينتقل الملك الى الورثة فصار كما اذا انتقل في حال حيوة واذا مات  
الواهب فوارثه اجنبى عن العقد اذ هو ما اوجبه وهو مجرد خيار فلا يورث خياره  
الشرط بخلاف خيار العيب كما عرف قيدا يكون بعد التسليم لانه لو مات احدهما قبل  
يرجع لعدم الملك ورجوع المستامن الى دار الحرب بعد الهبة قبل القبض مبطل لها كالقول  
فان كان المالك اذن للمسلم في قبضه وقبضه بعد رجوعه الى دار الحرب جاز ان يحا  
بخلاف قبضه بعد موت الواهب كذا في المبسوط وفي المحيط ولو قال رجل وهب لك  
وارث هذا العبد فلم يقبضه في حيوة او مات قبضه بعد وفاته وقال الموهوب له  
بل قبضت في حيوة واعبد في دار الوارث فالقول قول الوارث لان القبض قد علم  
الساعة والميراث قد تقدم القبض والعين العوض المضاف اليها اذا قبض نحو  
خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها ولو كان من اجنبى اى وان  
عوض اجنبى عن الموهوب له متبرعا فقبض الواهب العوض بطل الرجوع ايضا  
لان العوض لا سقاط للمق فيصح من الاجنبى كبذل الخلع والصلح عن الانكار اطلق  
في مثل ما اذا كان بامر الموهوب له او بغير امره ولا رجوع للعوض على الموهوب له ولو

ولو كان شره بكمه سواء كان باذنه او لا لان التقويض ليس بواجب عليه بواجب عليه فصار  
كالوامر به بان يتبرع الانسان الا اذا قال على انى ضامن بخلاف المديون اذا امر بجلده  
بان يقضى دينه حيث يرجع عليه وان لم يقض لان الدين واجب عليه فهو كقوله انفق من  
مالك على عيالي وانفق في بناء دارى او امر الاسير بجلده ان يشتريه ويخلصه او ليدفع  
انفداءه او ان اخذ منه فانه يرجع وان لم يشتط الرجوع ذكره قاضيمان في الكفالة بخلاف مال  
وقامه في كتاب الزكاة وقد ذكر في الظهيرية ههنا اصلا ههنا كنه هذه المسائل وهو الاصل  
في بنو هذه المسائل ان كل ما يطالب به الانسان بالحبس والملاء زمة يكون الامر باذنه  
سببا للرجوع من غير اشتراط الضمان وكل ما لا يطالب به الانسان بالحبس والملاء زمة  
لا يكون الامر باذنه سببا للرجوع الا بشرط الضمان اسرى لكن ربما يخرج عنه الامر بالانفاق  
على البناء والامر بشراء الاسر فليأمل فلو لم يقض اى ولو وهب الواهب شيئا ولم يذكر  
انه عوض عن الهبة كانت هبة متبرعة فلكل اى لكل واحد من الواهب والموهوب له ان  
يرجع فيما وهب لصاحبه والخاء المزوج عن ملك الموهوب له لان الاخراج عن ملكه و  
ملكه لغيره حصل بتسليم الواهب فلا يمكن من نقض قيامه ولان بتدليل الملك كبتدليل العين  
فصار كعين اخرى فلا يرجع فيها فلو وهب لانيسان درهم ثم استقرض منه فانه لا يرجع  
فيها لاستقرضه كما كذا في فتاوى قاضيمان ولو وهبها الموهوب له فانه لا يرجع للواهب الا  
الاذا رجع الثاني فلو الواهب الاولي حينئذ الرجوع سواء كان بقضاء او تراص كذا في المبسوط  
والاذا الزوجية وقت الهبة فله الرجوع لو وهب ثم نكح الموهوب ثم ابان اى لو وهب  
للزوجة ثم ابانها لا يرجع لان الاعتبار حالة الهبة وفيه دلالة على منكره بخلاف  
الثاني وفي الفتاوى ان الزوجة من المهر رجعت الى امراته متاعا وبعتت هي ايضا ثم  
افترقا بعد الرقاق وادعى انه عارية واراد الاسترداد وارادت هي ان تسترد اذ ابنا  
يسترد كل ما اعطى له من المرأة زمت ان الامعاء كان عوضا عن الهبة فلا يثبت  
العوض لهر ولو وهبت المرأة شيئا لزوجها وادعت انه استكرهها للهبة تسمع دعواها  
والقاف القرابة فله رجوع فيما وهب لذى رحم محرم لان المعصوم منه صلة الرحم  
وقد حصل وفي الرجوع قطعة الرحم فلا يرجع سواء كان مسلما او كافرا قيدا بالرحم لان  
الحرم بدمه كاخيه من الرضاع وامهات النساء والربائب وازواج البنين والبنات له  
يمنع الرجوع وقيد بالحرم لان الرحم بدمه محرم كمنع الهبة وفي ذكر القرابة ثم تفسيرها  
بالرحم المحرم اشارة الى انه لو وهب من جهة القرابة كان له الرجوع كالو وهب لابن عمه



وهو اخوه رضاعا وانها هلاك الموهوب اي هلاك العين الموهوبة فانه مانع  
من الرجوع لعذره بعد الهلاك اذ هو غير مضمون عليه فلهذا تمام تفسير السبعة  
احرف وهي قوله ومع خرقه والقول فيه قول الموهوب له لو ادعى الموهوب له هلاك  
الموهوب يصدق لانه منكر لوجوب الرد عليه فاشبه المودع في الزيادة قول الواهب  
اي ادعى الموهوب له ان الموهوب ازداد في يده زيادة متصلة وانكرها الواهب  
فقال زخر القول للموهوب له لان الواهب يدعي حق الرجوع والموهوب له ينكره  
فيكون القول له ولنا ان الموهوب له يدعي بطلان حق الرجوع والواهب ينكره فالتقول  
له كذا في شرح الجمع لابن فرشته ولو عوض فاستحق نصف الهبة رجع بنصف العوض  
لانه ما عوضه بهذا العوض الاسم له جميع الموهوب ولم يلم الا النصفه فيرجع بنصف ما  
عوضه وان استحق نصف العوض لا يرجع له شيء حتى يرد باقية وقال زخر يرجع بحصة  
من الموهوب اعتبارا بالعوض الاخر ولنا انه لما استحق بعوضه ظهر انه ما عوضه الا بالكلية  
وهو يصح عوضا عن الكل فلهذا يرجع الا ان يرد الباقي ثم يرجع لانه ما سقط حقه في الرجوع  
بقبول العوض الا لاسم جميع العوض ولم يلم فلهذا رده واذا رده بطل التعويض ففاد  
حق الرجوع وان استحق الكل رجع بالكلية لما يتنا ولو عوض عن نصفه لانه ان يرجع فيما  
لم يعوض لبقائه بغير عوض ولو خرج نصفه عن ملكه فلهذا ان يرجع بما لم يخرج لبقائه  
لا يصح الرجوع الا براض او حكم قاض لانه فصل بجهته في مختلف بين العلماء فلهذا  
الامتناع وولاية الارام للقاضي وان تراضيا فقد بطل حقه فيجوز وان هلك في يده  
بعد الحكم بالرد لم يضمن لانه امانة في يده حيث قبضه الا على وجه الضمان فلو اعتق  
الموهوب له بعد الرجوع قبل القضاء والتسليم نفذ لانه لا يزول عن ملكه الا بالقضاء  
ولو سفع اي الموهوب له الموهوب عن الواهب بعد ما رجع لكن لم يقض القاضي به  
فهلك الموهوب في يد الموهوب له لم يضمن لقيام صلاته فيه وهو اي الرجوع مع احد  
اي الرضا والقضاء فسخ من الاصل لا هبة من الموهوب له فلهذا يشترط قبضه  
اي قبض الواهب لان القبض انما يعتبر في انتقال الملك لا في دعوى الملك القديم وصرح  
الرجوع في المشاع بان وهب عينا لرجلين ثم رجع ونسيب احدهما وان تلف الموهوب  
فاستحق يضمن الموهوب له لا يرجع على الواهب لان الهبة بعقد تبرع وهو غير عامل له  
فلا يستحق السلامة ولا يثبت به الغرور فقيده بالهبة لان عقود المعاوضات يثبت بها  
الغرور فلا يثبت الرجوع على بايعه وكذا بكل عقد يكون الدافع كالوديعة والاجارة اذا هلك

الوديعة او العين المستأجرة ثم جاء رجل واستحق الوديعة او المستأجرة ضمن المودع و  
المستأجر فان المودع والمستأجر يرجع الى الدافع بما ضمن وكذا كل من كان في معانها فلها حاصل  
ان المودع يرجع باجراله من اياها بعقد المعاوضة او بعقد يكون للدافع والاعارة كالهبة  
لهذا ان قبض المنفعة كان لنفسه كذا في فتاوى قاضيه ان من فضل الغرور من السبوع  
والهبة بشرط العوض ابتداء قال في النهاية ذكر الامام المحتول في الجامع الصغير ان كونها هبة  
ابتداء انما يكون اذا ذكر كلمة على بان قال وهبت لك عيدي على ان تهيب ثوبك لي ونحوه واذا  
ذكر الباء بان قال وهبتك هذا العبد يثوبك او بالفاء درهم فترجع ابتداء وانتهاء واردة  
الاكل بالهبة جماع فشرط القبض في العوضي لانه القبض شرط في اتمية مائة وكل واحد منهما  
واهب من وجه ومنهرا الشيوع في اهما ما ادى في احد العوضين لان هبة المشاع لا تصح  
لما رجع انتهاء اي في انتهاء العقد بعد التقابض فنثبت الشفعة وخيار العيب والشرط  
والروية في كل منهما لا اهما كما في البيع وعند زخر هي بيع ابتداء وانتهاء لانها يمكن تبادل  
من الابتداء فكان بيعا ولنا ان الوجود قبل القبض ليس الهبة المشروط بالعوض وانما  
ناخذ حكم مبادلة المال بالمال بعد التقويض فكان هبة ابتداء وبيعا انتهاء وثمره الخلف  
اذ عند زخر ثبت خيار الروية والود بالعيب قبل القبض ويجوز في مشاع يحتمل القسمة  
وعندنا لا يثبت شيء من هذه الاحكام قبل القبض والله اعلم **فصل** ومن وهب امته  
الا على او على ان يرد لها عليه او يعقلا او يتولدها صححت الهبة وبطل الانتشاء والشرط  
لان هذه الشروط يخالف مقتضى العقد فكانت فاسدة ولا يبطل بها قبل فيه اشكال فانه  
ان اراد به ان يعوضه عنها شيئا من العين الموهوبة فهو تكرار محض لانه ذكره بقوله على  
ان يرد عليه شيئا منها ونحن نقول المراد هو الثاني ولا تكرار لان في عبارة العوض من مظنة الصحة  
كما لا يخفى ثم انه لا فرق بين ان يكون الشيء الذي شرط رده او كونه عوضا قدره او علوما او غيرها  
لان كلاما مخالفا ان مقتضى العقد وكذا الوهب دارا على ان يرد عليه بعضها او يعوضه  
شيئا منها لما ذكرنا وهذا الجاهات المذكورة في الزيلعي والعيني وقد ذكرنا بعضها منها انفا  
ولو دبر الجمل ثم وهبها فالهبة باطله لان الجمل يبقى على ملكه فلم يكن شبهة الانتشاء ولا يمكن  
تقديم الهبة فيه لمكان التدبر في هبة المشاع او هبة شيء وهو شغل بملك المالك بخلاف ما  
لو اعتقها ثم وهبها لانه لم يبق للجمل على ملكه فاشبه الانتشاء ومن قال لم يدبره اذا جاء عند  
فالدين لك او فانت بريء منه او ان ادبت الى النصفه فالباقي لك او فانت بريء منه فهو  
باطل لما مر ان التعليق الصريح في الابراء لا يصح والعري يضمن العين فعلى اسم من العري جارية للمعمر



يفتح الميم الثانية وهو الموهوب له حال حيوته ويكون لورثته بعدة اي بعد موت المير لبقوله من  
امر عمرى في لعمري محتاج ومما لا يرتقبوا من رقبتي شاف هو سبيل الميراث رواه احمد وابوداود  
والسائى وهو اى العري ان يجعل داره له مدة عمره فادامات ردت اليه فيصح التملك ويطل  
الشرط لما روينا وقد بينا ان الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة على ما في الهداية وغيرها والرقبي  
بضم الراء اسم من الوقوب وهو الانتظار باطله وان قبضها كانت عارضة في يده لانه عم اعاز  
العري لا الرقبى على ما تقدم بيانه في الحديث السابق وعذابي يوسف يصح كما عري وهو ان يقول  
ان مت قبلك فلك وان مت قبل فلي لان هذا التعليق التملك بالخطر وهو موت المملك قبل  
ذلك باطل فان قبضها كانت عارضة في يده لان هذا العقد يتضمن اطلاق الانتفاع والصدقة  
كالمهبة لا تصح قبل القبض لانها تبرع ولا في متاع يقسم لما مر في الهبة ولا رجوع فيها لان  
المقصود فيها الثواب وقد حصل بخلاف الهبة ولو لفتى استمسانا والقبض ان يرجع في الصدقة  
على الغنى منه قالوا اصحابنا لان الصدقة في حق الغنى هبة لانها انما يقصد منها العوض  
الثواب كما ان الهبة في حق الفقير صدقة لانها انما يقصد بها الثواب دون العوض وجب  
الاستحسان ان يقصد بالصدقة على اننى الثواب ولا رجوع في الهبة لفقير لما ذكرنا انما  
ولو قال جميع ما لي وما املك لفلان فهو هبة لانه ما يملكه انما يكون ملكا للفقير بالتبرع  
وفي النوازل لو قال جميع ما في منزلي لفلان وله دواب وغلان في الرستاق فان كانوا بغير  
بانهار وبادون ليل الى ذلك المنزل يدخلون في اقراره وان قال ما ينسب الى او يعرف فاقر  
لانه لا يفهم منه التملك وانما المفهوم منه انه ملكه لفلان ولكنه منسوب الى  
اقرار **تبرع** امرؤ قالت لزوجها المريض ان مت ففرضتك هذا فانت حل من مري  
او قالت فمهرى عليك صدقة فهو باطل لانه مخاطرة وتعليق ولو قال الطالب ليدونه اذا  
مت فانت بري من الدين لذكرى عليك جازو يكون وصية من الطالب للطلوب ولو  
قال ان مت فانت بري من ذلك الدين لا يبرء وهو مخاطرة لانه بقدر اعتبار وصية اذ  
الا يضاء ايجاب الملك او الحق عند موت الموصى لا عند موت الموصى له رجل وابنه في المفارقة  
ومعها من الملام ما يكتفى احدهما من حق بالماء منها قال الابن احق به لان الاب لو كان الحق  
لكان على الابن ان يستقايابه ومن سقى اباه مات هو من العطش فيكون هذا منه اعارة  
على نفسه وان شرب هو لم يعن الاب على قتل نفسه فعصار هذا كرجلين احدهما قتل  
نفسه والاخر قتل غيره فقاتل نفسه اعظم انما قال النبي م من قتل نفسه مجيدة جاد يوم  
القيمة في يده تلك المجيدة سماها بطن نفسه الوجاء الضرب بالكين واصله

رفع

بوه وان عمل العبي حسنات قبل ان يجرى عليه القلم كصلوة النوافل وغيرها وكان الثواب له  
لانه لا يبرء لانه ليس للمروا الاما يسمع في قوله الاب كان للاب ثواب التعليم الكل من الفتاوى  
العلمية **كتاب الاجارة** هي كبر الهبة هو المشهور وحكي فيها ضم الهبة قال اهل اللغة  
اصل الاجار الثواب يقال اجرت فلان من عمل كذا اي ابنته والله يا جوار العبد اذا يتيه والمستاجر  
يتيب الوجوه ومنازع بدل المنافع قال المبرد يقال اجرت دارى وملكوى غير محدود والاوى  
اكثر وقال الاخفش من العرب من يقول اجرت غلامى اجرا فهو ما جاور واجرة ايجار فهو  
مواجر واجرة على فاعلته فهو مواجر وهذا انفع ما قيل انه لا يقال مواجر فانه غلط مستعمل  
في موضع صحيح وفي تهذيب اللغات وغيره هي في اللغة اسم للاجرة كالجعالة فعلى هذا قول صاحب  
الهداية الجارة في اللغة بيع المنافع محل نظره وهي في الشرع بيع منفعة قبيحها لانه لو استاجر  
شاة مدة معلومة فيجلب لبنها لا يجوز لان اللبن عين لا منفعة بخلافه فاستجار الفير  
ولان المستحق منه فعل الحضانه والدين الة كذلك المحيط ولا بد ان يكون النفع مقصودا  
حتى لو استاجر دابة ليظن الناس انها له او تجاره في ليط ثوبه عليه لا يجوز لان تلك المنفعة  
غير مقصودة وفي الحديث لو اشتري رطله ثم استأجر الارض لبقائها لا يجوز ولو  
استأجرها باصلها ثم استأجر الارض لاجلها يجوز معلومة قبيحها لان الجعالة تفنى الى  
المنفعة كجرحه المبيع في المحيط ولو استأجر رجلا ليحيط له فيصا ولم يعين الكرماس  
لم يجز كونه محل العمل مجزوا لا بعوض اقراره عن العارية معلوم دين كان قدين او عين كان كليل  
والموزون وفي التجريد المنفعة اذا قولت بجنسها لم يصح العقد نحو ان يستأجر دارا ثمان مع دار  
وان قولت بغير جنسها جاز كما اذا استأجر الدابة بخدمة العبد والمعلومية في البدلين شرط  
في الاجارة الصحيحة وقيل مطلق الاجارة ينتظم الفاسدة وفيه نظر وركنها الايجاب والقبول  
سواء كان بلفظ الاجارة او ما يدل عليها فينعقد بلفظ العارية حتى لو قال لغيره اعركك  
هذه الدار شهرا بكذا او قال كل شهر بكذا وقيل المحاطب كانت الاجارة صحيحة لانها مانعة  
من التعاود والتداول وهو كما يكون بغير عوض يكون بعوض والتعاود بعوض اجارة  
بخلاف العارية حيث لا ينعقد بلفظ الاجارة حتى لو قال اجرتك هذه الدار بغير عوض  
كانت اجارة فاسدة ولا يكون عارية لانه عقد خاص لملك المنفعة كما لو قال بعثتك هذا  
العين عوضا كان باطلا او فاسدا ولا يكون هبة كذا في فتاوى قاضيهان ولو قال وهبتك  
منافع هذه الدار شهرا بكذا يجوز ويكون اجارة وفي فتاوى لو قال لاخر اشتريت منك  
خدمة عبيك هذا شهرا بكذا فاجارة فاسدة وعمر محمد اعطيتك هذا العبد سنة بخبرك



بكذا جاز ويكون اجارة وفي المحيط لوقال بعت منك منافع الدار شهرا بكذا كوفي العيون  
 ان الاجارة فاسدة لان المنافع معدومة وهي ليست لمحل البيع وذلك في الملام ان  
 فيه اختلا في المشع وقال الجراد قال لغيره بعتك نفسي بكذا العمل فهو اجارة وبغ الكرم  
 ان الاجارة لا تنفق بلفظ البيع ثم رجع وقال تنفق ولا تنفق الاجارة الطويلة بالتعاقب  
 لان الاجارة غير معلومة قد يجعلون لكل سنة وانقا وقد يجعلون طسوحا وغير الطويلة الاجارة  
 تنفق بالتعاقب كذا في الخلاصة وفي البرازية الاجارة الطويلة لا تنفق بالتعاقب لانه لا اثر  
 فيها غير معلومة لانها يكون في السنة وانقا واقل او اكثر اسرا قول فلوك كانت معلومة  
 يجوز كما هو المتعارف وزماننا قليلا من وشرطها ما تقدم من كون الاخرة وهكذا  
 وقوع الملك في البدلين ساعة فساعة وهي مشروعة بالكتاب وهو قوله فان ارضي  
 فان توهن اجور هي وغير ذلك من الايات والسنة والاجماع وما صلح منها في البيع  
 اجارة في الاجارة وتنفد بالشروط الفاسدة كالباع وثبت فيها خيار الشرط واروثة  
 واليب ويقال وتنفذ كما في البيع والمنفعة تعرف بامور ثلاثة تارة ببيان المدة  
 كالسكنى في الدار والزراعة في الارض فتصح مدة معلومة اي مدة كانت وان كانت المدة  
 لا يغير الى امثلة عادة واختاره الحنفية ومنعه بعضهم وفي الوقت تتبع شرط الواقف  
 فان لم يشترط فالوقت ان لا يزداد في الارض على ثلاث سنين وعلى غيرها على سنة وقد  
 مر هذا من المص في كتاب الوقف ذكر بعض ما ينبغي في شرح حيل الخضايف الحيلة لجواز الاجارة  
 الطويلة عن الاوقاف ان يعقدوا متفرقة كل عقد على سنة فيكون العقد الاول لازما  
 والباقي غير لازم لانه مضاعف قال صاحب الزخيرة هذه الحيلة عند ضعف لان من لم يكون  
 الاجارة الطويلة على الوقف فاما يجوز صيانة للوقف عن البطالة فان الوقف اذا بقى  
 في يد المستاجر مدة طويلة والناس يرونه يقر فيه تصرف الملاك يقع في قلبه انه في ملكه  
 فيشبهونه لو ادعاه يوما من الدهر فيبطل الوقف وفي حق هذا المعنى لا فرق بين ان يكون  
 الاجارة معقودة بعقد واحد وبين ان يكون بعقود متفرقة ولا يذهب عليك ان  
 الفرق بينهما واضح فاذا كانت الاجارة بعقود متفرقة لم يمتلئ الوقف ان يفتح الاجارة  
 اذ لفان بطلان الوقف من جهة ما ذكر لانها غير لازمة في غير العقد الاول بخلاف ما اذا  
 كانت بعقد واحد ففهم الضعف من ضعف الفهم قاله الامام العلامة ابن كمال بلشاه  
 في الاشياء والنظائر في كتاب الوقف شرط الواقف يجب اتباعه لقولهم شرط الواقف  
 كنص الشارع اي وجوب العمل به وفي المفهوم والدلالة كما ببناء في الشرح الا في مسائل الاول

الاول شرط الواقف ان القاضي لا يزل الناظر فله عزل غير الاهل الثانية شرط ان لا يوجب  
 وقضا اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجاره سنة او كان في الزيادة نفع للفقراء  
 للقاضي الخالف دون الناظر الثالثة شرط ان يقره على يده فالتعيين باطل الرابعة  
 شرط ان يتصدق بفاضل الفلانة على من يسأل في مسجد كذا اليوم لم يراني شرط  
 فلقم ان يتصدق على سائل غير ذلك المسجد وخارج المسجد او على من لا يسأل الخامسة  
 لو شرط للمستحقين خبز او لحما مقيتا كل يوم فللقم ان يدفع القيمة من النقد وفي  
 موضع اخر لم يطلب العين واختار القيمة السادسة يجوز الزيادة من القاضي على معلوم  
 الامام اذا كان لا يكتفي وكان عالما بقياس السابعة شرط الواقف عدم الاستبدال للقاضي  
 الاستبدال ان كان اصل امر كلامه وتارة يعلم المنفعة بذكر العمل كصنع التوب وخطاطه  
 وهل قدر معلوم على دابة مسافة معلومة لان المنفعة عوارت معلومة بالتسمية وتارة  
 تعلم بالاشارة كنقل هذا الى موضع كذا لانه اذا اراد ان ينقله وعلم الموضع الذي يحمل  
 اليه كانت المنفعة معلومة فيصح العقد والاجارة في الاجارة لا يستحق بالعقد اي بغير  
 العقد سواء كانت الاجارة مينا او عينا هو المختار بل يستحق باحد اربعة اشياء الاربعة  
 بالتعجيل اي بتعجيل المستاجر الاجارة بشرط اي بشرط التعجيل وهو الامر الثاني او باستيفاء  
 المعقود عليه وهو الامر الثالث او التمكن منه اي من الاستيفاء وهو الامر الرابع فيجب  
 تفرع على تمكن الاجارة لو قبض المستاجر الدار ولم يسكنها حتى مضت المدة لان تسليم المنفعة  
 لما لم يكن اقيم تسليم محلها مقامها اذ التمكن من الاستفاد ثبت به وفي الكفاية هذا في الاجارة  
 الصحيحة اما في الفاسدة فالمعتبر حقيقة الاستيفاء ثم التمكن من المستاجر يجب ان يكون  
 في مكان وقع العقد في حقه فلو استاجر دابة ليكرها الى كوفة وقبضها وامسكها ببغداد مدة  
 بلكة المسير الى الكوفة فلا اجر عليه وان سافر بها بعد الى الكوفة ولم يكرها وجب الاجارة وهذا في  
 تجب في الوجهين كذا في الزاوية وفي الزخيرة في الاختلاف ولو اختلف المستاجر والاجر بعد شهر  
 والمفتاح مع المستاجر وقال لم اقدر على فتحه وقال المجر بل قدرت على فتحه وسكنت ولا  
 نية لها يحكم الحال وان اقامها فالبينة لرب المال لانه لا عبرة بالحكم الحال متى جازت البينة  
 بخلافه وفي القنية تسليم المفتاح في المص مع التخلية بينه وبين الدار تسليم الدار حتى يجب الاجارة  
 بمضي المدة وان لم يسكن وتسلم المفتاح والسود ليس بتسليم الدار وان مضت المدة والمفتاح  
 فيه امرين وتسقط الاجارة بالتقص بغير فوت التمكن حتى ان فات يمكنه في جميع المدة  
 تسقط جميع الاجارة وان فات في بعضها تسقط بحجابه لان تسليم المحل انما اقيم مقام تسليم



المنفعة للتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فالتسليم وانفع العقد بقدر ذلك القدر  
 وسقط من الاجرة بقدره كذا ذكر صاحب الهداية وذكر الفضيل والقاضي في الدرر في الفقه  
 ان الاجارة لا يفسخ ولكن يسقط الاجرة مادامت في يد الغاصب وفي التنازع بينه وبين الفقيه  
 اذا امكن اخراج بث فاعية او حامية لا تسقط الاجرة وفي السراجية وغيرها اذا سكن دار معدة  
 للقلعة او زرع ارضا معدة للاستغلال من غير اجارة تجب الاجرة وعليه الفتوى وفي الفقيه اذا  
 سكن المشتري الدار سنين ثم استحققت له اجرة عليه اجرا لانه سكنها بحكم الملك وفي الواجب  
 واللامه والبرازية رجل استاجر ارضا ليزرعها فزرعها فاصاب الزرع افة فهلك اذ غرق  
 فلم ينبت فعليه اجرا تاما لانه قدر زرع ولو غرق قبل ان يزرعها فلا اجرة عليه لانه لم يتمكن من  
 الانتفاع قال صاحب المحيط والفتوى على انه اذا بقي بعد هلاك الزرع مدة لا يتمكن من اعادة  
 الزراعة لا يجبا الاجر على المتاجر والايكيب اذا تمكن من زراعته مثل الاولى او دونه في  
 الضرر ولم استاجر ارضا للزراعة فزرعها وكانت سقى بالمطر فلم تطرأ لم يجبا الماء للسقي  
 فيبسا الزرع سقط الاجر استاجرها يشربها او لا كما لو استاجر الرعي فانقطع الماء وكذا  
 لو ضرب النهر الا عظم ولم يضر على سقيها كذا اختاره الفقيه ابو الليث اسره وفي البيع  
 شرح المجمع وفيه ولو انقطع ماء الرعي والبيت مما يتنفع به غير الطحن فعليه من الاجر خمسة  
 ولو نقص الماء عن الرعي فان كان النقصان فاختار للمتاخر حق الفسخ وان كان غير  
 فاحترق فليس له الفسخ قال القدوري في شرحه اذا صار يطحن اقل من نصف صحته  
 فهو فاحترق استاجر ارضا للزراعة فقل ماؤها وانقطع له ان يخاصمه حتى يفسخ القاع  
 العقد وبعد ما فسخ يترك القاضى الارض في يده باجر المثل الى ان يورثه الزرع فان بقي زرع  
 كان ذلك رضا ولم ينقص الاجارة وهذه المسائل تقع كثيرا في ارباب نادى منق الشام ان يحفظ  
 الافادة للمام ولرب الدار والارض طلب الاجر لكل يوم لان منفعته مقصودة وما  
 دون اليوم لاحد فصار كالمنفعة طلبها عند المسئلة كل ساعة اراد به ما اراد اطلقه ما  
 اذا بين وقت التحقق في العقد بين لانه بمنزلة التبعيل كما اذا قال اجرتك هذه الدار  
 سنة على ان يعطى الاجرة بعد شهرين ولرب الدار به كل مرحلة وقال زفر ليس لهم ذلك  
 الا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر لان المعقود عليه حمل المنافع في المدة فلا يتوزع الاجر  
 على اجزائها وهو قول ابي ابي الوفاء لانه استوفى بعض المعقود عليه على وجه لا يتمكن نقضه  
 فيجب قدره من البذل نظر اليه وتسوية بين العاقدين وفي خزانة المفتين لو استاجر دابة  
 الى بغداد على ان يعطيه الاجر اذا رجع من بغداد لم يكن لصاحب الدابة ان يطالبه بالكرامه بل يرجع من

من بغداد فاذا مات المتاجر في بغداد ياخذ صاحب الدابة اجر الدابة بغير تركه وللقصاص  
 والخياط طلب الاجرة بعد الفراع من عمله لان العمل في البعض غير مستفيع به فلا يستوجب له الاجر  
 وانه للوصول على بيت المتاجر لا يستوجب والذخيرة وقاضيان اذا خا ط البعض في  
 بيت المتاجر يجب الاجر له بحسب ما به حتى اذا سرق الثوب بعد ما خا ط بعضه يستحق الاجرة  
 بحسبه ويستشهد في الاصل بما لو استاجر انسانا ليلبني له حايطا فبني بعضه ثم اهدم فله اجر ما  
 وللمخيار طلب الاجرة بعد اخراج الخبز من الثور لانه فرغ من عمله فله للطالبه كالحياط وكخو  
 فانه احترق الخبز قبل اخراج سقط الاجرة كوفي غاية البيان انه اذا احترق قبل اخراج فعليه  
 الضمان في قول اصحابنا جميعا وان احترق بعده اي بعد اخراجه من غير فعله فلا سقوط  
 لاجران كان في بيت المتاجر كانه صادر من الما بالوضع في بيت المتاجر ولا ضمان عند  
 البيع لانه لم يوجد منه الضمانه وقال ان شاء المتاجر ضمانه مثل دقيقه ولا اجر لانه مضمون  
 عليه فلا يبرء الا بعد حقيقة التسليم وان شاء ضمانه للخبز وله الاجر كذا في الهداية وفي النهاية  
 وغيرها هذا الذي ذكره صاحب الهداية من الاختلاف في اختيار القدوري واما عند غيره فهو  
 يجري على عومه بانه لا ضمان بالاتفاق اما عنده فلا يهلك من عمله واما على قوله ما فلا  
 هلك بعد التسليم وهذا انما يتم اذا كان الوضع في بيت المتاجر تسليم اسره وعبارة  
 الوقاية للخبز بعد اخراجه من الثور فان احترق بعد ما اخراجه فله الاجر وقبله ولا غرم  
 فيهما اي في صورتين في احراق الخبز لا بعد اخراجه ولا قبله قال صاحب الدرر والقرقر قدس سره  
 صاحب الوقاية في قوله ولا غرم فيهما اي قبل اخراجه عليه الضمان باتفاق اصحابنا كما قدمناه  
 عن غاية البيان وايضا مخالف للقاعدة المقررة يضمن ما ائلفه بعمله والخبز اجماعا  
 وان خبر في بيت المتاجر لانه متاجر على عمله ببله بيان المدة ولا يدخل للفصل في  
 بيت المتاجر فكان اجيرا مشتملا والاجر لما من من وقع العقد فحقه على المدة بالتخصيص  
 لكن استاجر شهر الخدمة على ان لا يخدم غيره من شأنه هذا السهران صاحب الهداية قال ولو اخرق  
 او سقط من يده قبل اخراجه فلا اجر له لانه لم يسلم وان اخرجه ثم احترق من غير فعله فله الاجر  
 لانه صار مسلما بالوضع في بيته فله ضمان عليه لانه لم يوجد منه الحماية فجعل صاحب الوقاية قوله  
 لاضمان عليه متعلقا بما قبل اخراجه ايضاً فوقع فيما وقع اسره قال العلامة ابن كمال  
 باشا هذا من المواضع التي اخطأ فيها ناس الشريعة حيث قال ولا غرم فيها ولطباخ الوليمة طلب  
 الاجرة بعد الفرق لان الفرق عليه قيد بالوليمة لانه لو استاجر به يطبخ قديعته لا يكون  
 الفرق عليه والمرجع في ذلك للفرق ولصاحب الدين طلب الاجرة بعد اقامته اي تسويته



عنداي وقال بعد شرحه لانه من تمام العمل ولايج ان الفراغ هو الاقامة والتشريع على ازيد  
وهو نقل اللبن من مكانه ونثرة الاختلاف فيما اذا قسر بالمطر ونحوه بعدما اقامه فغذته يجب  
الاجر وعندها لا يجب اذا هلك قبل التشريع هذا اذا لبن في ارض المستاجر وان لبن في ارض المالك  
وان لبن في ارض نفسه لا يستحق حتى يسمه وذلك بالبعد بعد الاقامة عنده وعندها بالبعد بعد  
التشريع وفي الفتاوى انظرية الملبس على اللبان والتراب على المستاجر وادخال الحمل المنزل  
يكون على الحال ولا يكون عليه ان يصعد على السطح او على العروة الا ان يشترط ذلك عليه و  
كذلك صبا الطعام على التحقيق لا يكون عليه الا بشرط ولو اكتفى عليها صاحب الدابة للحمل  
فان قال الحمل عن الدابة على المكارى وادخال الحمل المنزل لا يكون عليه الا ان يكون في موضع  
يكون ذلك عرفا لهم وفي استيجار الدابة للحمل والاكاف يكون على المكارى والمجال والجواني  
والخمر على الكاتب واشترط الورق عليه فاسد علف الدابة المستاجرة على المجرى وتدر  
في النفقة وكذا سقيها وان علفها المستاجر او سقاها بغير اذن المجرى فهو مقطوع وان  
شرط علفها على المستاجر لم يجز وكذا الاستاجر عيدا للخدمة فنفقته على المالك وفي قاضيها  
عمارة الدار وتطينتها واصلاح الميزاب وما كان من البنيان يكون على رب الدار وكذا اكل  
سنة تركها يخل بالسكنى يكون على رب الدار فان ايج صاحب الدار ان يفعل كان له  
ان يخرج منها الا ان استاجرها وهي كذلك وقد رأها فنجس يكون راضيا بالبيع فلا يرد  
لاجله واصلاح بر الماء والبالوعة والمخرج يكون على صاحب الدار وان كان امتلأه من قبل  
المستاجر وكذا لا يجبر صاحب الدار على ذلك ولا يكون ذلك على المستاجر ايضا فان فعل المستاجر  
فبشرع ولا يجب له من الاجر وله ان يخرج من الدار اذ لم يفعل ذلك رب الدار وكذا العلف  
والسم وفي اجارة الحمام نقل الرماد والشرقين وتفرغ موضع الفسالة يكون على المستاجر  
سواء كان المسيل ظاهرا او مستقفا فان شرط ذلك على المستاجر فسد وان شرط على المستاجر  
جاءت الشرط لان ذلك لا يكون على المستاجر بدون الشرط فالشرط لا يزيده الا نكارة وانكر  
المستاجر ان يكون الرماد من فعله كان القول فيه قوله لانه ينكر ان يكون نقله عليه اسر ومن له  
اثر في العين كصباغ وقصار يفصر بالمشاء والبيض فله حصة بالاجر كما في البيع لان المعقود  
عليه وصف قائم في الثوب فله حق الحبس لاستيفاء ابدل وقال زفر ليس له حق الحبس فان  
حصة فلا ضمان عنداي لانه غير متعدي للحبس ولا اجر له لهلاك المعقود عليه قبل التبر  
وقالا ان ساء المالك ضمنه مصوغا ولا اجر لان العمل صار له تقديرا الوصول قيمة اليه  
فصار كالوصار لما حقيقة او غير مصوغ ولا اجر له لان العمل لم يصير له اليه ومن لا اثر له

لعمله كما الحال بالجاما المله وهو الاولى والملاح وهو النوى بلغة اهل مصر وغسل الثوب ليس له  
حصة الاجر لان المعقود عليه نفرا للعل وهو عرض ولانه اثر يقوم مقامه ولا يتصور حبس  
الرمز وفي النهاية القصار اذا زال الدرن بالفسل فقط فليس له حق الحبس عند بعض المشايخ  
وفي الجامع الصغير لقاضيها ان له حق الحبس على كل حال لان البياض كالكابا لا ستار فظهر  
بعده وصحح في المستصفى من المال الذخيرة انه ليس له حق الحبس فاختلف التصحيح وينبغي  
ترجيح ما في المتن وفي الخلاصة هذا اذا عمل في مكانه واما اذا عمل في بيت المستاجر فليس له حق  
الحبس كجمله وان اذ الباق فان له حق الحبس لاستيفاء الجعل ولا اثر له لانه كان على شرف اهل  
وقد احياء فكانه باعه منه فله حق الحبس وقال زفر ليس له حق الحبس سواء كان له العمل اثم لا  
واذا اطلق العمل للصانع فله ان يستعمل غيره لان المستحق عليه عمل في ذمته فله ابقاؤه بنفسه  
او بغيره فصار كابقاء الدين وان قيد بعلمه نفسه فله يستعمل غيره لان المعقود عليه عمل في محل  
معين ومن استاجر رجلا ليجي بعباله في موضع فوجد بعضهم قد مات فاقى الاجير بمن بقي من  
العيال فله اجره بحسبه لانه اوفى ببعض المعقود عليه فاستحق الاجر بحسبه قال الفقيه ابو جعفر  
الهندواني هذا اذا كان عياله معلومين حتى يكون الاجر مقابله بحسبهم وان كانوا غير معلومين  
فحب الاجر كله وفي النهاية عن الفضل انه اذا استاجر في مصر ليجل الحنطة فذهب فلم يجد الحنطة  
فعادته كان قال استاجرت منك حتى اعمل من القرية يجب نصف الاجر بالذهب وان قال  
استاجرت منك حتى اعمل من القرية لا تجب لي لان الاجرة كانت بشرط الحنط لا غير وفي الاولى  
كان العقد على سبيل الذهاب الى ذلك الموضع والحمل امنه الى هنا وقد ذهب اليه فاستوفى بعض  
المعقود عليه فيجب الاجر بحسبه وغراه الى الذخيرة وروى هشام عن محمد بن مثله في السفينة ذكره  
في المحيط كذا في الزيلعي وان استوجرا لايصال الطعام الى زيد فوجده ميتا فرده فلا اجر له لانه  
نقصت يلم المعقود عليه وهو حمل الطعام كذا في الهداية وكذا لو استاجر لرد كتاب اليه  
فرد له لموته فانه لا اجر له لما ذكرنا وقال محمد له اجر ذهابه هناك لانه اوفى ببعض المعقود عليه  
وهو قطع المسافة ولو تركه اى الكتاب هناك فلا اجر له هناك اجماعا لانه انى باقضى ما في وسعه  
وقال في المحيط بعد ما ذكر هذه المسئلة وكذا لو استاجر رسول يبلغ رسالة الى فلان فيبغدا  
فلم يجد فلانا وعاد فلا اجر لقطع المسافة ولانه في وسعه واما الاجتماع فليس في وسعه  
فلا يقابله كذا في الزيلعي ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز من استيجار الدار و  
الحانوت وان لم يذكر ما يعمل فيه لان العمل المتعارف فيها السكنى ولهذا لا يسمى مكانا  
فيمنع اليها لان المتعارف كالمشروط والقيس ان لا يجوز للرجل باله كالأرض والنبات فانما

في



يختلفان باختلاف العامل والعمل فلا بد من البيان وله ان يعمل في الدار والحائوت كل شيء  
عند الاطلاق وله ان يسكن غيره معه او يفرد لان كثرة السكان لا تضرب على يديها  
لان خراب المسكن بترك المسكن وله ان يصنع فيها ما بدله حتى الحيوان لانه من تمام السكنى  
وله ان يعمل فيها ما بدله من العمل كالوضوء والاعتكاف وغسل الثياب وكسر الخطب لان ذلك  
كله من تواج المسكن وبه يتم السكنى وذكر في النهاية انه لا تدخل الدواب في عرفنا لان المنازل  
تجارى تضيق عن مسكن الناس فكيف يتسع لادخال الدواب وانما هذا الجواب بناء على  
عرفهم في الكوفة كذا في الزيلعي وفتح الكافي للاستيعاب ولو استأجرها للسكنى كل شهر  
بكذا فله ان يربط فيها دابته وبغيره وشاة ويسكنها من احب وهذا اذا كان فيها موضع  
معه لذلك سوى ما يوهن البناء كالحداة والقضارة والطحن لان هذه الاشياء يجرى  
البناء والمراد من الشوراء والمالارحى اليد فانه لا يمنع من النصب فيه ولو انهدم البناء  
برهنة الثناء وجب عليه الضمان لانه متعدي فيها ولا اجر عليه لان الضمان والاجر لا يجتمعان  
وان لم يهدم وجب عليه الاجر متحسنا والقياس ان لا يجب ولو اختلفا في اشتراط ذلك  
كان القول للموخر لانه لو انكر الاجارة كان القول له فكذا اذا انكر نوعا من الانتفاع  
ولو اقاما البينة كانت بينة المستأجر اولى لانها تثبت الزيادة وصح استيجار الارض  
للزرع ان بين ما يزرع فيها الجريان العادة في استيجارها للزراعة من غير تذكير غير ان  
ما يزرع فيها يتفاوت فله بد من بيانه او قال على ان يزرع ما شاء كئلا يقضى الى  
المنازعة ولوم بين ما يزرع فيها ولم يقل على ان اذرعها ما شاء فسدت الاجارة للجاء  
ولورزها بعد ذلك لا تقود بحجة في القياس كما اذا اشترى نخرا وخيزرو وفي الاحتياط يجب  
يجب المسمى ونقلب العقد صحيحا والمستأجر الشرب والطريق بخلاف البيع وقدمت  
ثنيته يجب ان يكون الارض حاليتها غير زراعية الغير كما صرح به في متن النقاية لانها لو  
كانت مشغولة لم يكن المفقود عليه مقدورا الاستيفاء فيها وفي فتاوى قارئ الهداية  
ان اجارة الارض المشغولة بزرع الغير ان كان الزرع يحق بان الاجارة لا يجوز ان يوجر ما لم  
يستحصل للزرع الا ان يوجر ما مضافه الى المستقبل وان كان الزرع يغير سنده شغل  
الاجارة لان الزرع في هذه الصورة واجب القلع فان الموخر في هذه الصورة قادر على  
تسليم ما اجر بان يجر صاحب الزرع على قلعه سواء ادرك او لا لانه لاحق لصاحبه في ابقاء  
اسم والدار المشغولة لمتاع السكن الذي ليس بمستأجر يصح اجادتها وابتدائها لمدة  
من حين يسلمها فارغة كذا في القنية وفي الخلاصة ولو اخرج الارض المزروعة استأجرت

٩١ ٤  
استأجرت منك ثم سلمه بعد ما فرغ وحصد ونقلب جازا ولو قال المستأجر استأجرت  
منك الارض وهي فارغة وقال الموخر لا بل هي مشغولة بزرع يحكم الحال كذا في المتن وفي فتاوى  
الفضل القول قول الاجرائين وصح استيجار الارض للبناء والخرس لان ذلك منفعة تقصد  
بالارض واذا انقضت المدة لزمه ان يعقلها ويسلمها الى الموخر فارغة لانه ليس لها  
نهاية معلومة حتى يتركها اليها وفي تركها على الدوام ضرر لصاحب الارض سواء كان باجرا او غيره  
بخلاف الزرع حيث يترك كما ينبغي ويجزى ما اذا غضب ارضا وزرعها حيث يورم بالقلع  
واكان له نهاية كما ينبغي بيانه في باب الغصب الا ان يفرم الموخر قيمة ذلك معلوما  
برضى صاحبه لانه لا تحت القلع تقوم الارض بدون البناء والخرس ويقوم وفيها  
بناء وخرس لصاحب الارض ان يقلعه فيضمن فضل ما بينهما وان كانت الارض تنقص  
تقلعه بدون رضاه ايضا ورضاه اي الموخر والمستأجر يتك فيكون البناء والخرس  
لهذا اي المستأجر والارض لهذا اي الموخر يعني اذا رضى الموخر بترك البناء او الخرس لا  
يلزم المستأجر القلع فلا حاجة الى جعل الضمير في بعض عايد الى كل منهما ولا الى التصرع برضاهما  
كما وقع في الجمع وقد تبعه المصنف كذا قيل وفيه ما فيه والرطوبة وهي الرسم كالشجر لانه لا نهاية لها  
في عملها ما يعمل في الشجر والزرع يترك باجرا مثل اذا انقضت مدة الاجارة قبل ادراكه  
الى ان يدرك لانه له نهاية معلومة كما ذكرنا وفي القنية اذا استأجر ارضا وقف وخرس  
فيها او بنى ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر ان يستقيها باجرا مثل اذا لم يكن في ذلك  
ضرر ولو ابنى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك اسمى وهذا يعلم جواز الاراضي المحركة  
وهي مشغولة ايضا في اوقاف الخصال قل بعض الفضلاء وصح استيجار الدابة للركوب والحمل  
وصح استيجار النوب للبرق فان اطلق الموخر للمستأجر الركوب او الابل بان يقول  
ان يركب من شاء او يلبس الثوب من شاء فاذا ركب او هوا ولبس هو اركب فله  
ان يركب ولبس من شاء او يلبس غيره تعين ان يكون مراد من الاطلاق قصره كانه نص  
عليه فلا يستعمله غيره لما بينا وان قيد براكب او لابس مخالف فملك الدابة او الثوب  
ضمن لانه صار متعديا لان الناس يتفاوتون في الركوب واللبس فيضمن وكذا الحكم المذكور  
وهو الضمان في كل ما يختلف بلخلاف السعة عمل بكسر الميم الثانية بان كان مقيدا بخلاف  
كالناس والقوس ونحوها وهذا يعمومه يتناول الثوب والدابة فيكون تعيما بعد تخصيص  
ريلا لا يختلف به كسكنى الدار فقيدها اي يعيد الموخر شخص معين قدر فلو شرط الموخر  
سكنى واحد بعينه في اجارة الدور جاز ان يسكن المستأجر غيره اي غير الواحد الذي



شرط الموجر سكنه لان التقييد لا يفيد لعدم التفاوت في السكنى وما يضرب بالبنار كالملازمة  
 والقضارة ونحوها فهو خارج بدلالة العادة والنسب ط كالداء عند محمد وعند ابى يوسف  
 هو الملوحة ختلاف الناس في ضربه ونصب او تاديه واختيار مكانه وان سمي ما يحمل  
 على الدابة نوعا وقدرا ككفرقة اى مستاجر حمل مثله او اخر كالكثير فلو سمي مقدارا  
 من الخطط جاز عليها من الشعر مثل ذلك بالوزن لا يضمن وهو الاصح وبه كان يفتى الصدوق  
 الشهيد لانه احسن من الخططة والسهم لانه اوضح منه كالمثل لانه اذا رضى بشئ لم يكون راضيا  
 لكل ما هو مثله ودون دلالته دون ما هو اخص منه والقياس ان يضمن بالحمل عليها خلاف  
 الجنس كيف ما كان للملح الفه وجه الاستحسان ان التقييد انما يعتبر اذا كان مقيدا لها  
 ولو حمل عليها بمثل وزن البر حديد او ملح او اجر الا يضمن لانه يجتمع في مكان واحد  
 من ظهرها فيضربها اكثر وان سمي قدرا من العطن فليس له ان يحمل مثل وزنه حديد لانه  
 يجتمع في مكان فيؤدى الدابة وان زاد على ما سمي فعطبت ضمن قدر الزيادة وان كانت يطبق ما  
 حملها لانه هلكت بما هو مازون فيه وغيره مادون فيه والسبب النقل فانقم عليها والا  
 فكل القيمة ولم يتر من الممل اذا هلكت وفي غاية البيان ان عليه الاجر تاما لا يقال كيف  
 اجتمع الاجر والعنان لانهما نقول الاجر مقابل الحمل المسمى والعنان في مقابلة الزايد وله  
 نظاير ولم يتر من ايضا لاجرة الزايد هل يجب ام لا اذا سلمت الدابة ولم اده صريحا والقواعد  
 يقتضى ان تجب المسمى فقط لانه اذا حمل بنصف وحده فلا كلام فيه واما اذا حمل الزايد  
 زائدا على المسمى فمنافع العصب له تضمن عندنا ومن هنا يعلم حكم المكاري في طريق مكة  
 وان كان لا يحمل للمستاجر الزيادة على المسمى الا برضا صاحب الدابة ولهذا قالوا يجوز  
 ان يرى المكاري جميع ما يحمله كذا في شرح الكفر لابن نجيم وفي خزائن المفتين ولو استأجر  
 دابة ليركبها فامسكها ولم يركب ان استأجرها ليركبها خارج المطر في مكان معلوم  
 فامسكها في المحر لا تجب ويكون ضامنا وان استأجرها ليركبها في المصر يوم الليل فامسك  
 ولم يركب كان عليه الاجر ولا يكون ضامنا وفي خصوص العادى مولانا الى الذخير استأجر  
 دابة ليحمل عليها خطه من موضع الى منزله يوم الى الليل وكان يحمل الخطه الى منزله وكما  
 رجع كان يركبها فعطيت الدابة قال الامام ابو بكر الرازي يضمن لانه استأجرها  
 للحمل دون الركوب فكان غاصبا للركوب وقال الفقيه ابو الليث في الاستحسان لا يضمن  
 لان العادة جرت فيما بين الناس بذكره فصار ماذون فيه دلالة وان لم ياذن بالانفص  
 اسهل وفي الارداق يضمن النصف ولا عبرة بالنقل لان الدابة يعقرها حمل الراكب

الراكب الخفيف ويجوز عليها ركوب الثقيل بعلمه بالفروسية ولان الادمى غير موزون فلا يمكن معرفته  
 بالوزن فاعتبر عدد الراكب كعدد الجنانية والجنانيات وقيدته في الكافي يكون الدابة تطبق  
 حمل الاثنين اما اذا كانت لا تطبق ضمن قيمتها وقيدته الزبلى بما اذا كان الردى يستلزم  
 بنفسه وان كان صغيرا لا يستلزم يضمن بقدر ثقله وقيد يكون العطب بالارداق  
 لانه لو حمل على عاتقه ضمن جميع قيمتها لكونه يجتمع في مكان واحد فيسقط على الدابة وان كانت  
 تطبق حملها ذكره في النهاية والحق الارداق فيشمل ما اذا اردت خلفه ولد الناقة الذي  
 ولدته بعد الاجارة وان كان ملكا صاعدا لعدم الاذن كما لو حمل على دابته شيئا اخر من ملك  
 صاحبها ذكره في الخيط وان كثرها هو جندب الدابة يلجأها الى نفسه ليقتف ولا تجزى وضربها  
 فطقت ضمن عندنا في خلافهما فيما هو معتاد لان المتعارف مما يدخل تحت مطلق العقد  
 فكان حاصله باذنه فلا يضمنه ووجه ان الاذن تفيد بشرط السلامة اذا تحقق  
 السوق بدونه وانما هو للمبالغة فيفيد بوصف السلامة من كالمرو في الطريق كذا في الكبرياء  
 فيد بالضرب والكنج لانه لا يضمن بالسوق اتفاقا وظاهرا في الهداية ان المستاجر الضرب  
 ولان الم عليه للاذن العرفي فيه وان كان مفيدا بشرط السلامة وفي غاية البيان لو ضرب الدابة  
 يكون تقديرا موجبا للضمان بخلاف العبد المستأجر فانه ليس له ضربه ويعتبر اتفاقا لانه  
 يوم ربه من لزمه فلا ضرورة الى الضرب وللسيد ضرب عبده ناديا وللهب والوصى ضرب  
 الصغير للتأديب لكن مفيد عندنا في بشرط السلامة حتى يضمنان لو هلك بضربها لان الثاني  
 قد يقع بالضرب والتعديك وفي غاية البيان عن التمه الاصح ان اباحيفه رجع الى قوله ما والمعلم  
 والستاد ليس لهما ضرب الصغير الا باذن الاباء والوصى فان مات العنان عليها اذ  
 كان باذن والا ضمتا واما ضربه دابة نفسه فقال في القنية وعندنا في لا يضربها اصلا  
 وان كانت ملكه وكل الحكم كل ما يتعمل من الحيوانات ثم قال لا يخاصم صارب الحيوان فيما يجتمع  
 اليه للتأديب ويخاصم فيما زاد عليه كذا في شرح الكفر لابن نجيم وان تجادى بها مكارها سماه  
 ضمن كعديه ولا يبره بوجهها الى ما سماه وان وصل استأجرها دابا وايابا في الاصح  
 اختاره في الهداية وان نزع سرج الحمار والسرج بما يسبح به مثله يضمن لانه اذا كان بمثل  
 الاول تناوله اذن الملك اذا لافائدة في التقييد بغيره الا اذا كان زائدا عليه في الوزن وان  
 اسرجه او اوكفه الا كاف البردعة بما لا يوكف او يسبح به مثله يضمن لانه لم يتناول  
 الاذن من جهته فصار مخالفا وكذا ان اوكفه بما يوكف به مثله في الخارجه لو استأجره  
 بسرجه فاوكفها بكافي يوكف مثلها فملكك ضمن كل القيمة عندنا في وقال لا يضمن قدر



ما زاد وزنه على السرج فقط لانه اذا كان يوكف بمثل كان هو السرج سواء يكون المالك له  
 الا اذا كان زائدا على السرج فيخس الزيادة والبيع ان الاكاف ليس من جنس السرج لانه للرجل  
 والسرج للركوب ولهذا ينسب احداهما على ظهر الدابة ما لا ينسب عليه الاخر وكان مخالفا  
 اذا حصل الخريد وقد شرط له الحظ كذا في الهداية واذا استلحق الحال طريقا غير ما نعتي المالك فما  
 سكته الناس فلا ضمان عليه ان يتفاوت الطريقان لا عند ذلك التقيد غير مفيد  
 والظاهر عدم التفاوت اذا كان طريقا يسلكه الناس فلم يفصل وان تفاوتتا بطريقا  
 او كانا لا يسلكه الناس وحمله في البحر فقلقت ضمن اما الاوليين فلهما التقيد فصار  
 مخالفا واما الثانية فلخص التفاوت من البر والبحر وان بلغ فله الاجر لحصول المقصود  
 وارتفاع الخلاف مع وان في صورة وان عين ربح بر فربح رطبه ضمن ما نقصت الارض  
 لانه الرطاب اضر بالارض من الحنطة لا تشترع عروقها وكثرة الحاجة الي سقيها فكان خلافا  
 الى شروك الاجر عليه لانه عاصب الارض وان امر بخياطة الثوب فبعضها فحاطه بقاء خير المالك  
 بين مضمين قيمته وبين اخذ القباء قبل معناه الفرق وهو الذي يلبي التراك  
 مكان القميص ذو طاق واحد وقال ظهير الدين القميص اذا قدم قبل كان قباء طاق  
 واذا لم يطحا بناه كان قميصا وهو المراد بالفرق لانه يستعمل استعمال القميص  
 والقباء فيثبت له الخيار فيه لا في غيره وقيل هو جري على اطلاقه لا انما يتقاربان في المنفعة  
 وعي الى مضمينه بل اختيار لان القباء جزء من القميص وجه الظاهر انه قميص  
 من وجه فانه يشترط ويتفقد به ارتفاع القميص فحازت الموافقة والمخالفة  
 لكن دفع اجر مثله كما هو حكم الاجارة الفاسدة لا يراعى ما سمي بقصو وجهه الموافقة  
 وكذا لو امر بقباء فحاط سراويل بخير بين اخذه وتضمن قيمته في الاصح لا اتحاد في اصل المنفعة  
 وصار كمن امر بضرب طشت من نحاس فحزب منه كوزا فانه بخير وقبل يضمن هنا بل خيار  
 للتفاوت في المنفعة في الخلاء صدق في خياطه ثوبا وقال قطعه حتى نصيب القميص وكذا  
 ختمه شيئا وعرضه كذا فجاء به ناقصا ان كان قد اصبح وكحوه فليس بشيء وان كان  
 اكثر مضمينه وخيا ايضا لو قال خياط انظر لي هذا الثوب ان كفاي قميصا فاقطعه بدينار  
 وخيطه ثم قال انظر لي قميصا فقال نعم فقال اقطعه ثم قال لا يكفيني لا يضمن وان لم  
**باب** الاجارة الفاسدة يجب فيها اجر المثل لا يراعى المسمى لان الفاسد يلحق بالصح  
 فوجد في قدر المسمى شبهة العقد وفيما زاد عليه لم يوجد فيه عقده ولا شبهة فبقى على  
 الاصل واذا ربحم تجاوزته للمسمى الى ان اكراه فيما اذا كان المسمى معلوما غير محرم

محرم لانه لو كان الفاسد بجراهة المسمى او بعضه او لعدمه ليس فيه مسمى حتى يبيع ان يبيع الحاذرة عنه  
 ولهذا وجب اجر المسمى المثل بالغا ما بلغ وكذا لو كان الاجرة او خيرا فانه يجب اجر المثل بالغا  
 ما بلغ ومن استاجر دارا كل شهر بكذا صح العقد في شهر فقط ان لفظ كل للمعوم وقد يتعد  
 العمل به لان الشهور لا نهاية لها والواحد معين فيجب فيه ثم اذا تم الشهر كان لكل منهما نقص  
 الاجارة بشرط ان يكون البحر حاضر او ان كان غائبا لا يجوز بالاجماع وقبل لا يجوز عندها  
 الاجرة الا بالبحر وعندي يوسف كوز الا ان يستعمل حيلة الشهور لانها تعلم المدة فيصح العقد  
 فيها وكل شهر كمن منه ساعة صح فيه اي في ذلك الشهر الذي سكن ساعة لحصول رضاهما  
 بذلك ولم يكن للموخر ان يخرج به الى ان ينقضي رضاه سكناه وسقط حق الفسخ وهو قول  
 بعض المتأخرين وظاهر الرواية بقاءه في الليلة الاولى ويومها اي لكل واحد منهما الخيار في الليلة الاولى  
 من الشهر الداخل ويومها وبه يفتي لان في اعتبار الساعة حرجا عظيما والمقصود هو الفسخ في  
 رأس الشهر وهو عبارة عن الليلة الاولى ويومها عاذا انرى ان ما ذكره محمد في كتاب  
 الايمان فيمن خلف لي قضين دين فلان رأس الشهر فقصاه في الليلة التي فيها الهول  
 وفي يومها لم يحث استحقاقا ولو فسخ في ثلثائه لم يفسخ وقبل يفسخ به اذا خرج الشهر  
 لانه امكن توقيفه الى وقت يمك فيه الفسخ وبه كان يقول محمد ولو قال في انشائه الشهر  
 فسخت رأس الشهر يفسخ اذا اهل الشهر بلا شبهة فيكون فسخا مضافا الى رأس  
 وعقد الاجارة يبيع مضافا كذا فسخه ولو قدم اجرة شهر او ثلاثة وثبتت الاجرة لا يكون  
 لولح منها الفسخ في قدر المجل اجرة لانه التقديم زالت الجاهلية في ذلك القدر فيكون كالمسمى في العقد  
 كذا في الزيلعي وان استاجر حائصة بكذا صح الاجارة وان لم يبين فسطح كل شهر رهن  
 المنفعة صارت معلومة ببيان المدة والاجرة معلومة فصح ويقسم الاجرة على الشهور  
 على السواء ولا يعتبر تفاوت الاسعار باختلاف الزمان وابتداء المدة ماسمي والاى وان لم يتم  
 فوفت العقد لان الاوقات كلها سواء في حكم الاجارة وفي مثله يتعين الزمان الذي يلى العقد  
 كاللحل واليمين ان لا يكمل فلهنا شهر او لانه لو لم يتعين عقبيه لم يدر الصار منكرا مجردا وبه  
 ينظر الاجارة والظاهر من حاله ان يقصد الصبي فمتعين عقبيه العقد بخلاف الصوم  
 حيث لا يتعين ابتداء عقيب اليمين ولا عقيب النذر لان الاوقات ليست في حقه  
 سواء فانه لا يجوز في الليل ولا يصير شارعا فيه الا بالزمنية فلا يتعين عقيب النسب هذا  
 اذا كان العقد مطلقا من غير تعيين مدة وان عين مدة تعيين ذلك كذا في الزيلعي فان كان  
 عند الاجارة حين يهل الهلال يعتبر بالابتداء بالاهل والافلايام وهو ان يعتبر كل شهر



ثلاثون يوما وعند عيد الايام والسبب لاهلته لان الايام يصار اليها ضرورة في هي الايام منها  
 فان اجر في غاشري للجنة سنة فذلحة ان ثم على ثلثين يوما فالسنة يتم على الحادي عشر  
 من ذلحة فان قلت فعلا يلزم ان تكرر غير الاضي في سنة واحدة قلت نعم لكن في السنة التي  
 قدرها مرة الاجارة لاني السنة المعروفة فالحذر وغير لازم واللازم غير محذور وروا ابو يوسف مع  
 غرواية ومع الجرح في اخرى كانه الهداية ومنه صدر الشريعة وغيره انه مع ايج وكذا العدة  
 فانه اذا كان العدة بالشهور تعتبر الشهور بالايام اتفاقا كذا في مبسوط السرخسي فلي  
 هذا يكون قوله كالعدة متعلقا بقوله في الايام وقد ذكر في الهداية والكا في اولا الطلاق انه اذا و  
 في ذل الشهر تعتبر الشهور بالايام عند ايج وعند صاحبيه يكمل الاول ثم تعتبر بالايام  
 وهكذا ذكر صاحب المحيط واختاره ظر الدين وقد مر في العدة فعلى هذا يكون قوله كالعدة  
 يتعلق بتمام الكلام فيكون اخذ اجرة الحام لتعارف الناس فلا تعتبر لجهالة المكان الضرورة  
 وقد قال ما راه ان لمون حنا فوعده حسن قال ابن حجر لم اجده مرفوعا و  
 اجره الامام احمد موقوف على ابن مسعود باسناد حسن والحام لانه صلى الله عليه وسلم اخذ  
 واعطى الحام الاجرة متفق عليه والسر لو ارد فيه للاشفاق لما فيه من الدناءة لا يجوز اخذ  
 اجرة عسب التيس لانه مع ذلك وان يستاجر التيس لشره على غنمه ويدخل  
 فيه كل في الحضانة والحمار وغيرهما اما النرو وغيره اجرا لئلا يسهل واخذ الاجر عليه حرام ولا على  
 الطاعات كالاذان والنج والامامة وتعليم القرآن والفقه لان القرية يقع على العامل  
 ولقوله دم افرو القرآن ولا تأكلوا مما يجزى في بناء المساجد واداء الزكاة وكذا ما في  
 والفقه وتعليم العلوم الادبية وفي الاستحباب لتعلم الحرف وروايتان في رواية المبسوط يجوز  
 وفي رواية القذوري لا يجوز وفي الاختيار لو استاجر مصمما او كتابا ليقدر فيه فبقوله لم  
 الاجر له لان القراءة والنظر منفعة تحدث من القاري لا من اكتاب فصار كما اذا  
 استاجر شيئا لينظر اليه لا يجوز او المعاصي كالغناء والنوح والملاح لان العصية لا تقبل  
 استحقاقها بالعقد فله يجب عليه الاجر وان اعطى الاجر وقبضه لا يجل له ويجب رده على صاحبه  
 وفي المحيط اذا اخذ المال من غير شرط يباح لانه من غير عقد وفي الاجتنان لا تأبس  
 ان يكون ليلة العرس في يضرب ليشتبه بذلك ويعلن النكاح ويفتي اليوم بالجران  
 على الامامة وتعليم القرآن والفقه لانه لما وقع الفتور في الامور الدينية يفتي بصحة هذه  
 الاشياء تحزاع الاندرا من خصوصها في زماننا ويجبر المستاجر على دفع ماستي من  
 الاجارة ويكسبه وان لم يذكر المدة عند الاستجار افتوا بوجوب اجرا مثل قاله ابن

فرشته وعلى دفع الخلوة المرسومة الى المعروفة وهي بفتح الخاء المرسلة هدية يهدي الى المعلمين على رؤس  
 بعض سور القرآن سميت بها لان العادة جارية باهداء الخلوى وهي لغة يستعملها اهل ماوراء  
 النهر والمعروف كالمشروط فاذا علم الهجاء ولم يبلغ الى الخلوة يطلب رضا الاستاذ ولا يصح اجاز  
 المشاع الامن الشريك عند ايج سواء كان مما يقيم او مما لا يقيم وعندها يصح مطلقا سواء كان  
 من الشريك او لا في فاصحة والحقايق الفتوى على قول الجرح واعتمده النسفي ورواهان الامة المحمودي  
 اكثر للزبلي نقله عن المفتي الفتوى على قولها قول والمعتد ما رجح فاضحان واعلم ان للولد فيهما اذا  
 شاع وقت العقد واما اذا كان شيوعه طاركا لواجب دار ثم تقاسم في النصف لا يبطل في  
 النصف الاخر في ظاهر الرواية وعزم ايج ان الطاري والقارن سواد ولو كان البناء لرجل واحد  
 وقف لاخر او ملكا فاجر صاحب البناء بناؤه قبل لا يجوز في معنى المشاع والفتوى على انه يجوز  
 وان اجر دار من رجلين صح اتفاقا لانه التليم يقع جله ثم الشيوع لتفرق الملك فيما  
 بينهما طاري وليليه فجواز اجارة المشاع ان يستاجر الكل ثم يفتح في النصف فانه يجوز  
 لان الشيوع الطاري لا يفد كما في الهبة ويحكم الحاكم بجوازه ويجوز استيجار الظرف وهو الرضف  
 باجر معلوم راجع الامة عليه وكذا صح استيجارها بطعامها وكسوتها عند ايج حله فانها من  
 الاجرة فمحموله قوله ان العادة جارية بالتوسعة على النظر شفقة على الولد فلم يكن لجهالة المقتضى  
 الى المنازعة وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه واصلاح طعامه ودهنه لان العادة جرت بذلك  
 لا يجب عليها بنين شي منها بل هو واجرها على من نفقة عليه فان ارضعته بلبن شاة او غنمة  
 بطعام فلا اجر لها لانه لومات بالتمل الواجب عليها وهو الارضاع وهذا ايجاب وفي المحيط  
 لو استاجر شاة ليرضع جديا او صبيلا يجوز لان اللبن البهايم قيمة فوقف الاجارة عليه وهو  
 محمول وليس اللبن المرأة قيمة فلا تقع الاجارة عليه وانما يقع على جعل الارضاع والرضية والحفانة  
 ولزوجهما وطرفا الا في بيت المستاجر ان البيت في يده فله المنع عن الوطء فيه وله اي زوج  
 الظرف فسخها الى الاجارة ان لم يكن الاجارة برضاه ان كان نكاحه طاهرا بين الناس  
 او يكون عليه شهور صيانة سلقه لفسخه ان اقرت به ان العقد قد رخصها وقولها غير مقبول  
 في حق من استاجرها ولا هو الصلح فسخها ان مرضت او حبست لان لبن الحامل او الرضعة  
 يضرب بالصبي **روى** وفي الجمع ويخبر ابو يوسف للام اجارة ابنها وهو في عيال عمه  
 ومنه ما يحد لانه لولاية لها حال قيام العم واذ لم يجز له ان يوجره فلا لانه لا يجوز لامه  
 اولى ولا في يوسف ان الام يملك اطلاق منافع ولدها يستخدامه بغير عوض فبالاولى ان  
 يملك اطلاق منافعه بعوض بخلاف العم لانه كان لا يملك استخدامه فلا يمكن الاجارة فيه بالام لان الاب لو



اجرائه جاز اتفاقا وقد بالاجارة لانها لو استأجرت ابنها لخدمته جاز اتفاقا لكن لا يلزمها الا  
لان خدمة الام مستحقة على الابن الا اذا كان الابن عبدا او مكاتبها فعليه الاجر وقد يقول  
وهو في عياله نعم لانه لو كان في عياله يجوز اتفاقا ولو استأجر الابن امه لم يجز حرة كانت او امه لان  
في استئجارها ترك التعظيم ولو علمت لها الاجر ولو استأجر حرة جاز ولو استأجرت زوجها يجوز  
في ظاهر الرواية ولكن لانه ان يغتربها ولا يجدها ولو استأجرها زوجها لخدمته لا يجوز لان خدمته  
مستحقة عليه كذا في المحيط وفي النوازل لو استأجر امراته لتخمس ان ابيها ان يبيع الخنزير  
فانها الاجر وان اراد لياكلوا فلا يجب الاجر كذا في شرح الجمع لابن خزيمة وفيه استحسان  
يبيع له فلا ينفقه او حمار يحمل عليه طعامه بغيره منه او نور يطحن له براقب من  
دقيقة هذا يسمى قفيز الطمان وقد نزل عنه عمه والقصورتان الاوليان في معنى قفيز  
الطمان لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله وان استأجر ليجز له اليوم قفيزا بدينار  
عند ايع حله فالرأى فانه صحيح عندنا ووقع العقل على العمل وذكر الوقت للتجمل تصحيح العقد  
عند تقدير الجع بينهما في دفع الجاهل لانه ان المعقود عليه مجهول لان ذكر الوقت موجب  
كون تسليم النقص في ذلك اليوم معقودا عليه ونفع الاجير في الاول فيفرض الى المنازعة  
هذا اذا انجز اما اذا وسط فذكر الاول عمله كان او وقتا وذكر الاجل بعده يتم  
العقد فكان ذكر الثاني بعد ذلك ان كان وقتا للتجمل وان كان عملا فليان العمل في  
ذكر الوقت فلا يفسد العقد ذكره في الخاتمة وتوافق في اليوم صح اتفاقا في الهداية وع  
اي ان يبيع الاجارة اذا قال في اليوم وقد سمي عملا كان كلمة في اللطيف للتقدير المدة  
فلا يقتضي الاستفراق فكان المعقود عليه هو العمل وهو معلوم بخلاف ما اذا اخذت  
في فانه يقتضي الاستفراق وان استأجر ارضا على ان يكون بها من كرى الارض اذا صلحها  
بالمسرات ويذر عرا ويسقيها ويذر عرا صح الايجار لانه شرط يقتضيه العقد لان الزيادة  
لا يتأتى الا بالاكتراب والسقي وعلى ان يثبتها من الاثنان وهو بعيد الحث بالمجرات بعد  
الاول مبالغة فيه او يكرى بنهرها من كريت النهر بالفتح كرى اي حوتها او يزرعها من  
سرقنت الارض اذا جعلت فيها السرقين وهي الزبل وهو لفظ معرب يقال سرقنت  
اي صرع لان هذه شروط لا يقتضيه العقد لان ان الزينة وكري النهر والسرقنة  
يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه تقع صاحب الارض وهو شرط لا يقتضيه العقد  
حتى لو كانت بحيث لا يبقى لهذه اثر بعد المدة بان كانت طويلة او كان الربح لا يحصل  
الا بها لا يفسد ما شتر اهلها لانها مما يقتضيه العقد لان في الاراضي ما لا يخرج الربح الا

الا بالكرات مراد بالسرقنة وقد يحتاج الى كرى الجبل والواقي انزه الى اعمل عادة بخلاف  
كرى الاراضي ان اثره يبقى الى اعمل عادة وفي لفظ الكراه اشارة اليه حيث قال كرى الاراضي  
لان مطلقه يتناول الاراضي والعظام دون الجوارى قاله العيني وكذا لا يبيع الاستيجار للزراعة  
بزراعة اخرى لانه يبيع الشيء بجنس نفسه وهو حرام وللركوب ركوب وللركوب ركوب  
وللبس لبس لما قلنا ثم لو استوفى احدهما المنفعة فعليه اجر المثل وعمل كرى في ابى يوسف  
انه لا شيء عليه وان استأجر شركه او حماره لحمل طعامه او لعلها لا يلزم المستأجر الاجر  
لانه مستأجره لعل لا وجود له لانه لعل لا يتصور في الشاي بخلاف في البيع لانه تصفى حكمي  
واذا لم يتصور تسليم المعقود عليه فلا يجب الاجر ولان ما من خبر بحمل الا وهو شرك  
منه فيكون عاملا لنفسه فلا يتحقق التسليم كراهي مستأجر الرهن من المهن فانه  
لا يجوز لانه ملكه والمهن ليس كالحق حتى يوجز منه وان استأجر ارضا ولم يذكر ان يزرعها  
او لم يبين ما يزرعها لم يبيع ان لم يتم بان قال ازرع فيها ما شئت بخلاف في الدار فان  
استأجرها يقع على السكنى على مر فان زرعتها وصح الاجل عاد صح هذا استحسانا  
دووجه ان الجهالة ادتفعت قبل تمام العقد وعند زفر لا يعود صحيحا لانه وقع فاسدا  
فلا ينقلب جائزا وهو العكس كذا في الزيدية وغيرها وما وقع في صدر الشريعة وعند زفر لا يعود  
صححا وهو العكس لعله سهو من قلم النسخ الاول وله المسمى لما قلنا وان استأجر  
حمارا الى مكة ولم يذكر ما يحمل عليه حمل المعتاد ففقد اي هلك لا يضمن لان الدين المستأجر  
امانة في يده وان كانت الاجارة فاسدة وان بلغ مكة فلا المسمى استحسانا كما ذكرنا في  
المسئلة السابقة وان اختصما قبل ازرع والحمل نقضت الاجارة دفعا للفساد لبقائه قبل  
ارتفاع الجهالة بالتعيين بالزرع في المسئلة السابقة وبالحمل في هذه **فصل** في الاجر  
المشترك وغيره الاجير المشترك هو من يعمل لغير واحد وصفته انه لا يملك الاجر  
حتى يعمل كالصباغ والقضاد وحكمه انه امين المتاع في يده امانة لا يضمن ان هلك من  
غير تعدد ايع لانه امين وان للواصل شرطا ضمانه وبه يفتى ذكر في الخاتمة والمحيط والتمه  
ان الكرى في الاجرة المشتركة على قول ايع سواء شرط عليه الضمان او لم يشترط والمخذه صه  
ان شرط عليه الضمان اذا هلك يضمن في قول جميع علماء الاجير المشتركة انما لا يضمن عنده  
اذا لم يشترط عليه الضمان اما اذا شرط يضمن قال الفقيه ابو الليث اشترط الضمان  
وعدمه سواء لانه امين واشترط الضمان على الامين باطل وبه يفتى وعندنا يضمن  
ان هلك بشيء امكن التخر من كالفصب والسرقنة بخلاف ما لا يمكن التخر من كالموت ولما



الغالب والعدو المكابر لهما ان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكن العمل بدونه فاذا هلك بسبب يمكن  
 الاخر ارضه كان التقصير من جهته فيضمنه كالوديعه اذا كانت باجر تجزئه في مال لا يمكن الاخر  
 عنه لعدم التقصير من جهته ولا يجر ان الغنم امانة في يده لان القبض حصل باذنه والحفظ كحق  
 عليه تعالى مقصود الايقار الاجزء في المودع وقال الربيعي ويقول ما يفتي اليوم لغير احوال  
 الناس وبه يحصل صيانة اموالهم وفي شرح الجمع لابن قدامة في المحيط بالخلاف في قضاها اذا كان  
 الاجارة صحيحة وان كانت فاسدة لا يضمن اتفاقا ويضمن الاجابة للمشتري كمانتف بعمله  
 اتفاقا بين ابي حنيفة ومحمد وقال زفر لا ضمان عليه كتحريق الثوب من دونه اي  
 دق القصار وفي الظاهرية فصار شمس ثوب القصار فاحترق كان ضامنا وان فعل  
 ذلك اجلة القصار لم يغير منه لا يضمن سر اجا في هاتونته فاحترق به ثوب بغير قوله  
 ضمن لان هذا مما يمكن التحرق عنه وقول ابي حنيفة في قصار امتعان برب الثوب في دق الثوب  
 فاعانه وتحرق الثوب فلا تترك ان تحرق من دق القصار او من دق صاحب الثوب وروى  
 ابن سماعة عن محمد ان القصار يضمن جميع نقصان ووجه ذلك ان الاجبة المشتري الضامن في  
 قول محمد ما هلك بغير منه فان كان الثوب في يد القصار كان الضمان على القصار ما لم يعلم  
 انه تحرق برق صاحب الثوب وروى بشير عن ابي يوسف ان القصار يضمن النقصان  
 ويعتبر في الاحوال كما اذا جلس انسان على فضل ثوب انسان ولم يعلم به صاحب  
 الثوب وتحرق كان على الجالس نصف النقصان واما على قول ابي حنيفة ان لا يجب الضمان  
 في فضل القصار لان غنمه الثوب امانة عند القصار وليس بمضمون عليه فلا يجب الضمان  
 بالشك او يجب عليه النصف الضمان كما قاله ابو يوسف وهو حجة واختاره الفقهاء  
 وكذلك صاحب الثوب اذا اراد ان يأخذ ثوبه من القصار فتمسك به القصار لاستيفاء  
 الاجر فجد به صاحب الثوب فتحرق الثوب كان على القصار نصف الخرق وزلق الحال اذ لم يكن  
 من جهة الناس دونه في شرح الطحاوي وفي شرح الجمع لابن قدامة في من زحام الناس بلا تمييز  
 منه لا يضمن خلافهما وفي الحقايق لو كان صاحب المتاع راكبا على الدابة وصاحب الدابة يسوقها  
 فسقطت الدابة وفقدت من المتاع فلا شيء على صاحب الدابة اتفاقا وانقطع الجبل الذي  
 سببه المكاري وفي الظاهرية رجل استاجر حماره يدانق ليجمل له رزق سمن الى موضع كذا  
 فقال الحمار للمستاجر حمل على الرزق فحمل مع الحمار فوقع الرزق وذهب ما فيه لا يضمن الحمار  
 لان الرزق مادام في يده لم يسلم الى الحمار وان حمل الحمار ثم وضعه في بعض الطريق للاستعداد ثم  
 استعان بصاحب الرزق في رفعه ووضعه على ظهره فوضعه على ظهره فوقع وتحرق ضمن الحمار لانه

لانه دخل في ضمانه ولو زلق الحمار في الطريق وانشق الرزق وذهب ما فيه ضمن وغرق السفينة  
 منته ما لان ذلك من جنابة يده فيضمن وفي الظاهرية المتوخ اذا اخذ الاجر ووقع فيها الطعام وغرق  
 السفينة من ربح او مروج او شيء وقع عليها او صدم جبل وهكذا الطعام لا يضمن في قول ابي حنيفة وان كان  
 صاحب الطعام او وكيله في السفينة لا يضمن الحمار فان انكسرت السفينة ودخل فيها الماء فاه كان  
 ذلك بفعل الملاح يضمن والا فلا ضم في نقد دراهم رجل باجر فاذا فيها ذبوف او سقوف لا يضمن  
 القير في شيتا لانه لم يتلف خفا على صاحب الدرام وانما اذ في بعض العمل وهو يتميز البعض فرد من  
 الاجرة كذا في حق لو كان الكلب يوافي برود كل الاجر كذا في قاضيه لكن لا يضمن به الادبي محمد بن حرق  
 في السفينة او سقط من الدابة لانه لا ادعى لا يضمن بالعقد وانما يضمن بالجنابة ولا يضمن  
 فصاد ولا يضرع البرغ هو البطار لم يجاوز المعتاد لعدم العلم بحصول الموت فيه الا ان يتجاوز  
 الوضع المعتاد من ذلك غير ما دون فيه فيضمن دية النفس لانه تلفت بمادون فيه وغير ما دون  
 فيضمن بكت وانه لم يهلك يضمن الزايد كل حتى ان الختان لو قطع الخشقة وبره المقطوع يجب  
 عليه دية كاملة لان الزايد هو الخشقة وهو عضو كامل فيجب عليه الدية كاملة وانه مات وجب  
 عليه نصف الدية لما ذكرنا وهو من اغرب المسائل ان زها جئت بحب الاكثر بالبر والاقل بالبر  
 كذا في الربيعي وغيره وقد بينه في الظاهرية حيث قال فنقول انما وجب كالدية اذ ابره وانفك  
 اذ مات لانه اذا مات فان تلف حصل من الفعلين قطع للجلدة وقطع الخشقة احدهما  
 ما دون فيه وهو قطع الجلدة والثاني لا ينصف الضمان واما اذا برى بقطع الجلدة ما دون  
 فيه فجلد كان لم يكن بالبر وقطع الخشقة غير ما دون فيه فوجب ضمان الخشقة بكاه وهو الدية  
 فان قيل قطع الخشقة في الافضاء الى التلف فاقطع الجلدة بدليل شرعيه هذا دون ذلك  
 فلا يسوى بينهما كما في قطع اليد مع جراقة قيل لكل واحد من الفعلين من جنس واحد  
 على معنى على ان كل واحد منهما يجهل ان يكون اتركه فانه يجهل ان لا يقع اتركه فاقطع اليد يجهل  
 فلما كان جنس مختلفين ولو انكسرت في طريق الفرات فلما كان ان يضمنه في مكان  
 حمله او في مكان كسره ولا اجبر بحسبه اما الضمان فان السقوط والانكسار بانقطع الجبل  
 او الفخار فكل ذلك بنسفه واما الخيار فلا لانه اذا انكسر في الطريق في الحمار شيء واحد بين  
 انه وقع تعديا وانما صار تعديا عند انكسره فتميل الى الجهتين شاء وفي جهة الثاني له الاجر بقدر  
 ما استوفى وفي الاول لا اجر له لانه ما استوفى اصلا وفي الظاهرية الحارس اذا استوجر على  
 حفظ الحمار فسرقت من الحمار شيء قال الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو بكر البلخي لا يضمن الحارس  
 لان الحارس يضمن الابواب واما الاموال فمحفوظة بالبيوت وهي ابدى ملاكها وغيره مما من

انفقوا على الرزق اخذوا من المالك  
 من الرزق اخذوا من المالك



مطلب الاجرة الخاص

قال في حارس السوق اذا كان بحرس الحوائت فتقرب حانوت وسرق منه شيء ضمن الحارس  
لانه بمنزلة الاجرة المستحقة والصحيح ما قاله الفقهاء وفيها ايضا الدلالة اذا وقع الثوب الى رجل ليراه  
فيستريح فذهب الرجل بالثوب من بين يديه ولم يظفر به الدلالة ايضاً لانه ما دون له في هذا  
الدفع عادة والاجرة الخاص هو من يعمل الواحد وليس اجبر واحد ويستحق الاجر تسليمه  
مدته أي مدة الاستيجار وان لم يعمل وليس له ان يعمل الفينة لان منافعه صارت مستحقة له وان  
مقابلها فيستحقه ما لم يمنعه من العمل ما عدا كالمطر والمطر ونحو ذلك مما يمنع التمكن من العمل  
ثم فسر بقوله كمن استوجر الخدم سنة او لربع الفهم وحكمه انه لا يضمن ما تلف في يده او يملك  
لان العين امانة في يده لانه قبضها بالاذن وهذا اتفاق وفي الظهيرية رجل سلم بقرة الى بقر  
ليرعها فلما البقر ليله وزعم انه رد البقرة وادخلها القرية فطلبها صاحبها ولم يجدهم وجدها  
بعد ايام في حفرة في البناية قد عطبت قالوا ان كان العرف فيما بينهم ان البقر يدخل البقور  
والقرية ولم يطلبوا منه ان يدخل كل بقرة في منزل صاحبها كان القول قول البقار مع يمينه انه  
ادخل البقرة في القرية ولا ضمان عليه والعرف عفا كما شرطوا ولو ان البقار ساء  
البقر فتناطحت يقتل بعضها بعضا او طوى بعضها في سودا استعمل عليها في السوق  
فيعرات بقرة منها ففكرت او ساقها في الماء يشرب فوقع في الماء يضمن البقار ان كان  
مشتركا وان كان خاصا لا يضمن ولو نزع بقرة من الباقورة فخاف البقار انه لو تبع ماله  
يضيق الباقي كان في سعة من ان لا يتبعها ولا يكون ضامنا في قول ابي حنيفة لانه ضامنت بغير ضمة  
ويضمن في قولها على ما ذكرناه وكذلك لو تفرقت فقاد ولم يقدر على اتباع الكل ولو تبع البعض  
ونزك البعض لا يضمن لما ترك وليس للبقر والذئب انزاع القول على الاثبات فان فعل كان  
ضامنا لما عطب ولو ان الراعي لم يفعل ذلك ولكن الفحل الذي كان فيها رعى على بعض فعطب لا يضمن  
في قول ابي حنيفة ولو كان البقار مشتركا فرعها في موضع فعطبت فعلى صاحبها ان شرطت عليه ان يراعها  
في موضع اخر وقال الراعي لابل شرطت على اربع في هذا الموضع كان القول قول صاحب البقرة الزاكن  
اذا خلط الفهم ببعضها ببعض فان كان يقدر على التمييز لا يضمن والا فهو ضامن الكل من الظهيرية  
وصح ترديد الاجر بين نفعين مختلفين وانهما وجد لزم ما سمي له لان الاجر يجب بالعمل نحو  
ان خطنة فارسي فبدرهم او روميا فبدرهم وان صبغته بصبغ فبدرهم او برعفات  
فبدرهم وان سكنت هذه فبدرهم في اسرها وهذه فبدرهم وان ركبتها الى كوة  
فبدرهم والى واسط فبدرهم وكذا يصح لورد وبين ثلاثة اشياء لابين اربعة كما في  
البيع غير انه يشترط خيار النقيض في البيع دون الاجارة لان في الاجارة الاجرة يجب بالعمل

بالعمل عنده يتعين بجزء من البيع فان التمس بكميل بقدر العقد والبيع مجهول ولو قال ان خطنة اليوم  
فبدرهم او هذا النصفه فخطا اليوم فله درهم وان عاظم غدا فله اجر المثل لا تجاوز نصف درهم  
عند ابي حنيفة ان كان اجر المثل زائدا على نصف درهم لا يجب الزيادة هذا ما في الاصل وفي الجاهل  
الصغير لا يزاد على درهم ولا ينقص عن درهم وفي الاجارة الفاسدة اجم المثل لا يزاد على المسمى وان خطا  
في اليوم الثالث فاجر المثل لا يزاد على نصف درهم عنده هو الصحيح وقال الشرحان جاز ان يصح  
عندهما انه ينقص من نصف درهم ولا يزاد عليه ذكره في العناية لهما ان كل واحد من التبعيل  
والناخير مقصود فصار اليوم كاختلاف النوعين وله ان ذكر اليوم ليس للتوقيت لان اجتماع  
الوقت والعمل مفيد كما مر في ذكره للتعليل فيجتمع في العقد شيان فيصح الشرط الاول  
دون الثاني ولو قال ان سكنت هذا الحانوت عطارا فبدرهم او حداد فبدرهم جاز عند  
ابي حنيفة قالهما فان عندنا لا يجوز لان العقود عليه واحد والاجرة ان مختلفان ولا يدري  
ايها يجب فلا يصح وله ان لا يلقى الاجرة بغير تسليم المحل والزيادة موقوفة على ظهور العمل  
ولو كان كلا الاجر موقوفا على ذلك كما في مسألة الخطاة الرومية والفارسية حار وهذا اولى  
وكذا الخنزق لو قال ان ذهبت بهذه الدابة الى الحيرة فبدرهم ان جاوزتها الى الفارسية فبدرهم  
او قال ان حملت عليها الى الحيرة كبر فبدرهم وان حملت كبر فبدرهم فبدرهم لا يجوز  
لان العقود عليه اخذ الشئيين او مجهول ولا يصح ان خيرة بين عقدين تحمين مختلفين  
كما في مسألة خطاة الرومية والفارسية ولا يباين بعد استأجره للخدمة بلا اشتراط  
او السفار لان مطلق العقد يتناول الخدمة في المحضر وعليه عرف الناس بخدمة العبد الموصى بخدمة  
حيث لا يتقيد بالخص لان مؤنة عليه ولم يوجد العرف في حقه الا اذا شرط وقت الاجارة  
او يكون منهيا للخدمة وقت الاجارة وعرف لذلك ولرسا فبدرهم لان غاصب ولا اجر عليه  
وان سلم لانه الضمان والاجرة لا يجتمعان ولو استأجر عبد المحجور ففعل واخذ الاجر لا يرد  
ليه لان الاجر خرج عن ملك المستأجر بعبد فليس له ان يسترده وكن الحكم في الصبي  
المحجور عليه اذا اجر نفسه فلا اجر له ولو اعنته المولى في نصف المدة نفذت الاجارة و  
لا خيار للعبد فاجر ما مضى للعبد واجر مستقبل للعبد والنقيض للمولى واذا هلك  
العبد المحجور في حالة الاستعمال يجب عليه قيمته ولا يجب عليه الاجر ولو اجر العبد المفقود  
نفسه فكل غاصبه اجره لا يضمنه عند ابي حنيفة قالهما فانه يضمنه عندنا لانه اتلف ماله  
الغير بغير اذنه وله ان الضمان انما يجب بالمال محرز متقوم وهذا ليس محرز لان  
الاجر انما يكون في يده او في يد نايبه لان الغاصب ليس بنائب عنه فصار كالمواجه الغاصب وكله



حيث لا ضمان عليه وما وجد سيدة في يده اخذته وقبض العبد اجرة من المستاجر فصيح لانه المبكر  
العقد ولو اجر رجل عبده هذين الشهرين شهرين اربعة دراهم وشهر خمسة دراهم صح اليا  
والاول من الشهرين يكون باربعة لانه قال اول شهر باربعة انصرف الى يلى العقد  
بحر فالصحة كما لو سكت ولو استاجر عبد ابا بن او مرض فادعى المستاجر وجوده الى  
الابن والرضى اول المدة وادعى المولى وجوده الى الابن والرضى قبيل الايام سبعة  
حكم الحال ان يجعل الحال حكما بينهما فيكون القول قول من يشهد له الحال مع يمينه لان القول  
الدعوى قول من يشهد له انما هو فان كان العبد الابن حاضرا او العبد الذي مرض  
صحما صدق المولى والا فالمستاجر لما ذكرنا وكذا الاختلاف في انقطاع ماء الرعي وجريانه  
فان كان الماء منقطعا وقت الخصومة فالقول للمستاجر فيما مضى وان كان جاريا فالقول  
لرب الرعي مع يمينه والحال ان لم يصلح حجة عندنا يصلح مرجحا اذ الترجيح ايداء انما يقع بما لا  
يصلح حجة وقد عرفنا اصول الفقه كذا في الكافي وان اختلفا في قدر الانقطاع فقال  
المستاجر عشرة ايام وقال الاجرم عشرة ايام فالقول للمستاجر واثبت له الاجر كذا في الكافي  
ولو قال لب التوب امرتك ان يصيبه امر تصيبته اصفر او قال الصانع امرتني  
بما صنعت صدق رب التوب لان الاذن يستفاد من جهة الا ترى انه لو انكر اصل  
الاذن كان القول قوله فكذا اذا انكر صيغة لكن يحلف لانه انكر شيئا لواقبه لزمه وكذا  
الاختلاف في القيص والقضاء فان حلف ضمن الصانع قيمة توب غير معمول ولا اجر واخذ  
التوب واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى وان قال رب التوب عملت لي بلا اجر وقال  
الصانع باجر فالقول لب التوب عند ابي ج لان نكر العقد وجوب الاجر ويقوم كله  
والصانع يدعيه والقول قول المنكر وعند ابي يوسف القول للصانع ان كان حريفا له اي حال  
له والحرافة بكسر اسم من الاحراف اسم من الاكتساب وحريف الرجل معاملة فالقول له  
لان العادة اذا سبقت له بعمل باجر فالعادة كما المنطوق وعند محمد القول للصانع ان كان  
معروفا بعمله بالاجر لان الظاهر شاهد له وبه يفتى على ما في العيني **باب** في الاجر  
يفسخ بعيب قوت النفع كرايب الدار وانقطاع الماء من الارض والرعي او اختلف به  
لمرض العبد ودبر الدابة اختلف اصحابنا في هذه المسئلة فقبل يفسخ العقد بانهدام  
الدار وانقطاع الماء عن الرعي وانقطاع الشرب عن الارض لقوات المقصود عليه وهو منفع  
السكنى ونحوه قبل القبض فصار كرهه ان العبد المستاجر وقيل لا يفسخ العقد  
الاصح لان المنفعة قد فانت على وجهه يتصور عودها فشا به اباي العبد المستاجر

المستاجر وذا لا يوجب انفساخ العقد ونحوه في الاصل ان الاجارة في الارض لا يفسخ باق  
الماء وقد روي هشام بن محمد انه لو استاجر بيتا فانهدم فيها المجرور اراد ان يسكنه  
في بقية المدة فليس للمجرر منعه من التسليم وكذا ليس للمستاجر ان يمنع من القبض فهذا  
دليل على ان العقد يفسخ ولكنه يفسخ ولان اصل الموضوع يسكن بعد انهدام البناء  
يتاى فيه السكنى ينصب القسطا قبل العقد وهذا ولكن لا اجر على المستاجر بعدم تمكنه من  
الانفساخ على الوجه الذي قصده بان استاجر ثم العذر اذ اهل يفسخ الاجارة ينقص العذر او  
يحتاج في الفسخ فاشارات الكتب متعارضة في بعضها يستر الى انها يفسخ بنفس العذر  
به اخذ بعض المشايخ وفي بعضها يشتر الى انه يحتاج فيه الى الفسخ وعليه عامة المشايخ و  
هو الصحيح كذا في الكافي فلو انتفع به معيبا او زال المجرر عيبه سقط الخیار لحصول المقصود  
وتفسخ بالعذر وفي الكافي ايضا ثم اذا اصبحت الى الفسخ هل ينقص صاحب العذر الفسخ او يحتاج  
فيه الى قضاء القاضي او رضاه العاقد الاخذ كذا في الزيادات انه يشترط القضاء او الرضاء  
واشار في الجامع الصغير وفي الاصل الى انه لا يشترط القضاء ولا الرضاء واختلفوا في ذلك  
فقال بعضهم ما ذكر في الزيادات محمول على عذر يحتمل الاستباه كما اذا الحق الموجود في وهو  
يدعي انه لا واقاله الامن ثم ما اجر لانه يحتمل ان يكون له او فانه غير المستاجر فيحتاج فيه  
الى القضاء ليرول الاستباه بالقضاء ويظهر القدر ما ذكر في الاصل والجامع الصغير محمول  
على ما اذا كان العذر واضحا لا استثناء فيه فلا يحتاج فيه الى القضاء ومنهم من قال في  
المسئلة واثبات وجه ما ذكر في الجامع الصغير في الاصل ان العذر بمنزلة العيب الحاصل  
قبل القبض من الوجه الذي سبق تقريره وفي العيب وجه ما ذكر في الزيادات وهو الاصح ان  
هذا يجتهد فيه فيتوقف على القضاء او الرضاء كالرجوع في الربهة وطريق القضاء ان  
يبيع المجرر الدار او لا فاذا باع وهو لا يقدر على التسليم لتعلق حق المستاجر بالمشتري  
رفع الامور الى القاضي ويطلب منه فسخ البيع او تسليم الدار اليه فالقاضي يمضي البيع فيفسد  
البيع وينقص الاجارة وانما لا ينقص القاضي الاجارة قصد لانه لو نقص قصد ارباب له  
ينفق البيع فيكون النقص ابطالا لحق المستاجر قصد اوانه لا يجوز لو قيل يفسخها ثم  
يبيعها اسرها وهو ان العذر ربيع ع. المضى على موجب العقد لا يحتمل ضرر غير مسحق به  
اي بالعقد كقوله من سكن وجهه بعد ما استوجبه او طبع لوليمة مانت عروسا بعد  
الاستنجار للطبخ لها او اختلف المدة من زوجه ففسخ الاجارة لان في المعنى عليه  
الزام ضرر زائد لم يستحق بالعقد وكذا لو استاجر دكانا لبيع فذهب ماله او اجر شيئا



فلزمه دين لا يجزئ قضاءه الا من عمن ما اجرة لما ذكرنا ولو لو هذا الوصل باقراره الذمة يحبس  
به فيتضرر او استاجر عبد الخدمه في المهر او مطلقا فوفقه وعنده لانه لا يعرف عن الزام خ  
زايلا من خدمة السفر اشق وفي المنع من السفر ضرر وكل ذلك لم يستحق بالعقد فيكون عذرا او اكر  
دابة للفرم بدل منه لما مر ولا نه رجبا اذ اذ التجارة وانفس او لطلب غيم فخصه ولو بدله للمكارف  
منه اي السفر فليس بعذر لانه لا يلزمه ضرر لانه يمكنه ان يعقد ويتبع على يد تلميذه او غيره  
وكوم من المكارف فهو عذر في رواية الكوفي لانه لا يعرف عن ضرر لان غيره لا يشق على دابة  
منه وهو لا يمكنه للزوج دون رواية الاصل لانه يمكنه ان يرسل رسولا يبيع الدابة والمخ  
عند المضى لا في ولو استاجر خياط بعلم نفسه عبد يحيط له فاقدره بغيره لانه يلزمه  
الضرر بالمضي على موجب العقد لغوات مقصوده وهو راسماله بخلاف خياط يحيط  
بالاجر فانه ليس بعذر لان راسماله الخياط والمخاض فلا يتحقق الا فلا سرفيه  
وبخلاف تركه للخياط ليعمل في الصرف حيث لا يكون عذرا لانه يمكنه ان يقعد الغلام للخياطه  
في ناحية وهو يعمل في الصرف في ناحية وبخلاف بيع ما اجرة فانه ايضا ليس بعذر بدون لحاق  
دين وفي قاضيه ان او اجر من غيره اجرة ثم بلغ من غيره لا ينفذ في حق المستاجر فان اراد  
المستاجر ان يفسخ البيع اختلفوا والصحيح انه لا يملك الفسخ ولو استاجر دكانا للعل  
لخياطه فتمت له العمل فحذر لان الواحد لا يمكنه الجمع بين العملين كذا في الهداية وكذا لو  
استاجر عقارا ثم اراد السفر فهو عذر لما فيه من المنع عن السفر وفيه ضرر يعطل مصالح الر  
او الترام الاجر بلا سكني وهو ضرر من وينفسخ الاجارة بموت احدهما قدين ان عقدها  
لنفسه فان عقدها لغيره فلا يفسخ كالتوكيل والوصي وموتى الوقت فان عقد الاجارة  
منتقل الى الغير فموت هؤلاء لا يفسخ الاجارة والراد بالتوكيل هنا التوكيل بالاجارة واما  
التوكيل بالاستيجار اذا مات تبطل الاجارة لان التوكيل بالاجارة يستلزم توكيل بشراء المنافع فضا  
كالنوكيل بشراء الامعيان فيصير مستأجرا بنفسه ثم يصير موجرا من الموكل كذا في الذخيرة ولا  
تبطل الاجارة بحبوس الاجر والمستاجر وان استاجر ارضا ففعل عليها الرضه او صارت  
سحبة تبطل الاجارة لانه لا يجوز ابتداء فلا يجوز بقاء واذا ارتد الاجر او المستاجر والعا  
بانه ولحق بدار الحرب وقضى القاضي بالمقاة بطلت الاجارة وان عاد مسلما الى دار السلام  
في مدة الاجارة عادة التجارة ولو استاجر المكاتب نفسه ثم هجر عليه لا تبطل الاجارة  
وكذا العبد الماذون له اذا اجر نفسه ثم هجر عليه المولى لا تبطل الاجارة في قول محمد كذا في  
الظاهرية وفي فرائد المفتين استاجر ارضا فزرعها ثم مات المستاجر قبل انقضاء مدة

مدة الاجارة كان على ورثته ما يسي من الاجر الى ان يدرك الزرع لان الاجارة كما ينقضي با  
لا عذر يبقى بالاعذار والاجارة وانوزع يقل يقال له ان شئت فاقبل الزرع في الحالا وان شئت  
فاتركه في الارض الى ان يدرك عليك لصاحب الارض اجر المثل انتهى **مسائل منشور**  
ولو اقرق حصايد ارض مستأجرة او مستعارة فاحترق شيء في ارض غيره لا يضمن لان  
هذا سبب وشروط الضمان التقدي ولم يوجد فيه ما يكفي بئر في ملكه فله ان يملكه بغيره انسان بخلاف  
ما اذا رمى سهما في ملكه فاصتا انسانا حيث يضمن لانه مباشر لا يشترط فيه التقدي هذا ان كان  
الرجع هادية حين او قد النار ثم تحركت لانه لا يصح له فيها وان كان الرجع مضطربا يضمن لان  
موقد النار يعلم انها لا تستقر في ارضه وهذا التفصيل قاله السرخسي قال في كرمنا شي ولو وضع  
جرة في الطريق فاحترقت شيئا ضمن لانه يتعدى بالوضع ولو وقعت الرجع الى ارضه فاحرقته  
لا يضمن لان الرجع سحبت فله ولو اخرج الحداد الحديد من الكبر في دكانه فوضعه على العود  
وضربه بمطرقة وخرج شرار النار الى طريق العامة واحرق شيئا ضمن لانه متعدي ولو لم يضر  
ولكن اخرج الرجع شيئا فاحرق شيئا لم يضمن وفي فتاوى ظهير الدين رجل اوقد في تنورة نارا  
واثى فيه من الخشب ما لا يحتمل التنور واحترق بيته وتعدت الى دار جاره فاحرقها ضمن  
صاحب التنور وفي فضول العادى وفرق اصحابنا بين الماء والنار فقالوا اوقد النار في  
ارض نفسه فتعدت الى ارض غيره وانلف شيئا ضمن لان طبع النار للجود والتعدى انما في  
يكون بفعل الرجع ونحوه فلم يضمن في فعل الموقد فلم يضمن ومن طبع الماء السيرة فالأصل  
يضاف الى فعله ولو اقرق خياط او صباغ في حانوته من يطبخ عليه العمل بالنصف صح  
هذا الفعل لان هذه شركة الصباغ وتفسيرها ان يكون العمل عليها وان كان له حيا  
يتولى العمل بخداقته والاخر يتولى القبول بوجاهته وقال صاحب الهداية هذه شركة  
الوجوه وفيه نظر لان شركة الوجوه ان يشتركا على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا وليس شيء  
في هذه بيع ولا شراء فكيف يتصور ان يكون شركة الوجوه كذا قاله في العيني وسبقه اليه الزيلعي  
ورأيت في بعض نسخ الهداية ان هذه شركة الوجوه في الحقيقة في لا نظرية لانه عين المراد  
حيث قال هذا بوجاهته وهذا بخداقته يعمل فينظمهما المصلحة فهذا السبب شركة  
الفعل كذا فهم من تقرير الأكل وابن كان يتناول وكذا لو استاجر جملة يحمل عليه محله  
بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس ايض وهو الهودج الكبير المجامى كذا في المذهب ورأيت  
يعقدان فيه الى مكة صحح استحسانا لان المقصود هو التركيب وهو معلوم والمحمل تابع  
وله الحمل المعتاد بين الناس والفقهاء ان لا يصح للجهالة وبه قال الشافعي وان شاهد لحال



المحل فهو اجود لانه اقرب لحصول الرضا وعند الامام احمد لا يصح بيع المشاهدة قال ابن  
الشنينة في كتاب المسمى بلبان الحكم وعمل البعير ملتان واربعون مثالا ان العلماء  
تكلموا في معرفة الصاع قالوا ثمانية اذ طال الدليل عليه ان الوسق حمل بعير في كل ٣٠  
وحمل البعير هو مائتان واربعون مثالا والوسق ستون صاعا قلت والصاع ثمانية  
اذا طال بطل العراق وهو بالجلدي بخورطل واربع اواق فحينئذ يكون حمل البعير ثمانية  
مائون رطلا بالجلدي ان استاجر اى الحمل لى زاد اى الحمل مقدار زاد معين فاكل  
منه اى من الزاد في الطريق فلهذا عوضه اى عوض ما اكل لان المستحق عليه حمل معلوم في  
جميع الطريق فلا استيفاء ولو قال الفاصب داره فرعها والا فاجارها كل شهر كذا في  
يفرغ فعليه المسمى لانه اذا عتي الاجارة والعاصب التزمه فالعقد منها عقد اجارة فان  
حجدا الفاصب ملكه او لم يحجر ولكن قال لا يريد بالاجارة فلا يلزم المسمى وان توصل برهن  
على ملكه بعد حجرة لانه لما حذر ملكه لم يكن ملزما بالاجارة واقامة البينة بعد ذلك لا تحدى  
ومن اجر ما استاجر به بالتمسح ويتصدق بالفضل لانه يبيع ما لم يقبضه وعند الشافعي يبيع  
له هذا اذا كانت الاجارة الثانية من جنس الاولى لانه لو لم يكن من جنسها طابا لفضل انما  
ذكره الطحاوي كذا في شرح المجمع لانه في شتمه وتصح الاجارة مضافة الى الرمان المستقر  
كما اذا احتاجها الى رهن فان وهى في شعبان وكذا في شعبان الى الرهن المستقبل وتصح المضافة  
ايضا بالاضافة الى المستقبل كما اذا قال وهو في شعبان زارعتك ارضي من اول رهن  
وكذا المعاملة وهي المساقاة والمضاربة والوكالة والكفالة والامضاء بان قال جئت  
فلهنا وصيا بعد موتى اذا لا يصح لا يتصور في الحال الا اذا جعل مجازا عن الوكالة وكذا  
الوصية والقضاء بان قال الامام اذا جاز راس الشهر فانت قاض ببلدة فلانة  
وكذا الامارة والطلاق بان قال اذا جاز راس الشهر فانت طالق لا مطلق حتى ياتي الشهر  
وكذا العتي بان قال لعبدك اذا جاز راس الشهر فانت حر وكذا الوقف بان قال دارى هذه  
وقف بعد موتى فلهذه اربعة عشر شيئا لا يصح كل واحد من البيع واجازة وصحة والقسمة و  
الشركة والامانة والوكالة والرجعة والصلح عن مال وابراء الدين حال كونه مضافا الى الرمان  
المستقبل لان هذه الاشياء تملك وقد ملك يتجزأها الحال فلا حاجة الى الاضافة فهذه عشرة  
اشياء **فزوج** في العارية لو اقرب بالدار المستاجرة لغیره فان اقراره يصح في حق  
نفسه ولا يصح في حق المستاجر فاذا مضت المدة ينفى بها التملك في القنية اجرة الارب والمان في مال البني  
ان كان له مال وكذلك نفقته وكسوته في ماله والا فعلى ابيه والعاملة يلزم من رعاها من احد الزوجين

الزوجين ولا يكبر الزوج على استيجار القابلة لانها كالطبيب ولا يجب اجرة الطبيب على الزوج  
واجرة سحان القاضي لا تجب على المحسوس وقيل زماننا اجرة السجل يجب على رب الدين لانه  
يعمل له وذكر القاضي ببيع الدين ان اجرة السجل على المدعي وقال برهان الدين صاحب  
المحيط على المدعي عليه لان الحبس عقوبة يستحقها المدينه من غيره من دفعه والعقوبة لا يستحقها  
الا للبانى المتمرد ودرع الامام ببيع الدين ايضا اجرة السجل على المدعي وقال صاحب المحيط  
على المدعي عليه وقال قاضنا على من استاجره والا فعلى من اخذ السجل ويكون للمدعي اخذ  
الاجرة على كتابة الجواز بقدره وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب السرقه وكتاب القضا  
واجارة البناء بدونه الارض لا يجوز لانه في معنى اجارة المشاع وبه قال ابو نصر فاورد عليه  
هو ارادة الفسطاط فلم يمكن له الفرق واختار الامام البخاري الخوارزمي انه اذا كان  
البناء مرتفعا كالجدرا مع السقف ينع بجواز اجارة البناء والا ولادع الامام جهر  
بجواز فانه قال من استاجر ارضا فبنى فيها بناء ثم اجر من صاحبها استوجب من الاجر  
حصة البناء فلو لا اجارة جواز اجارة البناء لما استحق الاجر وقاس على الفسطاط قال  
الامام ابو علي وبه كان يفتي مشايخنا ولو كان البناء ملكا والعرضه وقفنا واجر المولى باذن  
مالك البناء فلا اجر ينقسم على البناء والعرضه له بناء في ارض الغير فاجر الغير بناء لا من صاحب  
الارض الفتوى على انه يجوز ذكره الامام للخلوان ولو اجر البناء من مالكن الارض جاز وقفا  
ولو اجر العرضه لا البناء جازت واما اجارة اراضي مكة فسيجي في كتاب الكراهة  
**كتاب المكاتب** هو مفعول من كاتب مكاتبه والمولى مكاتب بكثر التام واصله من الكتب  
وهو الجمع ومنه كتبت القصة اذا خسرتها والكتيبة هي الطائفة المجتمعة من الجيش واكتنا  
لانه جمع الابنوا والقصور والكتانية لانها جمع الحروف ويسمى هذا العقد كناية ومكاتبه لان  
فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة اولان فيه جمع بين نجس فصاعدا اولان كل منهما يكتب  
الوثيقة واما اظهر الكناية في اللغة مصدر كتب وقد ذكرنا معناه وفي الشرع حتى يحرر المملوك  
يتا اى من جهة اليد في الحال ورقبة اى من جهة الرقبة في المال الى المستقبل لان المكاتب  
لا يحرر رقبته الا اذا اوفى بدل الكتابة واما في الحال فهو حر من جهة اليد فقط حتى يكون  
احق لكسبه ويجب على المولى الصنمان بالجنانية عليه او على ماله وهذا قبل المكاتب طارخ ذل البويرة  
ولم ينزل على ساحة الحرية وضاركا لغامة ان استطرتبا عدوان استعمل بطاير وهي  
مستحبة بالكتاب قال الله تعالى كما تبوم ان علمتم فيهم خيرا والمراد به الذنب وقوله ان علمتم  
فيهم خيرا عرخت فخرجت العادة وركننا الى ايجاب والقبول لانها معاوضة وشرطها كون



البدل معلوما لا كان او عله فن كاتب مملوكه ولو صغيرا يعقل بالمال حال يعنى نقد كذا و كذا  
كل الى شهر او الى سنة مثله او من غير الترخيم وهو ان يفتط على اشهر بان يقول كاتبك  
على الف درهم الى سنة ان تعطى كل شهر كذا فقبل العبد ذلك صح عقد الكتابة وكذا لو قال  
المولى جعلت عليك الفاديرة بحوما او بها كذا واخرها كذا فاذا اديت فانت حروان عجزت  
فمن قبل صح وانما من عدم الصحة لان السيد ان يضرب على عبده ما شاء من المال فيمنه  
من المرة وقوله بعد ذلك ان ادته فانت حر تعلق للعقب بآداء المال وهو لا يوجب الكتابة  
ووجه التحسين ان العبرة للعقد دون الالفاظ وقد اتي بمعى الكتابة هنا فينعقد به ولو قال  
المولى اذا ديت الى الفاكل شهر مائة فانت حر فهو تعلق بالآداء في رواية ابو حفص والتخيم  
ليس من خصائص الكتابة حتى جعل تفسيرها لانه يورث في سائر الديون وقد خيلوا الكتابة  
عنه فلم يوجد ما يخص به الكتابة فلا يكون مكاتبا وهو الاصح كذا في الزيلعي وقيل مكاتبة في  
رواية ابي سليمان لان التخيم يدل على الوجوب وذلك بالكتابة اذ صححت الكتابة فخرج المكاتب  
عن يد المولى لان موجب الكتابة ما نكته اليد في حق المكاتب ولهذا لا يكون للمولى  
من المخرج والنفق ولو شرط في الكتابة ان لا يخرج من البلد لايصح الشرط لان المقصود من  
الكتابة ان يتمكن من اداء المال بالكسب وقد لا يتمكن من ذلك الا بالخروج فيطلق له الخروج  
دون ملكه اى لا يخرج ملك المولى لقوله عدم المكاتب عبدا ما بقي عليه من كتابته درهم رواه  
ابوداود فان ائلف المولى ماله اى مال المكاتب ضمنه اى المولى كالا جنى لان كسب المكاتب  
فيكون المولى كالا جنى ولانه لو لم يضمنه تليط على ائله فلا يقدر على اداء بدل الكتابة  
فلا يحصل المقصود وكذا ضمن العقر المولى ان وطئ المكاتبة لانه لا يمكن ايجاب الحد  
لبقاء الملك دقة فحين العقر ويكفر العقر لها لانها صارت اخصى بكسبها واخرها التزك  
الى المقصود فالعقل فهو للزينة بآداء البدل وما في البضع تلحقه بالا جراء والاعيان وهذا  
كان التأيد من شرط كاسبه لا كالا جارة كذا في الكافي او جنى عليها او على ولدها لونه ارض  
الغناية لما بينا وان كانت على قيمة اى قيمة نفس العبد فسدت لانها جارية فان ادا  
عقب لانها هي البدل وكذا مفد لو كانت على عين لغيره لعدم القدرة على تسليمه و  
المراد به شيء يتبعين بالتعين كالثوب والعبد وغيرهما من المكيل والموزون غير النقول  
حتى لو كانت على دراهم او دنانير بعينها وهو لغيره يجوز او على مائة ويرد عليه عبد غير  
معين نقد عند ما وعده اى يوسف يجوز يقيم المائة على قيمة المكاتب وقيمة عبد  
وسطا فيسقط شرط العبد والباقي بدل الكتابة وانما قال غير معين لانه لو شرط

لو شرط ان يرد عبد اميننا بيع عندها ايضا وان كاتب المسلم بخر او خيره فسد لانه ليس بمال  
في حق المسلم فلا يبيع عوضا فان اراد عتق ولزمه قيمة نفسه يعنى قبل ان يترافعا الى القاضي هذا  
في ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفة ونحوه وهو قول زفر لانه يعقب بآداء القيمة وبآداء ماسمى انفس  
كذا في الحقايق ومع ابي حنيفة انه يعقب بآداء ماسمى اذا قال ان ادتها فانت حر كذا في الهداية ثم  
انما يتفاد ما كان المولى والعبد مسلمين او المولى مسلم والعبد ذمى او على العكس اما لو كانا ذميين  
فجوز الكتابة ذكره في المبسوط والكتابة على ميتة او دم باطلة لانها ليسا بمال اصله  
عند احد فلم تنفقد الكتابة فلا يعقب بآداء المسمى من الميتة او الدم وتجب القيمة في الكتابة  
الهدية ولا تنقص عن المسمى لانها عقد فاسد فتجب القيمة فيه بالغة ما بلغت ويزاد عليه  
اى على المسمى اذ ازادت قيمة لانه رضى بالزيادة فهناك شرف الحرية فيزاد عليه عند ازدياد  
القيمة على المسمى وصحت على حيوان ذكره لا وصفه ولزم الوسط او قيمة فان كل  
واحد اصل من وجهه واما الوسط فظاهر اما قيمته فلا يعرف بالقيمة فصارت اصله فدفع  
القيمة قضاء في معنى الاداء كما تقرر في الاصول صح كتابة الكافر عبدا الكافر بخرم لانه  
للمر مال عنده واحترز بقوله عبده الكافر عن عبد المسلم فانه بيع فاسد وتجب عليه القيمة  
واى من المولى والعبد اسلم فللسيد قيمتها اى قيمة الحر لان المسلم ممنوع عن تملك الحر  
وتملكها وعقب العبد بآداء عينها لان عتقه متعلق بقبضها لان مع ذلك تجب القيمة  
كما تروى في شرح الطحاوى والتمها شى لو ادى الحر لا يعقب ولو ادى القيمة يعقب والله  
اعلم **باب** تصرف المكاتب له ان يبيع ويشتري وسياف لانه لا يقدر على تحصيل  
البدل الا بها وان شرط عدمه اى ان شرط ان لا يشاركه في اشتراها لانه شرط مخالف  
بمقتضى العقد وهو ما نكته اليد يطل الشرط وصح العقد لانه شرط لم يتمكن في صلب العقد  
وبطل لا نقض الكتابة وهذا لا يملك الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فالمقناه بالبيع  
في شرط تمكن في صلب العقد وبالنكاح في شرط لم يتمكن في صلب العقد هذا هو الاصل  
ويزوج امته لانه من باب الاكتساب ويكاتب عبده لان عقدا لكتابة بخر كالباع بل هو مانع  
منه فان ادى الثاني الكتابة بعد عتق الاول فولاؤه له اى لا يول وان ادى الثاني المال  
الى المكاتب الاول قبل اى قبل عتق الاول فليس له ولاؤه لا المكاتب الاول ليعدر جعل المكاتب  
مقتاله لعدم اهلية الاعتراف فيخلف فيه اقرب الناس اليه وهو مولاه ولو ادى الاول بعد  
ذلك لا ينقل الولاء اليه لان المولى جعل معتقا والولاء لا يتحول عن العتق الى عبده بخلاف  
عبره الولاء في ولد الجارية فان مولى الجارية هناك ليس بعقب مباشرة بل تسببا باعتبار اعتاق



الاصل وهي الام قاله العيني في الدرر والغفران اديا المكاتبان بدلها جميعا فلا حرج  
للمولى ترجيح الاصل فان عجز الاول عن اداء البدل ورد الى الرق ولم يرد الثاني بدله بقي الثاني  
مكاتباً فان ادى المولى عتق وان عجز رد الى الرق كالأول اسره وقوله جميعا المراد به العاقبة  
كما هو الظاهر وليس للمكاتب ان يتزوج بلا اذن من المولى لانه ليس من الاكساب و  
في الذميرة تزوجه بلا اذن من مولاه ليس بفاسد بل موقوف على اجازة مولاه فان عتقها  
قبل اجازة المولى فقد ذلك النكاح على المكاتب ولا يحتاج الى الاجازة ولا يهب لانهما تبرع  
ولو بعوض لانهما تبرع ابتداء على ما مر ولا يصدق لانه تبرع الابيسير لانه من ضرورات  
التجارة ولا يكفل مطلقاً ولا ترضى ولا يعق لان هذه تبرعات ايضاً فلا يملكها ولو كان  
اعتاقه بمال لانه ليس باهل له ولا يزوج عبده لانه نقص للمالية لكونه سلعاً لرقبة بالمر  
ولكسبه بالنفقة ولا يبيعه من نفسه لانه اعتاق والاب والوصي في رقبتي الصغير كالمكاتب  
في التبرعات المذكورة ولا يملك الماذون شيئاً من ذلك عند ايج وحده وعند يوسف  
له تزويج امته وعلى هذا الخلاف في المضارب والشريك وقال في الهداية وعلى هذا الخلاف  
المفاوض والشريك شريك عنان قبل لفظ المفاوض من ههنا سهو من المكاتب لان المفاوض  
كالمكاتب فانه ذكر في شروع الجامع والمبسوط وغيرها كما يملك المكاتب والوصي  
والجهد وامين العاض في مال اليتيم يملكه المفاوض في مال المفاوضة كذا في معراج الدررانية و  
قال الامام العلامة الاكل في بعض الشروح ان يجوز له ان يكتب عبد الشريك بملء خده  
ولم يقد بل يقلع انكره في غير نفسه في ذكر الخلاف وقال ترك ذكر الخلاف في دليل على الاتفاق  
وفيه ما فيه اسه لابي يوسف ان لهم تزويج الامة اعتباراً بالمكاتب فان له ان يجوز امته فكذا  
الهنوء وبلا اجارة فان لهم ولاية الاجارة فكذا ولاية تزويج الامة اذ كل واحد منهما مملوك و  
المنفعة بيد ولهما ان لهم التجارة وهذا ليس بتجارة لانه ليس بمبادلة المال بالمال اذ لا يبيع  
ليس بمال حقيقة فصارت سبباً بالكتابة ولا يملك هؤلاء الكتابة فكذا هذا اما المكاتب فيملكه الاكساب  
وهذا اكتساب وهذا الخلاف في الاجارة فانها مبادلة المال بالمال ولهذا لا يثبت الحيوان ديناً في الزم  
بدل للمنافع وكانت تجارة ولا تملك هؤلاء كلهم تزويج العبد كذا في الكافي وان اشترى المكاتب  
قريبه ولاد اذ دخل في كتابته لانه المكاتب من اهل ان يكتب وان لم يكن اهلاً للعتق فيجعل له  
منهم مكاتباً معه تحقيقاً للصلة بقدر الامكان واقرهم دخولاً الولد المولود في كتابته ثم الولد  
المشتري ثم الابوان وعي هذا يتفاوتون في الاحكام فاه المولود في كتابته يكون حكمه حكم ابية حتى  
اذا مات ابوه ولم يترك وفارسى على غنوم ابية والولد المشتري يؤدي بدل الكتابة حاله والا

والارد الى الرق والولد ان يرد ان الى الرق كحمايات ولا يؤدى بان حاله ولا مؤجلاً وانما كان  
كذلك لان الولد المولود في الكتابة بقبضته يابسه تملكه بالقبضته بينهما في حق العقد لا  
حقيقة في حقه اذ لا بعضيته بينهما حقيقة بعد الانفصال والولد ان تبعتها باعتبار الملك لا  
البعضية فانها ليسا ببعضيه له فاختلص الاحكام لذلك كذا في الزماني وغيره ولو اشترى ذارحم  
غير الولادة لا يدخل عند ايج خلافاً لما فانه يدخل عندها في كتابته بالشرع كذا في رجم حر من  
كما يعق عليه وله ان للمكاتب كسباً لاملها والكسب يكتسب في الولادة حتى ان القادر  
على الكسب يطالب بنفقة الوالد والولد ولا يكتفي في غيرهما حتى لا يجب نفقة الاخ الاعلى الموروثان  
اشترى ام ولده مع ولدها دخل الولد في كتابة الام تحقيقاً للصلة ولم يخرج بيعها اجماعاً عنها  
تبع للولد في هذا الحكم قال حم اعتقها ولدها ولم تدخل في كتابته حتى لا يعق بنفقة بنص عليه في  
المبسوط كذا في الكافي وان لم يكن الولد معها بان ملكها وهداها ببيعها عند ايج خلافاً لما  
فانه لا يجوز بيعها لانها ام ولدها كما في اد اشترى ام ولده ولم يكن معها ولده اذ القيس كان  
يقضي جواز بيعها وان كان معها ولدها لان كسب المكاتب موقوف بين ان يؤدي فيقرر له  
وبين العجز فيقرر للمولى الا ان حرمة بيعها بتبعية الولد وانما ثبت اذا ثبت للتبوع  
وبردونه والاعج انه على التفصيل ان اشترى امه او لأم اشترى احرام ببيعها لان الولد يكتسب  
عليه او لا وبراسطة يكتسب امه او اشترى امه او لا لا يحرم ببيعها لان مقتضى وهو  
مكاتب الولد ثم اذا اشترى الولد حرم ببيعها عند شراء الولد لوجود المقتضى كذا قاله ابن  
رولة اي وللا المكاتب من امته يدخل في كتابته لانه بالدعوة ثبت نسبته منه في تبعه  
في الكتابة وكسبه اي كسب الولد له اي للولد لانه في حكم مملوكه وكذا المكاتبه اذا ولدت  
ولدا فالحكم كذلك ولو تزوج امته من عبده ثم كاتبها فولدت يدخل الولد في كتابة الام وكسبه  
ولو تكلم مكاتب بالادان امرة دعت امرأته فولدت فاستحقت فولدها عبداً ياخذها بالقيمة  
وهذا عند ايج وابي يوسف وعند محمد حرم يؤخذ منه قيمته بعد عتقه لانه ولد المفقور ولها  
ان القياس ان يكون عبداً لكونه مولوداً من الامة وخالفنا القيس فيما اذا كان ابوه حراً  
باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه لان من المولى هناك بقبضته ناجزة وههنا بقيمة  
متأخرة الى ما بعد الاتفاق فلا يلحق به في حق الاصل كذا قاله العلامة ابن كمال  
وذكر الرابعي والعيني قال محمد ولدها بالقيمة يعطيه المستحق في الحال اذا كان التزوج  
بأذن المولى وان كان بغير اذنه يعطيه بعد العتق ثم يرجع هو بماضى من قيمة الولد على  
الامة المستحقة بعد العتق اذا كانت هي الغارة له اسره ولا يخفى ما فيه من مخالفة المتق



فقال وان وطى المكاتب امة له يملك بغير اذن سيده فاستخفت الامة اخذته عرقا  
في الحال اي في حال الكتابة قبل العتق وكذا ان اشتراها شراء فاسدا فوططها فردت اخذ  
منه العرق في الحال وان وططها بنكاح باب زوجها بغير اذن المولى لا يوجب منه العرق الا بعد عتقه  
والنوق في الوجهين الاول ظهر الدين في حق المولى لان التجارة وتوابعها داخل تحت الكتابة  
وهذا العرق من توابعها اذ لو لا الشراء لم يسقط الحد ولا تجب العرق وفي الثاني  
لم يظهر فحقه لان النكاح ليس من الاكساب كذا في الربيع والدرر والغزق قال صدر الشريعة  
ولما قل ان يقول ان العرق ثبت بالوطى لا بالشراء ابتداء لكن الوطى مستند الى الشراء  
اذ لو لا ان كان الوطى محرما بلا شبهة فلا يثبت به العرق ويجب الحد فيكون الاذن بالشراء  
اذن بالوطى نفسه وان لم يكن من التجارة لكن الشراء منها فيكون ثابتا في حق المولى و  
منه اي مثل المكاتب في الحكم المذكور لما دون في التجارة **فصل** في كتابة ام الولد  
والمدبر وغيرها واذا ولدت المكاتب من مولاها فلهما الخيار ان شاءت مصت على الكفا  
وان شاءت تجرت نفسها وهوام ولده لانه تلقى باحرا حرة عاجلة بتبدل واجله بغيره  
بدل فتجبر بينهما ونسب ولدها ثابت بالدعوة وللخروج الى تصديقها لانها مملوكة له  
رقية محلة في ما اذا ادعى ولد جارية المكاتب حيث لا يثبت نسب من المولى الا بتصديق  
المكاتبه واذا مصت على الكتابة اخذت منه اي من سيدها عرقها لكونها اخضت  
بنفسها واكتسبها واذا مات المولى عتقت بالعتق لا بد وسقط عنها البدل لانها  
لما التزمت البدل لم يسلم لها رقيتها لجهة الكتابة ولم يسلم هذه الجهة فلا يجب البدل و  
ان مات وترك مالا اديت منه كتابتها وما بقي من الميراث لا ينظر اعتبارا المرجح الكتابة  
فان لم تترك مالا فلا سعاية على هذا الولد لانه حر وانما السعاية على ولد هو تبع لها في  
الكتابة كما اشار اليه بقوله لا يثبت نسب من يلد بعد بلا دعوة لانها مكاتبه لا يخل  
للمولى وططها بل هو مثلها في الحكم لانه مكاتب يتبعها فلومات المولى بعد ذلك عتق الولد  
وبطلت عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد يتبعها لانه فيعتق بموت المولى وان كاتب مدبر  
او ام ولده صح لانها مملوكة وعقد الكتابة يرد على المملوك ليتوصل به الى ملك اليد والمكاتب  
في الحال والى الحرية في المال وام الولد وهذا كيف حالها مملوكة يد او نسبها للمولى فيصح  
منه اثبات هذه المالكية لها بالبدل فان مات المولى عتقت مجانا اي بغير شيء يلزمها لانها  
عتقت بسبب امومية الولد ويسلم لها الاولاد والاكتساب لانها عتقت وهو مكاتبه  
وملكها يمنع من ثبوت ملك الغير فيه فصاد كما اذا اعتقها في حال حيوة والمدبر المكاتب

المكاتب يسعي بغير اذن المولى في كل بدل كتابته ان شاء او في الاقل من ثلثي قيمته ان شاء ان  
كان المولى معسر اراد ان المولى لم يترك شيئا غيره وعند يوسف في الاول من البدل  
او ثلثي قيمته وعند محمد يسعي في الاقل من ثلثي البدل او ثلثي القيمة فالخلاف في الموضعين في  
الخلاف والمقدار واليوسف مع اجماع في المقدار ومحمد في بقائه للخيار اما الكلام في الخيار فمضى  
على تجزئ الاعتاق وعدمه فعنده لما كان متجربا بقاؤه في العقد او بغيره الكتابة فيه  
كما كانت قبل عتق الثلث فتوجه لعقده جهتان كتابة موجلة وسعاية معجلة فينجزه و  
عندما لما عتق كله يعتق ثلثه بطلت الكتابة وبطل الاجل ووجب عليه الحد المألوف فيختار  
الاقل فلا مفر للغير واما في المقدار فالمحمد انه قابل البدل بمقابلته ولهما ان جميع مقابل  
ثلثي رقبته فلا يسقط منه شيء وان دبر مكاتبه مع التدبير لانه يملك بنجته العتق فيه فيملك  
العتق بشرط الموت ومضى عليها ان شاء او تجزئ نفسه وصار مدبرا لان الكتابة ليست  
بلازمة في جانب العبد فان مضى عليها مات سيده معسر اسعي في ثلثي البدل او ثلثي قيمته  
ان شاء عند اجماع وعند يوسف في الاقل من ثلثي كل منهما فالخلاف في الخيار مضي على تجزئ الاقل  
وعدم تجزئيه اما المقدار هنا فمتفق عليه وان اعنى المولى مكاتبه عتق لقيام الملك فيه و  
سقط عنه بدل الكتابة لانه التزمه ليحصل العتق وقد حصل بدونه وان كوثب على الف  
موجب فصالح على نصفه حاله الصلح والقبول لا يجوز لانه اعيا من عزم الاجل وهو ليس بال  
والدين مال فكان دبا وجهه كالتحسان انه شرع مع المنافي اذ الاصل انه لا عرق هذا العقد  
بين المولى وعبد اذ العبد وما في يده لمولاه والاجل يغفر ربا من وجهه فيكون شبهة الشبهة  
فلا يعتبر وان مات مريض كاتب في المرض عبد اقيمة الف على الغنم الى سنة والحال ان لا مال  
له غيره وقد اهل بعضهم هذا العقد وكون الكتابة في المرض ولا بد منها كما لا يخفى ولم تجزئ الرقبة  
ادى العبد ثلثي البدل حالا وهو القان وان شاء ادى الباقي الى اجله اي انتهاء اجله  
اورد رقيقا الى حاله الا في عند ما وعند محمد يؤدي ثلثي قيمته للحال والباقي الى اجله او يرد  
رقيقا لان ما زاد على قيمة ملك المولى موجله وقيمة ملكه حالا فينفذ في ذلك هذا او يجل  
في ثلثيه ولها ان بدل الكتابة قائم مقام الرقبة فينفذ ثلثه وان كاتبه على الف وقيمة  
القان ولم يجز والورثة ادى ثلثي القيمة للحال اورد الى الرد اتفاقا لان الحياة هنا  
حصلت في النذر والتأجيل فاعتبر الثلث فيها ومثلها البيع وان كاتب حر عن عبد  
بان قال لمولاه كاتب عبدك فلانا بالف على ان ادى اليك فهو حر وكاتبه المولى على  
هذا الشرط فادى الحر الف عنه عتق العبد بحكم الشرط ولا يرجع الحرية اي بما ادى عليه



اي على العبد لانه متبع قال المسكين وهل يرجع على المولى ان اداه بضمحان سيترده وان اداه  
بغير ضمان لا وان قبل العبد حتى سمع كلمة قبل الاداء فهو مكاتب وان قال لا قبل ثم ادى القابل  
الالف لم يفتق لانه ارتد برئوه كذا في النهاية ولولم يقبل على ان ادى قادي لا يفتق قياسا وتبين  
استحسانا وقيل هذه صورة مسألة الكتاب قاله في النكاح والهداية اقول وبه حرم ابن كالب  
في الاصلح والايضاح فصرها بذلك وان كاتب عبدا عن نفسه وعم عبدا اخر غائب قبل الحاضر  
صح والقبض ان لا يكون الا على نفسه لولايته عليها ويتوقف في حق الغائب لعدم الولاية عليه  
جه الامتنان ان الحاضر باضافة العقد الى نفسه ابتداء جعل نفسه اصيله والغائب بتعلق الكتابة  
على هذا الوجه مشروعه كالامة اذا كوتب دخل اولادها في كتابتها بتعلق عتق اباها وانما وليس  
عليهم شيء من البذل وقبول الغائب ورده لغوا فلا يتوقف في صفة ويؤخذ الحاضر بكل البذل  
ولا يؤخذ الغائب بشيء لانه ليس عليه دين الكتابة اصله وانما ادى جبر المولى على القبول وعفا  
اما الحاضر فلان البذل عليه وهو اصل فيه واما الغائب فلا يبال شرف الحرية فيجب المولى  
على القبول وان لم يكن ابدل عليه كغيره من ادى الدين الى المهرتين يجبر المهرتين على القبول لانه  
الحاجة الى استئصال عيبه وان لم يكن الدين عليه ولا يرجع احدها الا ادى على الاخر اما الحاضر  
فلا نه قضى دينه عليه وذلك كما مكاتب اذا ولد له في الكتابة فانه اذا ادى لم يرجع على ولده بشيء  
واما الغائب فلا نه ادى بغير امره وليس يضطر من جهته بل طلب نفاضا مبتدئا بخلاف غير  
الرهن لانه مضطرب لانه يعوت ملكه الثابت وان وهب المولى الكتابة للحاضر عتقا لان الكل  
عليه فينزل ذلك منزله اداؤه وان وهبها للغائب لم يعتق لانه لا شيء عليه فلا يصح الهبة كذا  
في النكاح وكذا لو كاتبها معا اداها عتقا وان عجز ادى ارق ولا يعتقان الا باداء الجميع  
لان الكتابة واحدة وسقطها فيها مقبلة ولو عجز احدهما ثم ادى الاخر الكل عتقا ولا يفتق  
احدهما باء حصته لما قلنا بخلاف ما لو كانا اثنين لان كل واحد منهما مكاتب بحصة يفتق  
بأداءه لان كلا واحد منهما انما استوجب البذل على ملكه ويعتبر شرطه في ملكه لاني مملوك  
غيره بخلاف المسئلة الاولى لانه شرطه مقبلة في حقهما لانها مملوكاه وان كاتب امة ههنا و  
عنه ولدين فغيرين لها جاز ذلك استحسانا والفتيان ان لا يكون وقد ذكرنا وجهها في المسئلة  
السابقة واي واحد من الثلوث وهم الام والصغير ادى بدل الكتابة اجبر المولى على  
القول لان المؤدى منتفع بما يؤدى وعتقوا ولا يرجع القول على غيره من بقية الثلوث  
**باب** كتابة العبد المشتبه وان اذن احد الشريكين في عبدا الاخر ان يكاتب حصته  
منه بالف وقبض البذل ففعل وقبض البعض فجزء المكاتب فالمقبوض للقابض خاصة

خاصة عند ايج خلا فاما ما اصدان الكتابة بتجزئ عند وعند ما لا تجزئ واصل الحذف في  
الاعتاق هل تجزئ ام لا لان الكتابة شعبة من شعبيته اذ هي تفيد الحرية في الحال او في المال  
رقبة فيقتصر على نصيبه عنده وفائدة الاذن ان لا يكون له حق الفسخ كما يكون له اذ لم ياذن وفائدة  
اذن بالقبض ان ينقطع حقه فيما قبض بل يختص به القابض لان اذنه بالقبض اذن للعبد بالاداء  
اليه فيكون متبرعا في نصيبه على القابض فيكون له وعند ما الكتابة غير تجزئة فلا اذن بكتابة نصيب  
اذن بكتابة الكل والقابض اصيل ووكل في البعض والمقبوض مشتبه بينهما فبقى كذلك  
بعد ايج امة لرجلين كاتبها فوطئها احدهما فانت بولد فادعاه احدهما ثم وطئها الاخر  
ثم انت باخر فادعاه الاخر فجزء عجز بدل الكتابة فخرام ولد الاول فادعاه الاول نصف قيمتها  
ونصف عقرها لثاني وضمن الثاني تمام عقرها وقيمة الولد وهو ابنه بيانه انه لما ادعى احد  
الولد صحت دعوته لقيام الملك له فيه وصار نصيبه ام ولد له لان المكاتب لا تقبل النقل من ملك  
الى ملك فقتصر مومية الولد على نصيبه كافي المدبرة المشتركة واذا ادعى الثاني ولد الاخير صحت  
دعوته ايضا لقيام ملكه ظاهر اثم اذا عجزت بعد ذلك جعلت الكتابة كان لم تكن وتبين ان  
الحرية كلها ام ولد له ولان زان المانع من الانتقال ووطئه سابق ويضمن نصف قيمتها  
لانه تملك نصيبه لما استكمل الاستيلاء ونصف عقرها لوجارية مشتركة ويضمن شريكه كمال عقرها  
وقيمة الولد وبكورة ولده لانه بمنزلة المورث له حين وطئها كان ملكه قائما ظاهرا وولد المورث  
ثابت النسب منه حر بالقيمة ولكنه وطئ ام ولد الغير حقيقة فيلزمه كمال العقر وهذا عند ايج وانما  
دفع العقر اليها قبل العجز جاز لان الكتابة مادامت باقية حتى القبض للمكاتب لا اختصها  
بمنافعتها واعوانها وعند ما لا يثبت نسب الولد من الثاني لانه لا يجوز وطئه لانه لما ادعى  
الاول الولد صارت كلها ام ولد له لان امومية يجب تكثيرها بالاجماع ما امكن وقد امكن بفتح  
الكتابة لا قابل له ففتح فيما لا يتضرر به المكاتب وتبقى الكتابة فيما وراه بخلاف التدبير لانه  
لا يقبل الفسخ واذا صارت كلها ام ولد له فالثاني وطئ ام ولد الغير فله ثبت نسب الولد  
منه ولا يضمن قيمته ولا يكون حرا عليه بالقيمة غير انه لا يجب الحد للشبهة وحكم كالمه ويضمن  
تمام العقر لان الوطئ لا يبرئ عن احد الغرامتين ويضمن الاول نصف قيمتها عند ايج يوسف  
ويضمن الاخر منه اى من نصف قيمتها ومن نصف ما بقى من البذل عند جدد فاذا انقضت  
الكتابة في حصته الشريك عند ما قبل العجز فكلها مكاتبه لاول نصف البذل عند الشيخ ابى منصور  
وبكل البذل عند عامة المشايخ ولولم يكتف الثاني بل بربها فجزء عجز الكتابة بطل التدبير وهي  
ام ولد له ول هذا بالاتفاق اما عندها فلا من المستولد يملكها قبل العجز واما عنده فلا نه



بالعقر ظهر ان كلها ام ولد للاول وان الثاني لم يكن له فيها ملك والملك شرط الصحة التدبير بحرف  
 ثبوت النسب لان الملك من حيث الظاهر كان لثبوت النسب واستحقاق الولد بالزور وله  
 كذلك التدبير فانه لا يثبت بالشبهات ولهذا الواشعة فذيرها ثم استحققت بطل التدبير فلو  
 استولدها فاستحققت لم يطل النسب وكان الولد حرا بالقيمة هنا وهما ام ولد له ولله ولد له ذلك  
 نصيبه يكره وكل لا يتولد له مكان التملك والولد له ام ولد له ولد له دعواه قد صحت وهذا  
 ايضا بالانفاق وضمن تركه نصف قيمتها لانه يملك نصفها بالارسية يدعى ما بينا وضمن  
 نصف عقرها لانه وطى جارية مشتركة بينهما فيجب عليه العقر بحسب ما لو اعتقها احدهما  
 حال كونه موسرا فخرجت عن الكتابة ضمن المعتق نصف قيمتها لتركه ويرجع المعتق به الى نصف  
 القيمة التي ضمنه لتركه عليها اي على الامة عند ارجع خلوها فان عند ما لا يرجع وهذا مبني على ان  
 اذا ضمن المعتق ويرجع عنه لا عند ما وان لم يعجز الامة فلا ضمان عند ارجع وعندها يعفى لان اليه  
 والاعتاق لا يتجزيان على ما مر ويكفي السادة على الكتابة في المعسر اي اذا السيد معسر او لو  
 دبر احد الشريكين العبد المشترك بينهما ثم اعتق الاخر حال كونه موسرا ضمنه المدين بتركه الباء  
 ان شاء او استنى العبد ان شاء او اعتقه ان شاء وان عكس او اعتق العبد احدهما  
 ثم دبره الاخر فالمدبر يعتق ان شاء او يستنى ان شاء ولا يضمن المعتق عند ارجع وعندها  
 ان دبر الاول ضمن نصف قيمته سواء كان موسرا او معسرا لانه ضمان تملك فله يختلفاها  
 واعتق الاخر لولا انه لا تجزى عندها فلم يصادف التدبير الملك وهو يعتقه وان اعتق الاول  
 ضمن لو كان موسرا او استنى العبد لو كان معسرا لان هذا ضمان اعتاقا فيختلف باليسار  
 والعار وتدبير الاخر لغو كما ذكرنا **باب الموت** في بيان احكام العجز والموت اذا  
 عجز المالك عن اداء العجز وهو قسط شهر متناه فان ربح له حصول مال له فيجل الحاكم بغيره  
 ويمهله يومين او ثلثة ايام نظر الجاني بين فاتها مدة ضربت ليله الا غدار كان حال الخصم للرجوع  
 والمدين للقضاء والا اذ وان لم يرجع له حصول مال بحرفه وفسخ الكتابة ان طلب سيد  
 الفسخ او عجز سيده برضاه وعند يوسف لا يعجز ما لم يتوال عليه بخان لقول علي رضي الله  
 اذا اتوا على المالك بخان والى ارق لهم ما روى عن ابن عمر ان مكاتبه عجز عن فدية الى ارق  
 وخبر علي رضي الله عنه بغيره ان الفسخ اذا اتوا عليه بخان فله يبق ثبوت قبله لان تخصيص  
 الشئ بالذكر لا يفي الحكم مما عداه على ما عرف وادع المالك بفسخ الكتابة عادت احكام رقة  
 لان فك الحرف كان لاجل عقد الكتابة فلا يبقى بدون العقد وما في يده اي في يد المالك الذي عجز  
 لمولاه لانه كسب عبده وسلكه ولو كان اصله من صدقة لان ما في يده لمولاه وان مات عجز وفا

باب التدبير

وقاله يفسخ الكتابة ويؤدي بدله من ماله اي مال المالك ويحكم بعقده اخرج من حياته  
 ويورث ما بقي من ماله ويعتق اولاده الذين سراحهم او ولدوا في كتابته او كوثوا معه بتعا او  
 قصدوه هذا قول علي ابن مسعود به اخذ علما وانا وان لم نترك وفاء ولد ولد في كتابته  
 سوى الولد في كتابته ابية على حرمه فاذا ادعكم بعقده وعق ابية قبل موته في اخرج جزء من حياته  
 وانما يعتق الابن لانه داخل في كتابته ابية لانه وقت العقد كان من اجزاء الاب متصلا به فورد  
 العقد عليه ودخل في كتابته كسبه فكسبه فيخلف في الاداء وصار كما اذا ترك وفاء والولد  
 المشتري ما ان يؤدي حاله او يرد في الرق عند ارجع وعندها هو كالاول لانه صار بمنزلة حتى ملك  
 المولى اعتاقه كاعتاق المالك ولا يبرأه الا اهل ثبت شرطا في العقد فثبت في حق من دخل  
 تحت العقد والمشتري لم يدخل تحت العقد لانه لم يصف اليه العقد ولم يبركه اليه كونه  
 متصلا به وقت الكتابة كما مر وان مات المالك وترك ولدا من حرودينا على الناس  
 فيه وفاء فجنى الولد فقصي بارش الجنانية على عاقلة الام لا يكون ملك قضاء بغير المالك  
 لان هذا القضاء لا ينافي في الكتابة لان مقتضى الكتابة الحاق الولد بموالي الام والعقل  
 عليهم على وجه يحتمل ان يعتق فيجب الولاء الى موالي الاب وانما قال رد دينه وفاء لانه  
 لو كان عينا لا يتاى القضاء بالالحاق بالام لانه يمكن الوفاء في الحال كذا في صدر الزعم  
 وان اختصم موالي الام والاب في ولاته فقصي لموالي الام فهو قضاء بغيره اي بغير المالك لان  
 هذا اختاره في والولاد مقصود او ذلك لا ينافي على بقاء الكتابة وانتقاضها فانها اذا فسخت  
 مات عبدا واستقر الولاد بحكم موالي الام واذا بقيت بها الاداء مات حرا وانتقل الولاد الى  
 موالي الاب وهذا فصل مجتهد فيه فينفذ ما يله فيه من القضاء فلهذا كان بغير او هذا كله  
 فيما اذا مات المالك بغير وفاء فاديت الكتابة او عجز ولد فاداه او اذامات لا عجز وفاء اول  
 ع ولد فاختلف في بقاء الكتابة قال ابو بكر الاسكاف يفسخ حتى لو تطوع انسان باداء  
 بدل الكتابة لا يقبل منه وقال ابو الليث لا يفسخ ما لم يقض بغيره حتى لو تطوع به انسان  
 عنه قبل القضاء بالفسخ جاز ويحكم بعقده في اخرج مائة ولو جنى عبدا فكانت سيده حرة  
 بجنائيه فجز العبد من الكتابة فالمولى بالخيار ان شاء دفع العبد بالجنائيه وان شاء  
 ادرك العبد وكذا الحكم لو جنى المالك بغير قبل القضاء اي بموجب الجنائيه ولو كان بعد  
 ما قضى عليه فهو دس عليه ويباع فيه لانه دين متعلق برقته بالقضاء وانتقل الى قيمته  
 ولا يفسخ الكتابة بموت السيد لانها حق العبد فله تبطل بموت السيد كالتدبير ويؤدى  
 المالك بدل الى ورثة اي الى ورثة سيده على حرمه لان النجوم لا تبطل بموت المالك



الدم والباقي لابن وعند استواء العرب ستوى القسمة لاستوائهم في العلة وفي القرابة و  
العصوبة وليس للنساء الاما اعقن او اعقن من اعقن او كاتبن او كاتبن من كاتبن الحديث  
ونتمه الحديث اودبر من ذبرن قال صاحب الهداية هذا اللفظ ورد الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله  
ولاء معتقتهن قال الشافعي في شرح النقاير لم يثبت في كتب الحديث مرفوعا وقال العيني هذا حديث  
منكر لا اصل له والما المروى عن جماعة من الصحابة فاخرج البيهقي عن علي بن ابي طالب مرفوعا منهم كانوا  
لا يورثون النساء من الولاة الاما اعقن واخرج عبد الرزاق في مصنفه ان الحسن بن عمار عن  
الحكم بن عيسى عن الحارث بن اعين عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
وفي الزيلعي لو مات المعتق ولم يترك الابنة المعتقة فلا شيء لبنت المعتقة في طاهر رواية في الصحاح  
ويوضح ماله في بيت المال وبعض ما يخفنا كانوا يفتون بدفع المال اليها لا بطريق الارث بل لانها  
اقرب الناس الى الميت وكان اولى من بيت المال اوليها لو كانت مستحقة وليس في زماننا بيت  
المال ولو دفع المال الى السلطان او الى القاضي لا يصرفه الى المستحق ظاهرا وعلى هذا ما  
فضل من فرض احد الزوجين يرد عليه لانه الناس اليه ولا يوضح في بيت المال وكذا الابن والبنت  
من الرضا تصرف اليهما اذ لم تكن هناك اقرب منها ذكر هذه المسئلة في النهاية **فصل**  
في بيان ولاد العاقدة ولاد الموالاة سببه العقد والمطلوب منه التناصرو له ثلاثة شرا  
ان لا يكون له معتق لان ولاد العاقدة اقوى فيمنع بثوت الاضعف الثاني ان لا يكون  
عربيا لان العرب لا يسترثون فلا يكون عليهم ولاد العاقدة فلولاء الموالاة اولى الثالث  
ان لا ينتسب الى لحد ولا يكون له نسب معروف وهو عقد مشروع لقوله صلى الله عليه وآله لما سئل عن  
اسلم على يدي رجل فقال هو احق الناس به محيائه وحمايته ان ولادته اي يمينه لا شخصه  
وروي ان رجلا اسلم على يدي يمين الداري وولادته فقال له صلى الله عليه وآله هو اخوك ومولاك تعقل  
عنه وترثه وصورته اذا اسلم على يدي رجل وولادته على ان يرثه ويعقل عنه فقال انت مولاه  
ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جئت فيقبل الاخر فذلك صحيح وكذا اذا اسلم على يدي رجل وولادته  
غيره صح فاذلمت ولا وارث له ورثه ويورث في عقد الولاة الاولاد الصغار للبعية والولادة  
وكذا كل من يولد له بعد ذلك ولانه مسعونه في النسب فكذا في الولاد لان اسلم له ابن كثير  
على يدي رجل وولادته لا تقطع ولا يته عنه ومن شرطه ان يكون المولى عاقلا بالغ حرا  
حتى لا يصح موالاة الصبي والعبد والمجنون ولو والى الصبي باذن الرب او الوصي جاز والولادة  
للصبي وان والى العبد باذن مولاه جاز وكان وكيله عز مولاه ويقع الولاة للمولى  
ان الصبي من اهل الولاة والعبد لان حكم الولاة يعقل والارث والعبد ليس

الطالب كالأجل في الدين هذا إذا كانت له وهو صحيح ولو كانت له وهو مريض لا يصح تأجيله إلا من الشك  
فإن اعتقه بعضهم أي بعض الورثة لا ينفذ لأنه عتق مالم يملكه وأن اعتقه كلهم أي كل  
الورثة عتق مجازاً وكان التفسير أن لا يعتق لعدم ولكن يجعل هذا البرء منهم بغير بدل ككتابة  
فإن حقهم ولا كذلك اعتاق البعض لأنه لا يمكن جعله أبراً للبعض انتهى **كتاب الولاء**  
في بيان أحكام الولاء وهو بفتح الواو ومشتق من الولاية بالفتح وهو النصرة والمحبة  
لأن ولاء العتاقة والموالاتة تتأصرا ومحبة أو مشتق من المولى وهو العروب وفي الشرع  
هو التأصير بولاء العتاقة أو بولاء الموالاتة ومن أثار التأصير الارث والعقل والولاء على  
اعتق هذا لفظ حديث أخرجه الأئمة السنة ولو كان المفق يتغير بان دبر عبدة فما  
أو استلاد أو كتابة أو وصية أو مملوك قريب بان ملكه شراء أو هبة أو وصية أو نحو ذلك  
والمرءة كالرجل في جميع ما ذكرنا ولغا شرطه لغيره أو سائبة لأنه في الأصل للشرع كما في  
النسب ومن اعتق حاملاً من زوج من فولدت لأقل من نصف سنة فولد الولد لا يشترط  
عنه أي عن المفق أبداً وكذا لو ولدت يومين أو يوماً لأقل من نصفها وإن ولدت لأكثر من  
ذلك فولده لا للمفق أيضاً وإن الولد لم يفتشها في الصفات الشرعية الأثرية أنه يتبعها في المرأة  
والرقية فكذلك الولد لكن إن اعتق الأب أو الأم أو الابن أو الابنة لا يملك الولد لم يفتش الولد هنا  
لحدوثه بعد اعتاقها وإنما نسب إليها الولد تبعاً للأم لتقدير نسبه إلى الأب فإذا اعتق الأب لم يكن  
نسبه إليه فجعله بتعاليه أو إلى من جعله بتعاليه لأن الولاء كالنسب ولا يرجع الأولون  
عليهم لما عقولوه عنه قبل الجرح لأنهم حين عقولوه كان الولاء تاباً لهم وإنما ثبت لقوم الأب  
منصر على مال الاعتاق ولو تزوج عجي سواء كان له موالاتة أو معتقة مفعول تزوج فولدت  
منه أي من الجرح فولد الولد لمواليها أي موالى المعتقة وعند أي يوسف حكمه حكم أبيه في الوهم  
أي فيما إذا ولى أحداً أو لم يوال ولا يكون ولاد الولد لموالى الأم لأنه كالنسب والنسب إلى  
الأب وإن كانت الأم الأشرف لكونه أقوى فكذلك الولد ولم يمان وللاء العتاقة قوي يعبر  
في حق ترتيب الأحكام الأبرى أنه يترتب عليه الكفاءة فيما بينهم بالنسب والقوى لا يعارضه  
الضعيف صورته ولاد الموالاتة إن يكون الأب كافراً فاسلم فزوج بمعتقة ثم قال يرجعه فإن الولد  
الولد إلى الأم وعند أي يوسف لموالى الأب والمفق مقدم على ذوى الأرحام وسيجي بيانه إن  
شاء الله مؤخر عن العصبية النسبية وسيجي بيانه إن شاء الله فإن مات السيد ثم مات  
المفق بفتح الشاء فارتة أي فارت المفق لأقرب عصبية سيدة مقدم الأقرب فالأقرب  
يكون له بغيره دون أبيه لو اجتمع أم وأب عند أي يوسف لا يبيد السيد



اهله لذلك فيثبت الولد له قرب الناس منه وهو المولى كذا في الاختيار فلو سلم العجى على يد رجل  
ووالاه على ان يرثه ويعقل عنه او الى غير من سلم عليه يصح ان لم يكن معتقاً لما ذكرنا وعقد  
عليه وارثه له ان لم يكن له وارث وقد ذكرناه ايضاً وهو مؤخر عن ذوي الارحام لان ذوي  
الارحام يرتبون بالقرابة وهي اقوى واكد من الولاد لانها لا تقبل النقص والولاد يقبل ومالم  
يعقل عنه فذلك ان يسخه قولاً بحضرة وفعله عن غيبته بان يتقبل عنه الى غير لان العقد  
غير لازم كالوصية وبعد ان يعقل عنه او عن ولده لا يسخه هو ولده ولده لم يحصل العوض  
كالمبنة بالعموم ولان على ايضاً ان يبرأ عنه ولاية بحضرة لعدم اللزوم الا انه يشترط في هذا  
ان يكون محض من الاخر كما في عزل الوكيل قصد انجازه في ما اذا عقد له سفل مع غيره بغير  
محض من الاعلى لانه في نفسه حكم بمنزلة العزل الحكمي في الوكالة ولو سلمت امرأة فوات او اوتت  
بالولاد فولدت لغيره بول النسب او كان معها ولد صغير كذلك يتبعها فيه هله فالها فانه لا  
يتبعها عند ما له نكاحه ولاية لها على ماله فعلى نفسه اولى وله ان بمنزلة النسب وهو  
نفع محض فيملكه عليه كقبض الهبة والله اعلم **كتاب الارشاد** هو في الله  
الاجبار وفي الشرع هو فعل بوقوع الانسان بغيره يقال وقع فله من بغيره ما يسهو  
يقوت به رضاه ولا يفد اختياره وهذا ظاهر بقرينة المقابلة فمن وجع ان فيه جعل  
قسم السبي وقسمه فقد وجع قاله الامام العلامة ابن كمال بلشاً او يفد اختياره مع بقاء  
اهلية الاكراه نوعان احدهما يقوت الرضا وذلك من غير السلطان بتهديد الجسدي  
او الضرب واما قلنا من غير السلطان اذ يكفي فيه مجرد الامر بالتهديد ووعيد ذكره في الحاشية  
والثاني مفد الاختيار وذلك بتهديد القتل او قطع العضو او ضرب يخاف منه تلف  
النفس او العضو فان كل امر فيه هذا الخوف فاله متناع عنه مجبول في طبيعة جميع الحيوانا  
واله لم يبلغ حد الجحيم لا يفد لكن قد يقوت الرضا وذلك عند خوف الجسدي او الضرب و  
يقال لله وللملح والثاني غير الملح وكراهه ماله ينافي بقاء اهلية له بها بالعقل والبلوغ  
وشروطه قدرة المكروه بكسر الراء على ايقاع ما هدد به سلطانا كان اولقاً وماروياً عاي  
ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فاختره في عصر وزمان لا محجة وبرهان  
لظهور القوة لكل متغلب في هذا الول وشرط ايضاً خوف المكروه بفتح الراء وقوع ذلك  
بان يغلب على ظنه ان المكروه بوقوعه فان غلبه على ظنه انه لا يوقعه لم يكن مكروهاً وشرط  
ايضاً كونه متمنعاً عنه فعل ما كره عليه حقيقة كانه في ماله واخرجه من يده ولو بغير  
او لحق اخر كانه في ماله الغير او لحق الشرع كشرط الجبر وشرط ايضاً كونه المكروه به متلفاً

متلفاً فاعضوا او موجبا عما يعدم الرضا هذا يختلف باختلاف الناس فان الاشراق  
يغنون بكلام حسن والارذال ربما لا يغنون الا بالضرب المبرح فلو اكره على بيع او شراء او  
اجارة او اقرار يقبل او ضرب شديد او جبر شديد بين الفسخ والامضاء لان الاكره الملح  
وغير الملح بعد ما ان الرضا وهو شرط الصحة هذه العقود وكذا الصحة الاقرار فلذلك صار له حق  
الفسخ والامضاء ثم ان تلك العقود نافذة عند امتثال الثلثة ويمكنه اي ملك المبيع المشتري  
ملكاً كاملاً ان قبضه لان ركن البيع صدر من اهله فيجوز الفساد لغوات الوصف وهو  
الرضا وفي البيع الفاسد يصير المشتري مالكاً بالقبض عندنا وعند زفر لا يملكه فلو اعتق المشتري  
بالاكراه صح اعتاقه وكذا سائر تصرفات التام يمكن نقضها ولكن لزوم قيمة اي قيمة المبيع  
وبعض البايع بالاكراه التام او سلمه المبيع طوعاً اجارة له زهما دليل الرضا وهو الشرط  
لا يكون فعلاً اكرهاً اجازة لعدم الرضى ولا يكون دفع الهبة طوعاً بعد ما كره عليها اجارة  
لان عوض المكروه اغناهو لتحقيق الموهوب له لا مجرد لفظ الهبة والاستحقاق لا يثبت فيها بطلان  
التليم فكان التليم داخله فيها بالاكراه فافترقا وان ملك المبيع ويد المشتري حال كونه غير مكروه  
بفتح الراء لزوم قيمة للبائع المكروه لانه مضمون عليه بحكم عقد فاسد وللبايع بالاكراه تضمن  
اثناء من المكروه بكسر الراء لانه انما يرجع الى الاتزان وان لم يكن التمسك حق التكلم لعدم  
الصلوحية لان التكلم بلبانه الغير لا يمكن فصار كانه دفع مال البايع الى المشتري فيضمن  
اثره ما شاء كالغاصب وغاصب الغاصب لان المكروه كالغاصب والمشتري كغاصب الغاصب  
فان ضمن المكروه رجوع على المشتري بقيمة لانه باداء الضمان ملكه فقام مقام المالك المكروه  
فيكون مالكا من وقت وجود سبب الضمان وان ضمن المشتري بعد ما تداولته البيعة  
فقد اشترى وقع بعد شرائه لاما وقع قبله فان المشتري اعم من ان يكون مشترياً او له  
او مشترياً ثانياً او ثالثاً لو تناسخت العقود فانه ان ضمن المشتري الثاني القيمة يصير  
ملكاً لم ينجور كل شراء بعد ذلك الشراء ولا يجوز الشراء الذي قبله فرجع المشتري الضمان  
بالتام على بايعه وان اجار عقداً من اجاز ما قبله ايضاً لانه اسقط حقه وحوالته الكل الى  
الجواز وفي الضمان ثبت الملك المستند الى عين القبض لاما قبل تجزئه في البيع الفاسد لان الف  
لحق الشراء وله استرداده اذ افسخ لو كان المبيع باقياً ولا ينقطع حق الاسترداد هنا و  
ان تداولته لا يرد تجزئه في البيع الفاسد لانه الفاد لحق الشرع وقد تعاقب بالبيع الثاني  
حق العبد وهنا الرد ايضاً حق العبد وهما سواء كذا في الاختيار وضرب سوط وجس  
يوم ليس باكره لانه لا يباي به عادة الا فيمن يستضربه كونه ذا منصب فيكون اكرهاً في



حقه لزوال الرضى واما الاقرار فليس بسبب للملك لكن جعل حجة كرهان جانب الصدق  
وعند الاكره يترجح جانب الكذب لدفع الضرر وان قبض العوض طوعا فهو اجازة لا  
دليل الرضا كالبائع الموقوف وان قبضه مكرها فليس باجازة ويردان كان باقيا كذا في  
وان اكره على اكل ميتة او لحم خنزير او دم قال العلامة ابن كمال يترك الدم من المشروب لان  
الماكل يستدل بقول مروى حيث قال من اضطر الى ميتة او لحم خنزير او دم فلم يأكل  
ولم يشرب فمات دخل النار اسرها اقول يجوز ان يكون ما كرهه فيما اذا كان جامدا ومشروبا  
فيما اذا كان سائلا وهذا ظاهر او شرب خمر بغير اوجس ولا يحل تناول وهذا النوع  
من الاكره يسمى غير الملبى وقال بعض المحققين غير الملبى هو الذي لم يكن فيه خوف  
على النفس او العضو والملبى هو الذي فيه خوف على النفس سواء كان بقتل او قطع عضو  
او ضرب فان الضرب ايضا قد يوجد ذلك الخوف كما اذا كان مبرها اسرها وهذا احد وجوه  
حلى تناول ان حرمة هذه الاشياء ثابتة بالنقض ولا يباع الا عند قيام الضرورة ولا يتحقق  
الا بان يمان على تلف او على عضو من اعضائه كما في حال المنخصة ولا يحل ذلك  
بضرب بالسوط ولا تحبس حتى لو فاق على نفسه بذلك او على عضوه وغلبه على ظنه  
ابحله الاقدام وقدره بعضهم يادى الحد وهو اربعون سوطا فان هدد به وسعه  
وان هدد به باقل من ذلك لا يسعه وان اكره بقتل او قطع عضو فقل له ان هذه الاشياء  
مستثناة عن الحرمة في حال الضرورة والمستثناء عن الحرمة حل ولا ضرورة في اكره غير ملبى  
ويأثم بصره على التلف ان علم الاباحة كافي المنخصة وروى عن ابي يوسف انه لا يأثم مطلقا  
لانه دفعه والحرمة قائمة فيكون اخذ بالقرينة وان اكره على الكفر او سب النبي لم يبق  
او قطع عضو بغير خص له اظهاره قلبه مطمئن بالايمان ويوجب البصر على التلف روى  
اه جيبا وعارا ابتداء بذلك فصير شبيب حتى جعلت فمته النبي ثم سيد الشهداء  
واظهر عمار رضى الله عنه وكان قلبه مطمئنا بالايمان فقال لم فان عاد وافعد اى عاد الكفا  
الى الاكره فعد انت مثل ما استبرأه من اجراء كلمة الكفر على اللسان وقلبك مطمئن بالايمان  
قال في البدر في قد رخص رسول الله في اتيان كلمة الكفر بشرطه اطمينان القلب بالايمان  
حيث امره عليه السلام بالعود الى ما وجد منه فانه قلت ادنى درجات الامر الاباحة وهي  
لا تجامع الحرمة غير منكشفة ههنا فما معنى الامر بالعود الى ما وجد منه قلت لاشبهته في  
ان الرخصة مع قيام الحرمة اثر الخطاب بصرح بذلك العلامة التفات الى في التلويح  
قال لان ما كرهه عليه اما من اوجس او رخصة او حرام وكل ذلك من اثار الخطاب

الخطاب فالاباحة الثابتة التي ادنى درجات الامر لا تقابل الحرمة بل يحايلها قبل والفرق  
بين هذا وبين شرب الخمر ان الشرب يحل عند الضرورة والكفر لا يحل ابدا فيرضى اظهر  
ومع قيام دليل الحرمة ويرد عليه ان يقال نعم ان الكفر لا يحل ابدا لكن الكلام في التكلم بكلمة الكفر  
حال اطمينان القلب بالايمان وذلك حالة الاضطرار ليس بكفر فالصواب ان يقال والتكلم  
بكلمة الكفر لا يحل اصله ثم انه لا رخصة في اظهار الكفر انما الرخصة في اجراء كلمة الكفر على  
اللسان في حال الضرورة وذلك ليس بكفر حال طمينة القلب بالايمان وان حرما وهذا  
المقام من مراتب الاقدام وتقتل الاقدام ولا رخصة بغير ما اى بغير القتل والقطع بان كره  
بضرب او قيدا وحسب لا يحل له ان ليس ملبى ولهذا لا يكون اكره في شرب الخمر فكيف  
يكون اكره في الكفر وهو اعظم حرمة واشد حرمة واقبح من سائر هذه الاشياء وان اكره  
على اكله في مال مسلم باحد ما اى القتل والقطع رخص له ان لا يملحى وكذا لو اكره بالملبى  
على اداء الصوم والصلاة والجماعة على الاحرام والضمان على المكروه بكسر الراء لان المكروه بالفتح  
التي لا فيما يصلح اليه او اكره بقتل او قطع على قتله اى قتل المسلم او قطع عضوا بغير رخص لئلا  
لان قتل المسلم حرام لا يباع للضرورة ما قلنا في الاكره كذا في اليهودية فان فعل القصاص على الكفر  
بكسر الراء فقط دون المكروه بالفتح وهذا عند ابي محمد لا ان القاتل كالهلة وعند ابي  
يوسف لا يجب على احد من المسلمين الشبهة وعند زرعي القاتل فقط لانه مباشر وعند الشافعي  
عليه ما على القاتل بالباشرة وعلى الحامل بالسبب فان السبب عنده كالباشرة وفي  
الهداية والقصاص على المكروه اسرها اى على المكروه بكسر الراء اى الامر سواء كان الاكره عاقله  
بالغا او معنوها او غير بالغ فالقود على الامر كذا في المبسوط في باب تعدى العاقل من  
الاكره كذا في النهاية قال الشيخ علاء الدين عبد العزيز ما نقله صاحب النهاية عن المبسوط  
سواء كان في هذا الباب هكذا اذ عرفنا هذا فيقول سواء كان المكروه عاقله بالغا او  
معنوها او غلاما غير بالغ فالقود على المكروه لان المكروه صار كالهلة والعقل والبلوغ  
غير معتبرة في حق الالة وانما الاعتبار تحقق اللجاء فعلم ان قوله سواء كان على المكروه بالغا او  
معنوها بفتح الراء لا يكسر هاو ذكر الخلو في المبسوط لو كان الامر مختلما العقل او صبا  
يجب القصاص على المكروه الامر لان قول القاتل يتقبل اليه فيكون الصبي والبالغ في حقه سواء  
فعل هذا ان كان ايجاب القصاص على الصبي وهو وما ذكره في النهاية من الفرق بين المباشر  
والامر غير مسلم لان المتقتل العقل ووصفه من العمد والخطا لا وصف القاتل من العقل  
والبلوغ وقوله اليه اشارة المبسوط سواء كان في ذكره فيه عقيب تلك المسئلة



وان كان الامر غير بالغ لكنه مطاع يتحقق منه الاكراه او كان مختلط العقل ولكن يتحقق منه الاكراه فان الفعل يصير منوباً اليه ويكون ذلك بمنزلة جنائته او يديه في احكام القتل فان الضمير ان يرجع ان الامر الذي هو البصير والمعتوه فظن ان الضمير يريه يرجع الى الامور حيث وضار ذلك بمنزلة جنائته الامر يدي الامور وهو سبيل ما ذكرناه بل معناه ويكون ذلك بمنزلة جنائته بنفسه كذا في مراجع الدراية ومثله في الاكل اقول في قاضيهما لو اكره على قتل مورثه وعبد قتل فيقتل لا يحرم القاتل من الميراث وله ان يقتل المكره قصاصاً لمورثته في قول ابي جهم وحده ولو اكره وكان المكره صبياً او معتوها فحكمها في الاكراه حكم البالغ العاقل ولو كان المكره غلاماً او معتوها لم تسلط كان القاتل هو المكره لا الميراث للقتل ويكون الية على عاقلة المكره وثلاث سنين اسرها اقول قول قاضيهما في حكمها في الاكراه حكم البالغ العاقل يؤيد ما في النهاية ويندفع به اعتراض صاحب الدراية والعناية ولو اكره على ان يتردى اي يسقط من جبل ففعل فدية على عاقلة المكره بالكسر عند ابي جهم لان في معنى القتل بالمتنقل وفيه تجب الدية على العاقلة فكذلك هنا وعند ابي يوسف وماله لان القتل الحاصل بالاكراه لا يوجب القصاص عند وعند محمد عليه القصاص لان القتل بالمتنقل كان يوجب عنده ولو اكره بقتل على تردي سقط من مكان عال واقام نارا وماء وكل اي واحد من هذه الثلاثة تهلك فله اي للمكره الخيار في الاقدام والصبر عند ابي جهم لانه ابتلى ببليتين متساويتين في الافضال الى الهلاك فخير وقال لا يلزمه الصبر لانه لو اتى نفسه صار مباحاً في اهله كما فوجب الصبر تحريمه فله ان يقتل لانه لو اكره بالقصاص ليس له الاقدام اتفاقاً وقيد يكون كل مكره لانه لو لم يكن كذلك كان له الاقدام اتفاقاً ثم اذا فعل ذلك فعل المكره القصاص عنده وعند ما لا فاصح لانه مختار في القاء نفسه وان وقعت نارا في سفينة ان هجر احترق فان اتى نفسه غرق فله الخيار عند الامام وعند محمد يلزمه البتة ومع ابي يوسف روايتان والعلة ما قدمنا واصل هذه المسئلة في السيرة الكبرى ذكره ابن السكيت وان اكره على طلاق واعتاق او توكيل بها نفذ ويرجع بغير العبد على المكره بالكسر سواء كان موسراً او مسعراً لانه ضمان انما في فلا يختلف باليسار والاعسار ولا سعاية على العبد ولا يرجع المكره على العبد لان العثمان وجب عليه بفعله فلا يرجع على غيره وكذا يرجع على المكره بنصف المهر لو كان الطلاق قبل الدخول وكان المهر مسمى في العقد وان لم يكن مسمى فيه يرجع عليه بما رزقه من المتعة ولا يرجع بعده اي لو كان بعد الدخول لان المهر تقر بالدخول له بالطلاق وصح عيين المكره ونزله وظاهره

400  
وظاهره ولا يرجع بما رزقه سبب ذلك لانه لا مطالب له في الدنيا فلا يطلبه فيها وصح رجوعه وابرموه وفيه فيه اي في الايلة والسلامة والاصل عندنا ان كل عقد لا يحتمل الفسخ فالاكراه لا يمنع صحته وكذلك كلما يصح مع المهر لا يصح مع الاكراه والسلام مما يصح بالاكراه لانه لما احتمل واحتمل رجوعنا الا في المالاين لانه يعلو ولا يعلو عليه لكن لا فضل فيه لو ارتد تمكن الشبهة وهي دراية للحد ولا يصح رده فلا يبين بها امراته لان الردة تتعلق بالاعتقاد بدليل ان من نوى ان يكفر يصير كافراً وان لم تنكح بالكفر والاكراه دليل على عدم تغير اعتقاده فان ادعت تحقق ما اظهره وادعى ان قلبه مطمئن بالايمان صدق استمنا والقياس ان يكون القول قولاً لا يفرق لان كلمة الكفر سبب البينونة بها فيستوى فيها الطابع والمكره كلفظه الطلاق وجه الاستحسان ان هذه اللفظة غير موضوعة للفرقة وانما يتبع باعتبار تغير الاعتقاد والاكراه دليل على عدم تغيره ولو اكره على ان يفعل عدماً لم يحرمه سلطان لان الاكراه لا يوجد من غيره عنده وعند ما لا حد عليه وبه يفتى لما قدمنا في اول الباب وقرر في الحدود واقترع في الوقاية على الاول قال صدر الشريعة الاكراه لا يستحق من غير سلطان فالزنا لا يكون مع الاكراه فيحد فاذا اكره السلطان فزني لا يجد لوجود الاكراه هنا وعند ما الاكراه يتحقق من سلطان وغيره فلا يجد في العورتين قال يعقوب بن شاذان لا يخفى ان عدم تحقق الاكراه من غير السلطان رواية عن ابي جهم كما صرحوا به وهذه المسئلة متفق عليها في الروايات وله وجه لجلها فليتم **كتاب النكاح** المناسبة بين الكتابين ان كل واحد منهما من العوارض التي تنزل سبب الولاية والرضا وهو في اللغة النزع ومنه سمي للظلم حجراً لانه من الكعبة وسمى العقل حجراً لانه يمنع عن القبايح ويقال فله في حجر غيره اي ترسيته المانعة للفرق وفي الشرع هو منع نفاذ تصرف في خصته بالزنا لا في الامور الحكمية للحسية ونفاذ القول حكمي لانه يرد ويقبل بخلاف نفاذ الفعل فانه حسي لانه لا يرد اذا وقع فلا يتصور له في قوله قاله الشافعي وقال ابن كمال يا شافعي هو منع شخص مخصوص عن تصرف مخصوص او نفاذه وتفضيله انه منع حكم للرفيق عن نفاذ تصرفه الفعل الضار وقراره بالمال في الحال وللصغير المجنون عن اصل التصرف القول ان كان ضرراً محضاً وعن وصف نفاذه ان كان دياراً بين الضرر والنفع ومن زعم ان الرفيق ليس بمنع للحقيقة فلم يتحقق معناه وانما قلنا ان الرفيق يمنع نفاذ تصرفه الفعلي الضار في الحال لانه اذا تلف مال الغير لا يؤاخذ به بعد التقصير فيه في البداهة واذا تحققت هذا فقد وقفت على ان من قال هو منع نفاذ تصرف قولي لم يصح حيث اخرج منه الرفيق عن نفاذ تصرفه الفعلي في الحال عن حد الحجر وكذا من وجهه قوله انه لا يتحقق في افعال الجوارح اسرها وقصد بالرد الاول على الوقاية والثاني صدر الشريعة



واسبابه الصغر لان معه عدم العقل ان كان خاليا عن التميز ونقصان ان لم يكن خاليا  
عنه الا ان هذا التميز ينجر باذن المولى ونقص الصغر به كالتلويح كاسيا ولجنون لانه  
امام مع عدم العقل اصله وذلك فيمن لا يفيق صاحبه منه وحكمه انه لا يصح تصرفه وانه اجاز  
ولية لفقد اهلية التصرف منه وامام مع نقصان العقل وذلك فيمن يحسن مرة ويفيق اخرى  
وحكمه انه في حال اللافاقة كالعقل واما المعتوه وفد بالقليل الفهم المختلط الكلام الفا  
التدبر لانه لا يضرب ولا يشتم في حكمه انه كالصبي العاقل في تصرفاته ورفع التكليف عنه  
والرق لان العبد وما في يده له ولا ينفذ تصرفه القولي لاجل حقه ولكن اذا رضى  
جان لكونه رضى بفوات حقه فلا يصح تصرفه صبي وعبد بلا اذن ولي او سيد ولا يصح  
المجنون الغلو بحال من الاحوال وهذا تخرج بما علم التزاما ذكره - لا يضاح كما هو به  
ملتزما ومن عقد منهم اي من هؤلاء المجنورين وهو يعقل بان يعرف ان البيع سالب  
للملك والشراء جالب له ويعلم العين الفا عشر من المير ويقصد به الراجح والزيادة  
قوله مخترعين ان يجيزه او يفسخه لان التوقف لحقهم كالتقدم ومن التفت منهم شيئا  
فعليه ضمانه لانهم غير محجور عليهم في الافعال كذا في الزمعي واليعني وفيه ما فيه وعلل في الهداية  
وغيرها لان في ضمانهم احياء لحق المالك عليه في الحمل المعصوم ولا يصح طلاق الصبي والمجنون  
ولا اعتاقها لانه يمتنع الضرر والراد بالطلاق طلاق امراته اما لو وكل الرجل صيا بطريق  
امراته وطلقها طلاق امرته الموكل والمراد باعتاقها قولها اما اذا ملكه ذارم فخر منه  
عق عليه ولا اقرارا لا قول لهما فهو ضرر ايضا وصح طلاق العبد واقاره في حق نفسه  
وكذا استقامه لقيام اهلية وكونه مكلفا لا في حق سيده لان صحته في حقه لا يخلو  
عن تعلق الدين برقبته او كسبه وكلها سيده فلا يستحق منها شيء باقوه فان اقرار  
الانسان لا يقبل على غيره فلو تزوج على قوله لا في حق سيده اقرارا لزمه بعد عتق لوجود  
الاهلية وزوال المانع وانما يلزمه في الحال لقيام المانع هذا اذا اقر لغير المولى بماله واما اذا  
اقر له به فلا يلزمه شيء بعد عتقه لما تقرر ان المال لا يستوجب على عبده ماله فلو تفرغ على  
قوله في حقه لحد او قوة لزمه في الحال لانه يبي على اصل الحرمة ولا يحجر على السفيه والسفه  
صفته تفرق الانسان فتخلد على العمل بخلاف موجب الشريعة والعقل مع قيام العقل  
وقد غلب في عرف الفقهاء على تبذير ماله واتاه في حقه في مقتضى العقل والشرع  
وان كان عبدا او ايتلف ماله لا لغيره او لغيره لا بعدة العقلاء من اهل الديانات  
عرضا كثر الحامة الطيارة بمنع مال وكوة وان بلغ الصبي غير رشيد لا يملك ماله

ماله الرشيد في الدين ايضا ما لم يبلغ سنه خمس عشرة فاذا بلغها دفع اليه لما روى عن عمر انه قال يهني  
اب الرجل اذا بلغ خمس عشرة سنة وان لم يوفى رشده لان العبرة لدليل الرشيد لا بحقيقة  
وان تصرفه اي في المال قبل ذلك اي قبل الاجل المذكور ونفذ تصرفه عند ايج وعندهما يحجر على  
السفيه ولا يبيع اليه ماله ما لم يوشى رشده ولا يصح تصرفه نظرا له اعتبارا بالصبي بلا اولى  
لان التام في حق الصبي احتمال التبذير وفي حقه حقيقة ولهذا يمنع عن المال ولا يجر انه  
مخاطب عاقل فلا يحجر عليه اعتبارا بالرشيد اقول وبعض افاضل المتأخرين قوى قول صاحبه  
بدليل قوى فليرجع اليه والله اشارة بالتفريع بقوله قال في البيناه وفي قوله ما يفتي فان باع لا ينفذ  
فانه بناء على قولها يحجر على قوله قد بدروا ان كان فيه مصلحة اعارة للحاكم لانه ركن التصرف و  
قد وجدوا التوقف للنظره وقد نصب الحاكم ناظرا فيتحري المصلحة فيه كما في الذي يعقل البيع  
ويقتصره وان اعتق نفذ عندها غلظ فالشافعي والاصل عندهما ان كل تصرف يؤثر فيه  
النهز يؤثر فيه الحرج وماله فلا يملكه من السفيه في معنى الهزل من حيث ان الهزل يخرج كونه  
له على نهج كلام العقلاء ولا يتبع الهوى ومكابرة العقلاء لانه لنقصان في عقله فذلك  
السفيه والعق لا يثبت في الهزل فيصح منه وسعي العبد في قيمته لان الحرج يمنع النظر وذلك  
في رد العتق الا انه متعذر فيجب رده برد القيمة كما في الحرج على المبيع وعن طهرانه لا يجب السعاية  
لانه لو وجب المالك بحقا لمعتقة والسعاية ما عهد وجوبها في الشرع الا غير العتق وان دبر  
عبد صح لانه يوجب حق العتق فيعتبر بحقيقته الا انه لا يجب سعاية مادام المولى حيا لانه باق  
على ملكه فان مات قبل رشده سعى العبد في قيمة مدبرا لانه عتق بموته وهو مدبر فصار كما  
اذا اعتق بعد التبذير ويصح بزوجه لانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من الجوامع الاصلية بل هو المثل  
لانه من ضرورات النكاح وان سعى كثر بطلت الزيادة لانه لا ضرورة وهو التزام بالتسمية  
ولا نظره فيه فلم يمتح الزيادة ويخرج زكاه ماله السفيه لانه واجب عليه وينفق منه عليه وعلى  
من تلزمه نفقة لان السفه لا تبطل الحقوق ويدفع القاضى قدر الزكاه اليه ليؤدي به  
لانه لا بد من سعة لكونها عبادة ويؤكل عليه امينا الى ان يوديها الى المساكين بمحض من امينه  
فان اراد حجة الاسلام لا يمنع منها لانه واجب عليه بايجاب الله من غير صنعة ولا من عمة واحدة  
استحسانا لا خيرة فالعلماء في وجوبها ويدفع نفقته الى ثقة ينفق عليه في الطريق لا اليه كبره  
يتلفها في غير هذا الوجه وتصح الوصية بالقرب وابواب الخير من الثلث لان نظره فيه اذهي حاله  
انقطاعا عن امواله والوصية ثناء او ثوابا ويحجر على المفتي الما جن وهو الذي يعلم الناس الخيل  
والطبيب الباهل يفد الا بدان والكارى المفلس فترو الشئ بالذي كاد على ابيه لشر



ويأخذ الكسرة ولاداة له وفرة ابن فرشته بالتلف اموال الناس بانه اذا مات  
دابة في الطريق لا يمكن شراء اخر ولا استجارها في دفع الاعلى بالادنى اتفاقا وشرح  
التقارب هذرا رواية النوادر عن ابي جعفر المكي في الظاهرية ولو قال  
ومنعت ايج كان اولي لان هؤلاء يخرجون حقيقة بل يمنعون وقد حقق ذلك ابن كمال  
ولا يحج على ناسق ومفعل وهو ان يغيب في التجارات ولا يصير عن السوء مة قلبه اذا كان مصليا  
لما له في الاختيار اما عنده وظاهرهما عندهما فلقوله تعالى فاذا انستم منهم رشدا فادرس  
منه نوع رشدا وهو اصل المالك فتناوله النص من المجرى لفاد في المال لا في الدين الا يرى  
انه لا يحج على الذي والكفر اعظم من الفسق وعلى مدبرون لان الحجر اهدار اهلية فلا يجوز الدفع  
حضر خاص ولا بيع القاضي ماله فيه لانه نوع حجر ولا تجارة لا عن تراخي فيكون باطلا بالنسب  
بل حكمه اذ احتج ببيعته هو بصفه ايفم بحق الزملاء وقد فاعل الظلمه فان كان ماله من جنس  
دينه اذ اراه الحاكم منه في الهوايه هذا بالاجماع لان للدارين حق الاخذ من غير رضاه فللقاضي  
ان يعينه وان كان دينه درهم وادنا من ارباع الدين لا يبيع القاضي احد النقيدين بالاخر استخفا  
والقياس ان لا يبيعه كالعروض لانه نوع حجر جوده لا يبيعه احد لا اتحادا في  
الثمن والمالية وعدم التعيين بخلاف العروض لان العروض يتعلق بضررها واعبارها  
اما النقود وسائر ما يفتقران عند ما يحج عليه ان طلب غير ماوه وينج من التفرق والافراق  
لحاكم ماله ويقسم غرماءه بالخصص لان البيع متى علم عليه لا يفاء دينه حتى يحبس الاجل  
فان امتنع نائب القاضي فغايه كافي للجب والعنة قلنا الثلجيه موهومه والمستحق قضاء  
الدين والبيع ليس بطريق مقيد لذلك بخلاف الحب والعنة وليس لقضاء الدين للمختار  
من الطريق كيف ولو صح بخلاف الحب والعنة وليس لقضاء الدين لما يختاره من الطريق  
كيف ولو صح ابيع كان الحب اضر اربابها بغير حق الدين وتعذيب المدبرون فلا يكون مشروعا  
وان اقر حال حجره لزمه بعد قضاء ديونه لافي الحال لان هذا المال يتعلق به حق الاولين و  
لان صح في الحال لما كان في الحجر فائدة حق لو استفاد مالا بعد الحجر بقضائه لانه لم يتعلق بهم  
ولو استهلك مالا لزمه في الحال لانه مشاهد لادله وينفق من مال المدبرون المفسر  
عليه وعلى من يلزمه نفقته لان حاجته الاصلية مقدمة على حق الزملاء ولانه حق ثابت  
على غيره فلا يبطله الحجر وهذا الزوج امرأه كان في مقدار مهر مثلها اسوة للزماء والفقوى  
على قولهما في بيع ماله لا متناعه اختياره في الاختيار واذ ابيع ببيع النقود ثم العروض  
ثم العقار لما فيه من المسارعة للقضاء الدين ومراعاة المدبرون وشرط دست من ثياب بدنه

بدنه وبيع الباقي لان فيه كفاية وقيل رستان لانه اذا غلب ثيابه لانه لا بد من ثوب من اقل  
وعنه متاع رجل شراه منه قرب المتاع اسوة للزماء فيه اراد بقضائه انه قبضه باذن بايعه واحترق  
بعض اقل من قبضه من شراه فان بايعه لا يكون اسوة للزماء بل ان يحبس المتاع حتى  
يقبض الثمن وعن اقل من قبضه بغير اذن بايعه فان بايعه ان يسترده ويجب بالنسب  
**فصل** في حد البلوغ يحكم بلوغ الغلام بالامحلام والراه نزال او الاحبال لانها امارات  
البلوغ بالاجماع وبلوغ الجارية بالحيض او اله حنك او الحمل ولم يذكر اله نزال في عدم ما  
بلوغها لان انظرها قل ما يعلم بخلافه الصبي فان لم يوجد شيء من ذلك العلم ما اذا لم يمان عشر  
سنة ولها سبع عشرة سنة عند ابي لانه بلوغ رشدا الصبي عند ابي عيسى والعين وقد قال الله  
ولا تقر بامال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ رشده الصبي والابن ادر اكره اسرع  
فنفق عنه الذكور سنة لانه تمامها على الفصول الاربعة اليه واحد منها يوافق المراجع للحالة  
وعند ما اذا تم خمس عشرة سنة فيها وهو رواية عن الامام قالت الامم الثلثة سنة وربع يعني لان  
ابن عمر بن عبد العزيز وهو ابن اربع عشرة سنة فلم يجزه وعن علي بن يوم الخندق وهو  
ابن خمس عشرة فاجازه ولا بلوغه بالاشارة عن الخمسة عشرة عادة والعادة احدى الحجج الشرعية  
فيما به نفيه كذا الشيخ وادنى مدة او البلوغ له اى الغلام اثني عشر سنة ولها تسع  
سني وهذا يعرف له سماعا او تنبعا ومن طرف احوال عباده من عمر من العاص ان ليس  
بينه وبين ابيه في الولادة الا احدى عشرة سنة وقيل اثنا عشر سنة واذا راعا قايمة اذا  
قام بها الحكم وقالوا بلغنا صدقا لانه امر لا يوقف عليه الا من جهتها فيقبل قولها كما يقبل  
قول المرأة فيما له يطع عليه غير ما كالحض ونحوه وكانا كالبالغ حكما في سائر التصرفات  
**فروع** لطيف في فتاوى قاضيها رجل له امرأة بنت اربع عشرة سنة فقال للمرأة ان  
حضت فانت طالق للغلام اذا احتلمت فانت حر قالت حضت وقال احتلمت يصدر  
الغلام والله اعلم **كتاب المأذون** ابراده بعد الحجر ظاهر مفعول من الاذن وهو  
الاطلاق وهو فك الحجر مطلقا وفي الشرع الاذن فك الحجر ومقاط الحق لانه العبد اهل التمسك  
بعد الرق الا انه حجر عليه من التصرف بحق المولى فاذا اذن فقد اسقط حقه فكان العبد متمقا  
باهلية الاصلية ولهذا لا يرجع على المولى بما لحقه من العهن ولا يخفى ان اذن الصبي والمعوق  
ليس في اسقاط على انه مستدرك والا لولا ما في الدرر والغرر وهو نوعان العبد فك الحجر  
اسقاط الحق واذن الصبي والمعوق فك الحجر واثبات الولاية له ما ثم ان الشارع فسره الحق  
اي حق المولى واعترض ابن كمال بخلاف ذلك فقال حق النسخ لا حق للمولى لانه مع اختصاصه



بإذن العبد غير صحيح لأن حق المولى لا يسقط بالاذن ولذا يأخذ من مكسبه تصرف العبد  
بأهلية عطف على المعنى فكانه قال إذا اذن المولى ينفك الحجر فيصرف فيه حاجة لما يتبعه من الزرع  
بأنه معطوف عطف على محذوف فلا يلزم سيده عهده ولا يتوقف مجموع المعطوفين متفرقا  
على مجموع جزئ التوقيف على التوزيع فانه عدم الرجوع تكون الاذن فلا يلزم عدم التوقيت تكون  
اسقاطا فان الاسقاط لا يتوقف فلو اذن له يوما أو يوما دون وان إلى ان يحجر عليه فهو  
على قوله لم يوقت وقوله ولا يخصص تركه في التفرع على انه اسقاط الحق فاذا اذن في  
نوع من التجارة كان ما دونها في سائر الأنواع منزلة فالتأني ونبت ميراثا ودله بان  
راى عبده يبيع ويشترى فسكت سواء كان البيع للمولى أو لغيره بأمرة أو بغير أمرة  
صححها أو فاسد أهكذا ذكره في الهداية والمختار وغيره وذكر قاضيا اذ لا رأى عبده يبيع  
عيانا من اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا وكذا المرتبة اذ اثنى الراهن مع الرهن فسكت  
انه يبطل الرهن وروى الطحاوي عن اصحابنا انه رضى ويبطل الرهن ولو امره المولى ببيع متاع غيره  
بصير ما دونه ولو راى عبده مع في ماله فبعت حتى باع متاعا كثيرا كان اذنا كذا في الزبلي والغني  
واقتاراه ماله فخر وماله فاضحا على الهداية حتى ادرجها في ماله ولما دون اذنا عاملا له شراء  
شيء بعينه أو طعام الاكل أو ثياب الكسوة ان سمع ويشترى لان اللفظ يتناول جميع انواع  
التجارة قال في الوقاية فلو اذن مطلقا في كل تجارة منه قال صاحب الشريعة اجماعا فان لم يخص  
الشيء بالذات في الروايات ان دل على نفي الحكم عماده فجميع التجارات اجماعا يختص بما اذا اطلق  
اما اذا قيد فغدتا يعم التجارة فلهذا قال ابن كمال بن شاذلي في الحكم في صورة الاذن العلق  
عن قيد العموم والخصوص ليعلم الحكم في صورة الاذن المطلق عن المقيد بقيد العموم بطريق  
الدلالة واما حكم الاذن المقيد بقيد الخصوص فدين فيما سبق فله يذهب الوهم الى نفي الحكم  
عنه بطريق المفهوم فان العبرة بالمفهوم عند عدم التفرع بجزءه من ذهب عليه قال ما قال  
حيث فرد والاذن يكون المفهوم معتبرا في الروايات وقد اعتبره فيما سبق اسره واجيب  
عنه قد يكون ان للقرينة لقوله تعالى وان ضللت فانما اصل على نفي كايه  
الفاضل الكرماني في شرح البخاري ولا يبعد ان يكون قوله م ان يكن في شيء شفا من العلل  
ففي شرط مجام او شربة من العسل من هذا القبيل ايضا فتأمل فيه فانه له بد من حفظه وله نظائر  
كثيرة في كل ما لا من تواب التجارة فلهذا لا يمكن من مباشرة الكل فيحتاج الى معين وسم  
ويقبل السلم لانه تجارة وبرهن ومن لانها من التجارة لانه ايفاء واستيفاء ويأمر بان  
تجارة ويشترى بذرا برزعه للبرع ويشترى عناننا ويستاجر ويؤجر لانه من عادة التجارة ولو

نفسه لانها براس ماله فيهلكا التمر فيه الا اذا كان فيه ابطال الاذن كالباع لانه يجر به وانه من لانه يحس  
فلا يحصل مقصود المولى اما الاجارة لا يجرها ويحصل به المقصود وهو الرجوع لملكه ويضارب ويدفع  
المال مضاربة له من باب صنع التجارة ويبيع ويغير ويقر بدين له من تواب التجارة اذ لو لم يصح لم  
يعامله احد ووديعه وعصب لانه لا يقر بها من تواب التجارة ايضا اما ان لا يظاها واما الثاني فلا  
ضمان النصب ضمان معارضه لانه يملك المقصود بالضمان ولو باع ادا اشترى يقين فاحس  
جار عند ادم خلافا لهالة النصب الفاضل جازي التبرع حتى اعتبر من الميراث من ثلث ماله ولا  
يجوز من الاب والوصي والقاضي في مال الصغير وله ان يتصرف بالنيابة عنه والاذن فكل الحجج  
تصرفه كيف ما وقع ولو حاش في عرض موهبة من جميع المال اه لم يكن عليه دين وان كان من جميع  
ما بقي له الاقتصار في الميراث لثالث الحق الورثة ولا وارث للعبد وان لم يبق اذ المشتري جميع  
الحياة او رد المبيع كما في الميراث ان يضيف معاملة اي من يعامله لانه من صنع التجارة فيه  
اشتمال قلوب المعاملين ويحيط من التمن لعب اي سبب عيب ظهر في متاع باعه لانه من صنع التجارة  
وقد يكون الخط انظر اليه من قبول العيب بجزء من الخط من غير عيب والخط اكثر من العادة وياذن  
لرفقة التجارة لانه نوع تجارة والاصل ان كل من له ولاية التجارة يصح اذنه للعبد فيها كالمكاتب و  
المأذون والمضارب والاب والجد والقاضي وشركي المفاوضة والعنان والوصي ولا يجوز ذلك  
للام والاذن والعم لانهم ليس لهم ولاية التجارة وكذا في الاختيار لا اى شيء من التجارة او من عبده  
انفاقا وكذا ائمة خلافا لابي يوسف فانه يجوز تزويج الامة لانه نوع تجارة لانه ما دون في التجارة  
وهذا ليس منه ولهذا لا يملك تزويج العبد ولا ان يجانب لانه ليس من التجارة او يفتق ولو  
على مال لانه فوق الكتابة لا ان يجره المولى ولم يكن عليه دين ولو كان مديونا بضمي المولى فبقيته لم يملك  
المديون على قواها او يرضى لانه تبرع ابتداء فله يملك ولا يهب ولو بعوض ولا يصدق ولا يهدى  
لان كل ذلك تبرع فلا يدخل تحت الاذن بالتجارة الا اليسير من الطعام كالرغيف ونحوه والحجج  
لا يهدى اليسير ايضا لانه اذن له اصله فيكون ثبت ما هو من ضرراته وعن ابي يوسف اذا دفع  
المولى الى الحج فوفت يومه فدعا بعض رفاقه له كل معه فله باس به بخلاف ما لو دفع اليه قوت كهر  
لانهم لو اكلوه قبل الشهر يتضرر به المولى قالوا ولا باس للمرأة ان تصدق من بيت زوجها اليسير  
كالرغيف ونحوه لان ذلك غير ممنوع عنه عادة وما يلزم المأذون من الدس سبب تجارة او ما  
في معاصيها كبيع وشراء واجارة واستجار وعصب وحجر امانة وعقارة شراءها فوطها فاحقت  
يتعلق برقبته فباع ان يفسده المولى وقال في تعلق بالكتب لا بالرقة فله يبيع له الرقة لم تجز  
الاذن فله يتعلق دين التجارة بها بخلاف الكتب لانه دخل في اذن وبه قال امام الشافعي



وما لك وع. احمد يتعلق بدمه سيده ولنا انه ظاهر في حق المولى بسبب الاذن وكلاهما ظاهري  
حقه فهو متعلق بالرقبة لا نه لا بد من كل يستوفي منه واو الجلاله نفه فصار كدين الاستدراك  
والخاص دفع من الناس ويقسم منه وما في يد من كسبه بالخصص للفرمان كما في التركة سواء كسبه  
قبل الدين او بعده او اتميه وما في عليه يطالب بعد عتقه لاني الحال للقرم الدين في ذمته وعدم وفاء الم  
به ولا يباع ثانيا كسبه يمتنع البيع او دفعا للضرر عن المشتري ويشترى حضور مولاه عنده  
لانه هو الخصم في رقبته واما اخذته سيده منه قبل الدين لا يسترده لوجود شرط الخلو  
له ولا اخذ غلة من ماله مع وجود الدين لانه لو لم يكن منه محر عليه فلا يحصل الكسب والم  
عليه اي على غلة المثل للفرمان لعدم الضرورة فيها وتقدم حقهم وتجر العبد الماذون ان ابق  
خله فالزوج والشا في وما لك واحد لانه لا ينافي ابتداء الاذن حتى لو اذن لعبد المحجور عليه الاب  
صح وجاز للعبد ان يجر اذا بلغه الاذن فله ينافي دوامه ولنا ان العادة جرت بان المولى  
لا يرضى تصرف عبده الخارج عن طاعته فكان حجر عليه دلالة والابق يمنع الاذن ابتداء عندنا على  
ما ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده ولو سلم فالدلالة لا تعتبر مع التصريح بخلافه كذا في الشنقي اوما  
سيده او حتى مطبقا او حتى بذل الرب مديرا ان الله ذن غير لازم وما يكون من التصرف  
غير لازم يعطى له وامر حق ابتداء فله بد من قيام اهلية الاذن في ماله ابقاء وهو يتقدم بالموت او  
الجنون وكذا بالحق لانه موت حكم او حجر عليه وعليه به اكثر اهل سوية والمسئلة مقيمة نظير  
احدهما ذكره والثاني ان يعلم به هو واوله تركه سهوا اما شرط الاول فلفظ الضرر من الناس  
وهذا اذا كان الاذن شائعا واما شرط الثاني فلفظ الضرر عنه فانه يلزمه قضاء الدين  
من خالص ماله بعد التقى وكانه رضى به وتجر الامه ان استولوا وقال زفر لا تلحق الامة  
الماذون لها بالاستيلاء وهو القيس لان الاستيلاء دله يمنع الاذن ابتداء فان  
المولى اذا اذن لام ولد له جاز فكذا ابقاؤه وجه الاستحسان ان الاستيلاء والمولى  
دلالة على حجره عليه لان العادة جارية بتخصيص امهات الاله وله وعدم رضى مواليهن  
باختلاف طهرن بالرجال في المعاملة والتجارة ودلالة الحجر كسركه وانما صح الاذن لاحم الاله  
لان الدلالة لا اعتبار بها مع التصريح بخلافه فان دبرها اوله عادة بتخصيص المرأة  
فلم يوجد دلالة الحجر فتبقى على ما كانت ويضمن القيمة للغيرم فيهما اي في صورة الاستيلاء  
والتي دبر ان كان عليها ما دين محط غرم السيد فتمت له ولا يلزم ما زاد على القيمة لانه لم  
يحبس الا بالرقبة فعليه قيمتها واقراره بعد الحجر بدين او بان ما في يده امانة او كسب  
صحيح خلها لان المصحح لا قراره كان هو الاذن وقد زال بالحجر وله ان المصحح هو اليد

اليد واي باقية وان استغرقته رقبته وما في يده فلو اعتق عبدا ما في يده لا يصح وعندها  
يملك فيصح عتقه وبه قال الشافعي ومالك واحمد لان استغراقهما بالدين لا يوجب خروج الماذون  
عن ملكه الا يرى انه يملك وعتق الماذون ووطئه وذلك امر كالملك ولا يوجب ان ملكه انما ثبت  
في كسب العبد الماذون خلافا عند فرغهم حاجته كملل الوارث والماذون المشمول بالدين  
المشغول كسبه بحاجته فلا يخلو المولى فيه بخلاف رقبته وان لم يستغرق الدين رقبته وما صح  
اتفاقا اما عند ما اظهر واما عنده فلا نه لا يعد عن قليل الدين فلو جعل ما قاله  
باب الانتفاع بكسب العبد فيحمل المقصود من الاذن ويصح بيعه من سيده بمثل القيمة لا باقل  
لما فيه من التهمة ولان حق الغرماء يتعلق بالمالية وفي البيع باقل ابطال الحقهم وبيع سيده منه  
بمثلها لا باكثر لانه المولى اجنبي من كسبه عندنا فيصح كما في الاجنبي وعندها جواز ابيع  
يفيد الفايده وقد وجدت فان المولى مستحق اخذ الثمن والعبد يستحق المبيع فثبت  
لكل واحد منهما مالم يكن ثابتا قبل ذلك فلو باع سيده منه باكثر يحيط الزايد او نقص  
البيع لان الزيادة تتعلق بها حق الغرماء فان سلم سيده ماله المبيع قبل نقض الثمن سقط  
الثمن لان المولى لا يجب له على عبده دين وتسلم المبيع سقط عنه الثمن فخرج المبيع من  
يده بانه قد بالثمن لان البيع به لو كان عرضا لكان المولى احق به من الغرماء اما عندنا في  
فله تعيين بالعقد فملكه المولى به واما عندها فلا حقه يتعلق بعينه فكان احق به وله  
اي للمولى ان لا يسلمه حتى ياخذ ثمنه لان البيع لا يزيل ملكه يد البائع مالم يحصل الثمن فيبقى ملكه  
العبد للمولى على ما كان عليه حتى يستوفي الثمن ولهذا كان احق به من ساير الغرماء ويضمن السيد  
باعثا للماذون مديونا الاقل من قيمة ومن الدين يتعلق حق الغرماء برقبته وما زاد من  
دينه على قيمة طويل به مقتضى لان الدين مستغرق في ذمته لوجود سببه والمولى لم يتلف الا  
قدر القيمة فبقى الباقي عليه كما كان فيوجع به عليه وان باعه وهو مديون مستغرق وغيبه  
بالعين المعجى اي غيب العبد مشتم به فللمرء اجازة يبيعه واخذ ثمنه لان الحق لهم  
والاجازة الاله حقه كاله ذن السابق وتضمن اي شاوا من السيد ومن المشتري قيمة  
لان كل واحد منهما متعدي في حق الغرماء بالبيع بانزاع ما يتعلق به حقهم بيعا واستيفاء من  
ثمنه والمشتري بالشرء والتقص والتقص فان ضمنوا السيد ثم رد عليه يعيب رجح السيد  
عليهم اي على الغرماء بالقيمة وعاد حقهم في العبد لان سبب الضمان قد زال وهو البيع والتقص  
هذا اذا رده عليه قبل القبض مطلقا او بعده بقضاء لانه فتح من كل وجه وكذا اذا  
رده بخيار الشرط او الروية وان رده بالعيب بعد القبض غير قضاء فلا يسيل للغرماء



على العبد ولا للمولى على القيمة لان الرد بالتراضي احوالته وهي بيع في حق غيره ما وان فضل شيء  
من دينهم وجعوا به على العبد بعد الحرمة وان باعه واعلم السيد المشتري بكونه مديونا فلفظ ما  
رد البيع ان لم يصل ثمنه اليهم لتعلق حقهم وهو حق الاستقاء والاستقاء من رقبته وفي  
كل واحد منهما فائدة فالاول ما مودع والثاني ما قص معجل وبالسبع يفوت هذه الجهة  
وان وصل فله محاباة في البيع فله ردوه لو وصل حقهم فان غاب البائع فامتنع من الخصم  
لهم وان انكر الدين وعند ابي يوسف لو خصم ويقضي لهم بالدين وعلى هذا الخلاف اذا  
اشترى دارا وذهبها وسلمها وغاب ثم حضر الشفع فالموعد به ليس بخم عند هذا وقاله  
عنه ما مثل قوله في مسئلة الشفعة لابي يوسف انه يدعي الملك لنفسه فيكون خصما لكل من مزاعته  
ولها ان الدعوى تضمن حق العقد وقد خام بها فيكون الفسخ فضا على الغايب ومن قال ان  
عبد فله ان فاشتهى وباع في ذلك الماذون لانه ان اخبر بالاذن فالأخبار دليل عليه وان لم  
يخبر فتم فيه جاز الا انه لا يباع في الدين لانه لا يلزم من وجوب الدين عليه ان يبلغ به الا يرى  
ان المور و ام الولد لا يباعان به بخلاف الكسب لان المولى لا يملكه مادام مشغولا بحاجة  
العبد وانما يخلفه في القاضل عن حاجته ما لم يقر سيده باذنه لظهور الدين في حقه باقرار  
**فصل** في بيان حكم البصبي والمعتوه تصرف البصبي ان نفع كاله كسرم وقبول الهبة والصدقة  
صح بلا اذن اكتفاء بالاهلية القاصرة وان ضرر بالطرق والاعتاق فله ولو باذن  
اشترط طلالهلية الكاملة وان اعملها ما اى احتمال النفع والضرر كالبيع والشراء صح بلا اذن  
لا بد منه دفعا للضرر بانضمام رايه فان اذن للبصبي في التجارة ابوه او جده عند عدمه  
او وصي احدهما او القاضي و ظاهره يسر بتقديم اذن الاله عليه وفي الخبر من ما يخالفه  
حيث قال لو اذن للصغير و ابوه مع اذنه فحكمه حكم العبد الماذون شرطه ان يعقل كون  
البيع ماليا للملك والشراء جالبا له كذا في الهداية وذكر في الخانية معناه ان يعرف ان  
البيع يزيل الملك ويعرف الغبن الفاحش واليسير حتى لو لم يعرف ذلك لا يصح الاذن فلو اقر  
بما في يده من كسبه وارثه صح لان المهر ترفع بالاذن فصار كالبايع فصح اقراره بالارث  
ايضا هذا في ظاهر الرواية ومع ابي حنيفة لا يصح في الارث لانه صحة في الملك لما ذكرناه من  
توابع التجارة والارث ليس منها والمعتوه بمنزلة البصبي فيما من الاحكام ومع اذن  
الوصي او القاضي لعبد اليتيم فان لم يجر عليه انما كان خوقا من سوء تصرفه وعدم هدايته  
لله صلح فانها دليل على حبه بالتصرف فما ذكره كذا في الاختيار **كتاب الغصب**  
هو لغة اخذ الشيء ظلما او قهرا ملكا كان او غيره وقد يسمى المقتصو غصبا تسمية للمفعول

مك

كتاب الغصب

للمفعول بالمصدر وشرا نحو اذالة اليد المحقة آية لها حق واذا اليد المبطله في مال مقوم  
محترم قابل للنقل بغير اذن مالكه وهذه القيود لا بد منها لان الغاصب لا يضمن ذوايد المقتصو  
اذا هلكت بغير تقدي لعدم اذالة يد المالك ولا صار مع المقتصو بغير صنفه كما اذا غصب دابة فبشرها  
اخرى لا يضمن البائع لعدم الصنع فيه وكذا لا يضمن غير المقتصو كالحز او غيره المحترم كالخز في دار  
الحرب وما لا يقبل النقل كالعقار كذا في الزيلعي واليعني وقال السكيني لا بد ان يزداد في التعريف  
لا على سبيل الحقيقة ليزيح السرقه وقد اعتبر هذه القيود صاحب الدرر والنزاع فتمت ثم ان هذا  
الكتفي باذالة يد المالك لا غير والا عام الثاني باثبات اليد المبطله وثمرة الخلق ما ذكره بقوله  
فانتهى ام العبد وحمل الدابة غصب لا يجوز على البساط لان يجلوسه لم يفعل في البساط  
شيئا يكون يميز به ليد مالكة وبسط البساط ففعل مالكة فيبقى يده فيه ما بقي انه ففعل بخلاف  
استخدام العبد وحمل الدابة فانه بالتصرف فيها اثبت عليها وذلك موجب لقصر يد المالك  
عنه ما كذا في الشمني وحكمه الاثم ان علم ان ذلك الفعل غصب واقدم عليه باجماع الامة  
ورجوب رد عينه في مكان غصبه لان القيمة متفاوتت بتفاوت الامكن ان كانت قائمة  
والضمان لو هلك لم يعلم ولم يعلم باذنه ظن ان الماخوذ ماله واشترى صبا فاستحققت  
لان هذا حق العبد وهو لا يتوقف على العلم والعقد بالاجماع اما رد العين فلقوله عم لا يحل  
لاحد ان يأخذ متاع اخيه لا عبا جادا فان اخذه فليرده عليه كذا في شرح الروافي والحديث في البصبي  
ومعناه لا عيبا في مذهب السرة جادا في ادخال الغيب على اخيه اسره واما غزبه فله ان يقوم مقام عينه  
عند الخمر عنهما ثم رد العين هو الموجب الى صلب الغصب على ما قالوا وورد القيمة فخلص عنه (انها قاصرة و  
الكامل فورد الصورة والمعنى وقيل الوجوب الاصل في رد القيمة والعين فخلص ولهذا لو ابراء  
عن الضمان ما كقيام حال قيام العين نصح حتى لو هلكت بعده لا يجب الضمان ولو له ان الموجب  
الاصل هو القيمة لما صح لان البراءة عن العين له نصح ولو كفل بالمقتصو بيعه ولو لم يكن الضمان  
ولجب كان كفالة بالعين كذا في الشمني ففي المثل كالكي والوزن والعدوى المتقارب يجب  
منه لان هذا الواجب ضمان جبر والجبر انما يتحقق بايجاب المثل وله في المثل مراعات  
الصورة والمعنى فكان اعدل من القيمة لانه في مراعاة المعنى فقط فان انقطع المثل عن ازيد  
الناس وجدا له فقطع عما ذكره البليان له يوجد في السوق الذي يباع فيه تحت قيمة يوم  
الخصوصية عند ابي حنيفة وهو قول مالك وبعض اصحاب الشافعي وقال ابو يوسف يوم الغصب  
وقال محمد يوم الانقطاع قال احمد وبعض اصحاب الشافعي لان الواجب المثل وانما يتقبل عنه  
الى القيمة بانقطاعه فيعتبر القيمة يوم الانقطاع ولا يبي يوسف ان المثل لما التحق انقطع المقتصو



بالامثلة في وجوب اعتبار القيمة والخلف انما يجب بالسبب الذي يجب به الاصل وهو انما  
فيعتبر يوم الغصب ولا يجر ان المثل نوعان كامل وهو المثل صورة ومعنى وهو الاصل في ضمان  
العدوان وقاصر وهو المثل معنى وهو القيمة والقاصر لا يكون مشروعا مع احتمال الاصل  
خلف عن البديل الكامل وله ينقطع الاحتمال بالانقطاع ولكن بالحضومة والعقضاء  
لهذا لو صير ليحي او انه وطالبه بالمثل كان له ذلك فيعتبر قيمة يوم الحضومة وفي القيمة كالعدوى  
المتفاوت وايم الخلوط بالثمن بحسب قيمة يوم الغصب اجماعا لانه مثل له ان الصورة لما  
تعد اعتبارها المتفاوتة باعتبار المعنى وهو القيمة دفعا للضرر بقدر الامكان وقال مالك يضمن  
مثل صورة فان ادعى الغاصب الهلاك حسم كالهلاك لعارض والاصل عدمه حتى يعلم  
انه اى المقتصو لو كان باقيا لا ظهره ثم يقضى عليه بالبديل ان الحق متعلق بالعين والضرر  
اعراض في الاعيان ولا يقبل قول الغاصب في هلاكها حتى يحصل به غلبة الظن اما بمضي مدة او  
باقامة بينه وهذا كالمواضع الا فلاس وعليه من متاع فانه يجب ان يعلم ما يدعيه من الاكابر  
ومدة ذلك موكله الى ان يرضى القاضى فاذا علم الهلاك سقط ردعنه ولم رد بده وهذه المسئلة  
تدل على ان الموصى الاصل رد العين والغصب انما هو في ثقل فلو غصب عقالا فملك في  
يده باذنه سماوية او اهدام الدار او غلب السيل على الارض فبقيت تحت الماء لا يضمن ضد  
البيع واي يوسف خلافا للمد وهو قول ابي يوسف ولا يبر قال الشافعي ومالك لانه اثبت  
يده على وجه تضمن تفويت يد المالك عنه فان فقد ذلك سببا للضمان كما في المنقول  
لا يجر ان الغصب ارادة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة لان الواجب ضمانه في غير  
التفويت وارادة يد المالك انما يكون بالنقل والتحويل ولا ينصود في العقار وانما  
يتصور فيه منع المالك عنه ومع المالك يعرف فيه لا في الخلق وميار كما لو بعد المالك عن مواسمه  
لذلك وقوله من من غصب شبرا من ارض طوقه الله يوم القيمة من سبع ارضين لا يدل على  
انه يتحقق فيه الغصب الموجب للضمان كالمطلوق لفظ البيع على بيع الحلال لا يدل على تحقق بيع  
قال ابن الاثير طوقه من سبع ارضين اي يحسب به الارض فتصير البقعة المقتصومة منها في غف  
كالطوق وقيل ان يطوق حمل يوم القيمة اي يكلفه فيكون من طوق التكليف لا من طوق  
التقليد ومن يعص منه بعبادة كناه وزدعه ضمه عندهم جميعا لان هذا انزل في العقار  
مضمن بالاتفاق باتفاق اما عند غير فظاهر واما عند ما فالجواز ان لا يضمن الشيء بالغصب  
ويضمن بالاتفاق كالحرم ونفسه النقصان عند نصير بن يحيى ان ينظر بكم تستاجر هذه الارض  
قبل الاستعمال وبعده فنقصانها بآثارها وعند محمد بن سلمه ان ينظر بكم قبل الاستعمال وبعده فنقصانها

نقصانها ما بين ذلك وهذا اتم لان العبرة بقيمة العين دون المنفعة وفي النهاية ان محمد بن سلمه  
رجع الى قول نصير وتأخذ ارضه مال وهو البذر وما غرم على النقصان وما انفق على الزرع و  
يتصدق بالغصب عند ما وغدا في يوسف لا يتصدق به ويطيب له لانه حصل في ضمانه للملك الاصل  
ظاهر فان المضمونات تملك باداء الضمان منذ اولها انه حصل بسبب غيبته وهو المتصرف  
في ملك الغير والزرع يحصل على صفة الاصل والملك الجنيث سبيل الصدق به ولو مر في حاجة  
نفسه جازم ان كان غنيا يتصدق بمثل ما كان فقيرا لا يتصدق كذا في الاحتار وكذا لو  
استغل العبد المقتصو فينقصه الاستغناء بان اجرة واحدا جرة فنقصه اخذ الاجرة او اجرة  
الاستغناء ونقصه من النقصان وما فضل من الغلة والاجرة يتصدق به عند ما قدمه فام اي  
لا يي يوسف لما ذكرنا في الجمع والجوامع لو ابق العبد المقتصو من يد الغاصب فاجعل على مولاه  
ولا يرجع به على الغاصب ولكن يرجع بما ينقصه الا باق في قول ابي يوسف وقال محمد يرجع بالمعجل  
وان تصرف في الغصب او الوديعة فخرج وعما اى الغصب والوديعة يتعينان باليقين  
كالعروض تصدق بالبيع عند ما خلا قاله ابي ابي يوسف لما مر فان اشار اليها ونقدما  
فذلك وان اشار الى غيرهما اى الى غير الغصب والوديعة مما لا يضمن باليقين كالنقدين ونقد  
او اشار اليها ونقد غيرهما او اطلق ونقد ما طاب له البيع اتفاقا لان قول انكره في قيل وبه يفتى  
قابلة في الوقاية موافقا لما في المحيط حيث قال الفتوى على قول انكره في لكثرة الحرام دفعا للخرج في التكرار  
وهذا قول الصدر الشهيد في الباب الاول من الوقاعات والخنا رانه لا يطيح مطلقا لا طلاق  
الجواب في الجامعين والمضاربة كذا في الهداية وهو قول في الاسلام ولو اشتري بالغ الغصب  
او الوديعة جارية تعدل الفين فوجهها او معلما فكله لا يتصدق به اتفاقا لان الرجوع  
انما يتبين عند اتحاد الجنس **فصل** لما فرغ من بيان حقيقة الغصب وحكمه اعقبه بذكر  
ما ينزل به ملك المالك لانه عارض وحقه افضل مما قبله وان غير ما غصبه فزال اسمه وعظم  
منافعه ضمه وماله يحمل استغناء به قبل اداء الضمان كساة دجها وما طعمها او شراها  
او قطعها وبرطحة او زرع وديق غيرة وحب او ديقون عصرو قطن غزله شجر وحديد  
جعل سيف او صنوج حديد او حجارة شجرة عظيمة مصلية بنت بالهذاعة الاشجار او  
لبنه بنى عليه او قالا انكره في ابروجعرا ما ينقطع حق المالك عن الساجدة اذ انبى حورها واما  
اذ انبى عليها فله ينقطع لانه متعذر عند الشافعي لا ينقطع حق المالك مطلقا وعندنا انقطع  
حقه مطلقا في العبيد لان فعله ضرر بالغاصب وفي الدخيرة هذا اذا كانت قيمة البناء اكثر  
من قيمة الساجدة اما اذا كانت قيمة الساجدة اكثر من قيمة البناء لم ينقطع حق المالك عنها وانما



ينقطع حق الملك بهذه الغنيمة له من وجه لغوات معظم المقاصد وسبيل ذلك  
وهو في الصفة قائم من كل وجه فيخرج على ما فات من وجه وقال الشافعي لا ينقطع حق المالك  
عنه وهو رواية عن أبي يوسف غير أنه إذا اختار أخذ العين لا يضمنه النقصان عنده في  
الأموال الربوية لأنه يقضي إلى الربا وعند الشافعي يضمنه وهو قول أحمد بن أبي حنيفة  
تابعه للعين والمال يبقى ببقاء العين وهي باقية ومذهب مالك أنه يخبر المالك بين التقيين  
ولأخذ العين بالنية ونحوه إلى يوسف أنه يزول ملكه عن العين ويملكه الغاصب لكنه يبيع  
فيوفيه دين المصنوع منه ما بقي ما وجب له عليه بالغصب من المثل إذا القيمة وإن كانت  
الغاصب فالمقصود منه أحق به من سائر غرمائه ثم القيس أن يجوز الانتفاع به قبل أداء  
الضمان لا انتفاع حق المالك وهو قول زفر بن الحسن ورواية عن أبي حنيفة ولكن الاحتكام  
أن لا يجوز لقوله عم في الشاة المدبوحة المصلية غير من صاحبها أطعموها الأسارى  
أفجرهم الدارقطني ولقد أفاد هذا الأمر بالتصدق وزول ملك المالك وخدمة الانتفاع  
للغاصب قبل الأرض وأن جعل الغنمة أو النهاب دراهم أو دنانير أو أنية وهو ملك  
بلائنه عند أبي حنيفة وعند مالك الغاصب عليه مثله لأن التركيب بهذه الصناعة ملكه ولا  
أن الحاصل بصناعة الجودة وهي متقومة في مال الربا فإن نزع الشاة فالمالك أن شاء  
عليه وضمنه قيمتها أو أخذها وضمنه نقصانها وكذا لو قطع برها لأنه أضره من وجه تقوية  
بعض المنافع من اللبن والنسل وغيرها وبقاء البعض وهو الأكل فيثبت له الخيار كما في الثوب  
في الخرق الفاضل كذا في اعتبار الهداية فالعطف بقوله أو قطع طرف دابة غير ما كوله  
أو خرق الثوب فافاد ما فوت بعض العين وبعض نفعه خلط فاحتل له قطع طرف  
دابة غير ما كوله يضمنه جميع قيمتها الوجود استهزاء من كل وجه بخلاف قطع طرف المملوك  
حيث يأخذه مع أرض المملوك لأن الأدي يبقى مستغفرا به بعد قطع الطرف كذا في الهدايا  
وفي خرق الثوب الفاضل الجوار فخلط العطف وفي خرق يسير نقصه ولم يفت شيئا  
من النفع يضمن نقصانه والثوب ملكه لأن العين قائم من كل وجه وإنما دخله عيب  
فيضمنه وأن خرق خرقا كثيرا يبطل عامة منافعه فالمالك أن يضمنه جميع قيمته لأنه استهزاء  
منه هذا الوجه وكأنه أخرقه كذا في الهدايا ومن يبي في أرض غيره أو غرس أمر بالعلم والرد  
لقوله عم لفرق ظالم حق أي لفرق ظالم وصف الفرق بصفة صاحبه وهو الظلم مجازا  
كما يقال صام زاره وقام ليله قال الأزهدي في شرح القدروري بعلة من صاحب الحيط  
عنه فتأدى خواهر زاده إذا كانت قيمة الساحة أقل من قيمة البناء ليس له أن يأخذها وإن

وإن كانت أكثر فله ذلك وكذلك في الساحة وزعم أن هذا هو المذهب قال المشايخنا هذا قريب  
مما ذكره محمد بن دجاجة أنما ابتلعت لولو أن غير ينظر إلى قيمتها ويختار صاحب الأكثر وإن كانت  
تنقص بالقطع فلذلك أن يضمن قيمتها ما مورأ بقلعها أي قلع البناء والنهر ويكونان للغاصب  
لأن فيه دفع الضرر عنهما وإنما يضمن قيمته مقلوعا لأنه مستحق القلع ثم بين معرفة قيمة ذلك  
فقال فتقوم الأرض بلا شجر أو بناء فتقوم مع أهلها مستحق القلع يضمن الفضل قال الزبيدي وأبني  
هكذا قالوا ولكن هذا ليس بضمان لقيمة مقلوعا بل هو ضمان لقيمة قائما مستحق القلع  
وإنما يكون ضمان لقيمة مقلوعا أي لوقوع البناء والنهر مقلوعا موضوعا في الأرض بأن  
يقدر النهر على خطها أو البناء على أرضه فمكومة على الأرض فتقوم وحده من غير أن يضم إلى  
الأرض فيضمن له قيمة المخطب والحجارة المكومة دوة المبنية وفي شرح الرافعي ثم أن في وضع  
المسألة أشكال لا نأبينا أن الغصب لا يتصور في العقار والجواب أن الغصب الموجب  
للضمان لا يتصور فيه لأن أصل الغصب ذكره الشافعي وقال ابن نرشة ولأن الجائر شافع  
في كل ماله الرب فيجوز أن يستعمل فيه مجاز يتصوره بصورة الغصب وأن صبيع الثوب أحر  
أو أصفر أو لست السويق يسمى فالمالك أن يضمنه قيمته ثوبه أبيض ومثل سريته أو  
أحدهما ومن ما زاد الصبغ والسمي لأن في ذلك رعاية للجانبين وصاحب الثوب صاحب  
الأصل وله الخيار وقال في الأصل يضمن قيمة السويق لأنه يتفاوت بالقلبي فلم يبق مثليا وقيل  
الراد منه المثل سماه به لقيامه مقامه وأن صبغه أسود ضمنه قيمة أبيض أو أخذه بل رد  
شيء له أنه نقص عنه وعندهما الأسود كغيره وهو اختاره في زمان فان بنى ابنه في زمان  
كانوا يمتعون عن لبس السواد في زمانها بنوا العباس كانوا يلبسون السواد فاجاب كل  
بما شاء هذه ولهذا لم يتعرض في الكثرة لذكر هذا ولاللون الصبغ لأن من الثياب ما يزداد  
بالسواد ومنها ما ينقص وكذا منها ما يزداد بالجمرة والصفرة ومنها ما ينقص فلا معنى  
بلون دون لون بل لا تعتبر فيها الزيادة والنقص حقيقة **فصل** في تصرفات الغاصب  
في المعصوب وغيره وأن غيب ما يفتن البعثة قال المسكين لو قال غاب المعصوب كان أولى  
بما غيبه ومن قيمته ملكه مستندا إلى وقت الغصب لأنه المالك ملكه البدل فوجب أن يزول  
ملكه عنه كغيره يجمع البدل لأن في ملك واحد وتسلم له الأكسب متبعية دون الأولاد لأن تبعيته  
فوق تبعية الأكسب الأتري أن ولد المديبر والمكاتب مديرو مكاتب ولا يكون أكسبا  
مديرا ومكاتبوا يقول في القيمة للغاصب مع غيبته لأنه مكر ما لم يرهين ما ملكه على الزيادة لأنه  
أثبتته بالجهة الملزمة فإن طرأ المعصوب وقيمة أكثر وقد ضمنه أي المعصوب يقول المالك أو طرأ



او بالنكول ان يكون الغاصب اليه فهو الزايد للغاصب ولا خيار للمالك لانه تم له الملك سبب  
 اتصال به رضا الملك حيث ادعى هذا المقدار وان ضمنه بقوله اي بقول الغاصب مع يمينه فاما الملك  
 بالخيار ان شاء امضى الضمان او اخذه اي المصنوعة عوضه لانه لو لم يرضه بهذا المقدار حيث  
 يدعى الزيادة واخذه دونها لعدم الحجج وان برهن كل من المالك والغاصب وهذه من زوايد الجمع  
 على المذاهب كقبيته الغاصب او عند محمد بن حنبل فان عنده بينة المالك باولى لانها  
 مثبتة للضمان وللمد ان الضمان ثابت بنقل الغصب فلا حاجة الى اثباته لكن الغاصب  
 يدعى زواله والمالك ينكره فبينه الغاصب يكون اولى قاله في الجمع وقول محمد بن طاهر المذهب فلهذا  
 قرره المصنف على عادية بتقديم الرابع ومن عصب عبد ابياء فضمنه المالك قيمته نقد ببعده وان  
 اعتقه فضمنه لا ينفذ عتقه والفرق ان ملك الغاصب ناقص لانه ثبت مستدا وهو يكفي لنفاذ  
 البيع دون العتق الا ترى ان البيع ينفذ من المكاتب بل من المادون دون عتقه وزوايد المصنف  
 غير مضمون ما لم يتعد فيما او يمنعها بعد طلب المالك اياها سواء كانت متصلة كالخس والسهم  
 او منفصلة كالولد والثمرة وقال الشافعي عليه الضمان مطلقا لوجود حد الغصب وبه قال  
 احمد ولنا ان سبب الضمان اخراج العي من ان يكون مستفعا بها في حق المالك ولم يوجد  
 الا اذا وجد ما يفوت حقه كالعدوى والمنع بعد الطلب وان نقصت الجارية بالولادة في براءتها  
 ضمن نقصانها ويجبر قيم الولد ان كان في قيمة وفاء وليسقط ضمانه عن الغاصب وان لم يكن و  
 فانه يسقط بحجابه وقال زفر والشافعي لا يجبر النقصان بالولد لانه ملكه فكيف يجبر بملك  
 ولنا ان سبب النقصان والزيادة واحد وهو الولادة لانها اوجبت فوات جزء من ماليتها الام  
 وحدث ماليتها الولد فاذا صار مالا اندم ظهور النقصان فانسق الضمان او بالقرعة لانها  
 قائمة مقام الولد لوجوبها بدلا عنه وهذه زيادة من الختام وقوله ان وقت بما شرع بالقرعة و  
 ليس بذلك بل بغيره وفاد الولد لا يفتك كما مر فلو قال ان وفي اى قيمة القرعة والولد كان اولى  
 ولو زنى بامته غصبها فردتها حمله قولت فماتت بها اي بالولادة ضمن قيمتها يوم علوقها بحجة  
 المرأة وعندها لا يضمن في الامنة ايضا لان النقصان الجبل لان الرد قد يصح مع الجبل ولكنها معينة للجبل  
 فيجب عليه نقصان العيب ثم هلكها بعد ذلك جعل سبب حادث زوال الملك فلا يبطل به الرد و  
 لا يضمنها الغاصب لان النقصان ولا يصح ان لم يرد هلكها لانها اخذها ولم يفقد فيها سبب  
 العلوق وردت معا وقت ذلك فلم يصح الرد بخلاف المرأة لانها تضمن بالغصب حتى يقول يتقضي ضمان الغصب  
 ويفسد به الرد ولا يجب رد هلكها فافترقا ولو رد هلكها جرحه فماتت لا يضمن الا انقضاء مان  
 الجمل اتفاقا وكذا لو زنت عند رد هلكها لماتت منه اي من الجبل لا يضمن لان الزنا كان سببا

سببا للجبل غير متلف شرعا والجبل الواقع غيره ولا يضمن منافع ما غصبه سواء سكنه او عطله  
 لعدم ورود الغصب عليه لانه ما ازال عن يده المالك لعدم وجودها وقت الغصب ولا مماثلة غيرها  
 وبين الاعيان وهي لا تبقى زمانين وله ما غير متقومة وانما تقومت بالاجارة ضرورة واورد العقد  
 عليه ولم يوجد ويضمن ما نقص ببقائه لاستهلاكه ببعض اجرائه كذا في الاختيار الا في الوقف اخذ  
 هذه الاشياء من الجمع من كتاب الوقف وهو الانسب ههنا في الجامع الكبير والبرازية منافع الغصب  
 غير مضمونة الا في ثلاث مواضع احدها ما ذكره لكم والثانية مال اليتيم والثالثة ما كان معدا  
 للاستفارة اقال في البرازية وعليه الفتوى وفي السراجية ايضا سكن دار معدة للعدة من غير استئجار  
 تجب الاجرة وعليه الفتوى ولا يضمن حرم المسلم او خيبره بالاعتداء لعدم تقومها في حقه وضمن القيمة  
 فيما وفي الجمل او لغيره لو كان الذي وان اختلف ذي خمر ذي ضمن مثلها لانها مال في حقه وقدمنا  
 ان نتركهم وما يدينون فيكونا مضمومين الا ان المسلم يضمن الجمل بغيره لانه ممنوع من تملكها و  
 يملكها اهلانها بها والذي يضمن مثلها لكونها من ذوات الامثال ولا ضمان بالزاد فيها الميتة ولو  
 لذى لان احدا من اهل الاديان لا يدين بموتها ولا يابا تراه في متروك التسمية عند اول مسح لانه  
 راية الحاجة ثابتة كذا في الهامة وان غصب حرم لم يخللها بما به قيمة له بان نقلها من النخل الى  
 الشمس او من الشمس الى النخل اخذها المالك براءته وان التحليل تطهر لها بمنزلة غسل الثوب الغنص  
 فله زول ملك المالك فلو اختلفها الغاصب ضمنها بناء على انه ملكه لا تولفت بنفسها وان خلت بالقاء  
 ملح قالوا عند ائيج ملكها الغاصب ولا شيء وعليه وعندها ياخذها المالك ان شاء ويرد قدر وزن  
 الملمح للخل فلو اختلفها الغاصب له يضمن خلوها بناء على هلك المالك عنده خلوها فلهما وما  
 قد منا بقولنا قالوا عند ائيج كذا وقع في الهامة قال الاكل يشير الى انه غنم قوله اخر وهو ما قيل ان هذا  
 والاول سواء لانه المصالح صار مسهل كما فيه فلا يعتبر وقال في النهاية ان النكته في قوله قالوا في الادارة  
 الى ان فيه اختلاف في اذ صرح الاجماع يعلم باخر اللفظ على اطلاقه بدون ذكر فابرة ومع ما ذكرنا  
 وان خللها بالقاء خل ملكها ولا شيء للمالك عند الامام لان نفس الخلط استهلاكه عنده ولا ضمان  
 فلا استهلاك لانه تلف ملكه منفه وكذا عند محمد ان تخللت من ساعتها لانه استهلك له و  
 هو غير متقوم والا وان لم يتخلل من ساعتها بل بعد زمان بان كان اطلق فيه خلوه قليلا فخلل  
 بينها على قدر ملكها لانه خلط الخل بالخل وهو على اصله ليس باستهلاك وهذا التفصيل من زوايد  
 الهامة على غير ما وان غصب جلد ميتة فدبغه بمالا قيمة له كالتراب والشمس اخذه المالك بلا شيء  
 لانه بمنزلة غسل الثوب فلو اختلف الغاصب ضمن قيمته مدبوغا وقيل ظاهره غير مدبوغ لانه  
 وصف الرباغة هو الذي حصل فلا يضمنه وجه الاول وعليه الاكثر وان وصف الرباغة تابعة



للجلد فلا يفر عنه واذا صار الاصل مضمونا عليه فكذلك صفة وان دفعه بماله قيمة كالمفوض  
والقرط يأخذ المالك ويرد ما زاد الدخيل بان يقوم مديونا وكذا غير مديون ويرد فضل ما  
غيرها ولا غاصب ان يحبس حتى يستوفي حقه لحق حبس المبيع للبائع لاجل الثمن فان حلك  
في يده سقطت المالك قيمة الزيادة كذا في الحقايق وان اختلف لا يضمن قيمة الجلد للمالك  
عنده وعندهما يضمن مديونا الا قدر ما زاد الدخيل لانه باق على ملك المالك حتى كان اخذه وهو مال  
مقوم فضمنه مديونا بالاستملاك يعطيه ما زاد الدخيل ولا يحل ان التقدم حصل يصنع الغاصب  
وصنفته متقومة لاستعماله ملائم مقوما فيه ولهذا كان له ان يحبس حتى يستوفي ما زاد  
الدخيل فكان حقا له والجلد تبع لها في حق تقوم ثم في الاصل وهو الصنف غير مضمون عليه فكذا  
البائع اذا هلك من غير صنفه وقال صدر الشريعة والحاصل انه اذا اخلل او دبح بماله قيمة  
له اخذها المالك لان الاصل حقه وليس الغاصب سوى العمل ولا قيمة له اما اذا دبح بغير قيمة يصير ملكا  
للفاسد ترجيحاً للملك المتقوم على غير المتقوم والفرق لا يقع بين الخلل والجلد ان المالك يأخذ الجلد  
ولا يأخذ للخل لان الجلد باق ولكن اذا عند التجاسات والخير ببقائه بل صارت حقيقة اخرى  
وانما يضمن الجلد عنده اذا اختلف لانه غصب جلد غير مديون ولا قيمة له والضمان يتبع  
التقوم لكن العين اذا كان باقيا لا يشترط اسرها اقول قوله يصير ملكا للغاصب مخالفا  
لما في الهداية انه اذا دفعه بماله قيمة يأخذ المالك ويرد ما زاد الدخيل وقوله ان المالك يأخذ  
الجلد يناقض قوله يصير ملكا للغاصب والذي يظهر ان قوله ملكا للغاصب هو من قلم  
التابع الاول ولو تلف بنفسه لا يضمن اتفاقا وفي النهاية لو جعله الغاصب بعد دباغته فروا  
فانه كان جلد ذكي وجب عليه قيمة يوم الغصب وان كان جلد ميتة لاشئ عليه لانه تبدل  
اسمه ومعناه بفعل الغاصب وفي التبيين ينبغي ان يكون هذا على الخلاف ايضا لان  
استملاكه من كسر مسلم بربط او طرد او من مارا او دفا له سكر ابغضتين نقيع الز  
اذ اغلا واشتد او منصفاً وهو العصار الذي دح وذهب نصفه وغله واشتد ضمة  
اي ارجح قيمة غير له وتصح هذه الاشياء وقال لا يضمن ولا يجوز بيعها وعليه الفتوى وجزم  
بقيد غير له وان على قولها الفتوى اختيار لما ضعفه في الهداية بقوله وقيل الاختلاف  
في ادركه والطل الذي يضرب للهرق فاما طيل الغزاة والدخيل الذي يباع ضربه للعرس يضمن  
بالاثراف من غير خلاف وقيل الفتوى في الضمان على قولها لهما ان هذه الاشياء ما عادت للمفوض  
فيظل تقوم بها كغيره لان ما فعله امرابا معروف وهو بامر الله فلا يضمنه كما اذا فعل باذن  
الامام ولا يلزم انهما اموال الصلح حيثما لا يحل من وجوه لا تنقاع وان صلت بماله يحل فصار

فصار كالاتمة المفنية والكبش النطوح وهذا من الفساد يفعل فاعل مختار فلا يوجب  
سقوط التقوم وجواز البيع والتضامن مرتبان على المالية والتقوم والامر بالمعروف بالبعد  
الى الامام لغرضهم وبالسنان الى غيرهم ويجب قيمتها غير صالحة له هو كما في الجارية المفنية والكبش  
النطوح والحمام الطيارة والديك المقاتل والعبد المختص بخدمته لغيره لانه الامور  
كذا هذا وفي السكة والمتصف يجب قيمتها ولا يجب المثل له في السلم ممنوع عن تلك عينه فان كانه لوفعل  
جاز بخلاف ما اذا اختلف نصراني صليبا حيث يضمن قيمة صليبه لانه مقر على ذلك اسرها كونه  
الهداية ولا يخفى ما في تأخير دليل الامام واطالته كما في عاتك الجواب اختيار لقوله فيكون جوابا  
لما حكاه لقوله قيل الفتوى لكنه حرم بلحاظه ايضا بقوله قبل الاختلاف في الدخيل كما شاهدته  
بالقول وهو تساهل منه فتدبر ومن غصب مديون فماتت في يده ضمن قيمتها اتفاقا لان  
ما يترتب متقومة بالاتفاق ولو غصب ام ولد فلا ضمان عند دفع حله فالمراد بتقومها اخذها  
وعدم تقومها عنده والادلة لا تخرج في العتق ولو شق الرق هذه من الجمع لارادة التجار لا يضمن  
عند اي يوسف حله فالمراد لان الارادة ممكنة بدون الشق فيضمن الرق لانه مال متقوم ولو لا  
يوسف انه كان ما دون الارادة وقد لا يتيسر ان الا بالشق فيكون ما دون ثمنه وعليه القدر  
والضمان على من حل قيد غيره او رباطا دابة او فتح اصطيلاها او نقص طير وهذه المسئلة من  
الوقاية رابدة على الهداية والكثرة والجمع والمخارطة فالحمد في الهداية وانظر ولم يذكر هذه  
المسئلة في الوقاية وانما ذكره صدر الشريعة في شرحه المفهوم من العتق وغيرها ان الخلاف  
في الطير فقط وفي العاديات المودع اذ في باب القفص او كل قيد العبد او فتح باب الاله صطيلا  
حتى ذهب فيضمن باله اتفاق لانه التزام الحفظ ولا من سعى الى سلطان من يوديه ولا يندفع  
الا بالسعي او بمن يفسق ولا يمنع بهيه وله على من قال السلطان صفة قد يزعم ولا تقوم فقال  
له ان ذلك ما وجد ما لا فزعه شيئا فانه لا يضمن في هذه الصورة لانقاذ السبب ويخلل فعل  
مختار وان كان عادة اى السلطان ان يزوم البتة ضمن لوجود السبب وكذا يضمن لو سعى  
بغير حق عند محمد بن جبراله وبه يفي قلوبات الساعي اخذه المظلوم قد لا يضمن من تركبه و  
هو الصحيح ولو كان عبد لم يطالب به عند العتق كذا في الجواهر وفي التحرير وفتوى المتأخرين  
بالضمان بالسعاية بخلاف في القيد تحتنا الفلية السعاية وينبغي مثله لو غصب المانع اسرها و  
في التور قال ابو اليسر فاصول بعض ما يخفى يفتون بالضمان في الساعي بغير حق مطلقا  
وقال ان كان السلطان موقفا بالظلم وتزعم من سعى به اليه يضمن والا لا يخفى لا يفتى به  
فانه خلاف اصول اصحابنا وكذا لوراني القاضي تضمين الساعي ذلك لانه الموضع موضع



اجتهاد فكل الى اربعة لتتجر السحابة انهم ومن فروع السبب المحض ما ذكره في الاسلام لو دفع  
الى صبي سكين او سلاحا لمسكه للدفع فقتل به نفسه لم يضمن الدافع لانه سبب محض اعترض  
عليه فلا تضاعف اليه بوجبه واذا سقط من يد الصبي عليه فخرقه كان على الدافع لانه اضيف اليه  
العطف فهنا لان السقوط اضيف الى الاصبال فصار سببا له حكم العكس كذا في شرح المنار  
لا يحكم من باب القيس في فصل ما ثبت بالبيع **فروع** لو امر السلطان رجلا باخذ مال الغير  
يجب الضمان على السلطان لان امره اكراه وان لم يشرده كذا في العمادية عن الذخيرة الام  
لا يضمن بالامر الا في خمسة مسائل الاولى اذا كان سلطانا الثانية اذا كان موليا للمورث الثالث  
اذا كان المورث غير الغير كما امر عبد الغير بالابق او يقتل نفسه فان الامر يضمن الا اذا امره  
بان يوفى مال سيده فله ضمان على الامر بخلاف مال غير سيده فان الضمان الذي يعرفه المولى  
يرجع به على سيده ام ابيه اذا كان المورثا كما اذا امر جبا بانه يوفى مال الغير فانفسه  
ضمن الصبي ويرجع به على الامر الخامسة اذا امره بحفر باب في حائط الغير ففعل فانضات  
على الحافر وتماه في جامع الفصولين كذا في الاشباه والنظائر ولو اطعم الغاصب الغصون ماله  
برئ وان لم يعلمه اي الغاصب والمالك انه طعامه لانه غير ماله وصل اليه فلا يضمنه ثانيا وكذا  
فيما اذا البس الثوب المفسود ماله وهذه من زوائد المجمع **فروع** قاضى رجل قال لغيري  
كل هذا الطعام فانه طيب فاكل فاداه وهو مسموم فمات لا يضمن كذا في الفقيه اسكه هذا اليمين  
فانه امن فسلك فاخذة للصوم لا يضمن **كتاب الشفعة** تناسب الكتابين حيث ان  
كلامهما يفضي الى ملك مال الانسان بغير رضاه الا ان الغصب يصلح سببا لملك كل مال و  
الشفعة لا يجزى الا في اوقاف فلهذا قدم الغصب مع كونه عدوانا وهي مشتقة من الشفع  
وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتري الى ملك الشفع ومنه الشفع الذي هو ضد الوتر  
لما فيه من الضم ومنه الشفاعة لانه يضم الجاني الى غيره من الغايين هي تلك العقار وهو الضمة  
وقيل ما اصل من اداه وضيعه كذا في المغرب على مشتبه هذا اذا اعترف المشتري بالشراء  
ونكح الثمن او قامت عليه بينة اما لو اعترف البائع وانكر المشتري وحلف ولا بينة فالتمسك  
على البائع بما قام عليه اي بما اشتراه هذا اذا كان مثليا وان كان قيميا فيقيمة الا ان يزداد  
المثل المالمية لا الشرع يعني لا يعتبر اختياره الا انه يعتبر عدم اختياره وقيل هي ضم بقعة  
مشتراة الى عقار الشفع سبب الشركة او الجواز وهذا حسن قاله العيني ويجب بعد البيع  
المراد بالوجوب الثبوت ولم يقل بالبيع لانه شرط والسبب هو الاتصال وتقريرا كاشه  
او حق الشفعة قبل هذا متزلزل بحيث لو اخر تبطل فاذا اشتد استقرى لا تبطل بعد ذلك

ذلك بالتأخير والمراد بالشهادة طلب الموائمة وتلك بالامخذ بقبضه او رضاه قاله الدرر والدرر  
وتملك بالقضاء والاخذ بالرضاء قاله في الوقاية والكنز وتملك بالاخذ بالراضي او بقبضه القاض  
وضم شارحاها بان قوله او بقبضه القاض عطف على اللخذ لا على الرضى لان القاض  
اذا حكم ثبت الملك للشفيع قبل اخذه ولما كان عبارة المتين هو ثمة لعطف بقبضه القاض  
على الرضى بل طاهره فيه غير العبارة الى ما هي احسن منها ثم اذا ثبت الملك للشفيع قبل اخذه بعد  
حكم القاضى كان هذه العبارة احسن من عبارة الهداية ايضا حيث قال وتلك بالاخذ اذا سلمها  
المشتري او حكم بها حكم لان قوله او حكم القاضى وليس كذلك في الثاني وانما تجب للخليط وهو  
الشرى الذي لم يقاسم في نفس البيع بان باع احدهما من اجنبي فان لم يكن خليطا او كان كمن سلم  
خصته للخليط وحق البيع كالشرب واليطبق الخاصين وفي خصوصهما بقوله كثر لا يجزى  
فيه الفس وطرق لا ينفذ ثم بعد الجار اعلاه منق وهو ان يزر داره على ظهر الدار المشفوعه و  
بابه في سكة اخر كذا في قوله العيني فلا حاجة الى قوله ولو بابه في سكة اخر فان بابا اذا كانت  
في تلك السكة كان خليطا وحق البيع فلا يكون جار ملاء صفا كذا في الدرر والنزرو قال الشافعي  
لا شفعة بالجوار لقول جابر انه قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وحرفت  
الطريق فلا شفعة رواه البخاري وروى قال مالك واحد ولنا قوله دم جار الدار حق بالدار  
من غيره رواه احمد وابوداود والترمذي وصححه بقوله دم الجار حق بشفعة ما كان رواه احمد  
والنسائي وابن ماجه وروى بصفته وكلامهما يجمع واحد وهو الثوب وحديث جابر معناه  
انها لا تجب للجار بقسمة الشركة كاد لانهم احق منه وحقه متاخر عن حقهم وبذلك يحصل التوفيق  
بين الاحاديث ومن لم يجرع على صياها او شركة في خشية عليها فهو جار وان في نفس جدار  
فشرية لان الشركة في العقار لا في المنقول والخشبة منقولة ويوضع الجذوع على الحائط لا  
يصير شريكا في الدار وكذا بالشركة في الجذوع لا يكون شريكا في كنهه جار ملاء منق وشرع  
بذلك على غيره من الجيران لان الشركة في البناء الجرد بدون الارض لا يستحق بها الشفعة  
ولو كان البناء والمكان الذي عليه البناء مشقة كابنه ما كان اولى من غيره من الجيران وقال  
الكنز في مختصره الشفعة تستحق عند اصحابنا جميعا بشدة ثم معاني الشركة فيما وقع عليه  
عقد البيع او بالشركة في حقوق ذلك او بالجوار الا قرب فالاقرب وهي على عدد الروس وقوله لا  
الشرام احتراز عن مذهب الشافعي ومالك واحد كما اذا كانت الدارين ثلثة لا احدى ثم يضمنها  
وللاخذ سدسها وللآخر ثلثها فباع صاحب السدس سدسه فطلب الدار بالشفعة فانها تقسم بينهما  
اخراسا ثلثة الا حاس لصاحب النصف والخمس لصاحب الثلث لان الشفعة من رافق



الملك فاشبه الربح ولنا اذ العلة اتصال الملك وقلة في ذلك كثيرة فيكون ما باعه صاحب المدين  
بينهما نصفان فاذ علم الشفع وبالسبع شهد في مجلس علمه اي علمه بالسبع انه يطلبها ليعلم بذلك  
عدم لراضة عنه هذا الى ان اذا اخبره رجل وامرأتان او عدل وعذراي يوسف  
وجهدا اخره واحد صر اكان او عبد اصيبا او امودة وهو نظير اختلاهم في غزل التوكيل ولو  
علم بالمبيع من كتاب وصل اليه في اوله وفي وسطه ففرد الكتاب الى اخره بطلت شفعة  
عند عامة المشايخ وهو رواية عن محمد اذا كان ذلك بعد العلم بالثمن وبالمشترى كالبكر لا يكون  
بكوتها رضا لا بعد العلم بالزوج وعمران لم يجسر العلم وهو اختيار الكرخي لان الشفع  
اوجب له حتى التملك بملك ولو اوجب له البائع ذلك بايجاب البيع كان له خيار القبول مادام  
في مجلسه فهذا مثله وعلى هذه الرواية لو علم فقال الحمد لله او لا حول ولا قوة الا بالله  
او سبحان الله فهو على شفعة لان الاول حمد على الخلاء من سور حار البائع مع الامن  
من ضرر الرخيل بالشفعة والثاني تعجب منه لقصد اضراره والثالث لافتتاح الكلام كما  
في عادة بعض الناس فلا يكون شيء من ذلك دال على الاعراض وكذا لو بلغه الخبر فقال  
اتباعها او بكم بيعت فانه ليس باعراض لانه قد مر من محاوره انسان دون غيره وبثمن دون  
غيره فكان التعرض عن هذا تحقيقا للطلب لا اعراضا عنه وسيطلب الموائمة سمي  
بذلك للدلالة على غاية التحصيل حتى كان الشفع يثبت ويطلب وفي ظهيرة الشفع اذا علم  
بالشراء وهو في طريق مكة فطلب طلب الموائمة وعجز عن طلب الاشهاد بنفسه يوكل  
وكيله لطلب له الشفعة فان لم يفعل وقضى بطلت شفعة فانه لم يجد من يوكله ووجد  
فتى يكتب على يديه كتابا ويوكله وكيله لطلب له الشفعة فانه لم يفعل بطلب شفعة فانه  
لم يجد وكيله ولا فتى لا يبطل شفعة حتى يجد الفسخ الشفع اذا علم بالبائع في نصف الليل ولم  
يقدر على الخروج فانه شهد حين اصبح ثم شهد لانه محتاج الى الاشهاد للثبات عند القضاة  
ولا يمكن في الظاهر الاشهاد على طلب الموائمة لانه على فورا العلم بالشراء فاجتمع الى هذا الاشهاد  
وفي الظهيرة لو سمع بالشراء بحضرة البائع او بحضرة المشتري او عند الدار وطلب الموائمة  
واسهد على ذلك كفاه وقام مقام الطرفين عند العقار لتعلق الحق به او على المشتري لان الملك  
له او على البائع ان كان المبيع في يده لانه لا بد ان يكون خصما فلو لم يكن في يده لم يكن خصما فلا يصح  
الطلب منه لانه لا بد ولا ملك له فكان كالا جنبي ذكره القدوري في شرح مختصر الكرخي وذكر خواهر  
زاده انه يصح لحيث ان الاشهاد حصل عليه وهو عاقد فصار كالمشتري فيقولوا اشتري فلان  
هذه الدار وقد كنت طلبت الشفعة وانا اطلبها الان فاشهدوا على ذلك ويسمى طلب تقرير

واشهاد وعنه اي يوسف انه يشترط تسمية العقار وتحديد به لان المطالبة انما يصح في معلوم  
ثم يطلب عندنا فيقول اشتري فلان دارا كذا وانا شفيعها بسبب كذا فانه بالتسليم الى وسي  
طلب خصومة وتمليك ولا يبطل الشفعة بتأخير مطلقا بل بعد زوال ظاهر المذهب وعليه الفتوى  
ذكره في الهداية والحاكي وهو قول الامام ورواية عن اي يوسف وقيل قايمة في النهاية والوقاية  
ينبغي بقول محمد انه ان اخره بلا عذر شهر اطلت وهو اختيار شيخ الاسلام خواجه زاده في مبوط  
وقال قاضي حسان في جامع وفناويه وعليه الفتوى وقال ابي في المحيط والخلاء ص والبرازية  
ومنية المفتي وخاتمة النوازل لصاحب الهداية والفتوى على قول محمد وان ادعى الشفع  
الشراء وطلب الشفعة سال القاضي المدعي عليه فان اقر بملك ما شفع به او نكل عن الحلف على العلم  
على قول اي يوسف وعلى البتات على قول محمد بملكه اي بملك ما شفع به او بملك الشفع على ملكه  
لما شفع به ثبت ملكه لما شفع به وحديثا لاي القاضي الخصم عن الشراء فان انكر امر القائل  
الشفيع باقامة البينة لان الشفعة لا تجب الا بعد البيع وبثبوت يكون بالحجة فان اقر به اي  
بالشراء او نكل عن البين ان ما ابتاع او ما اشترى عليه هذه الشفعة او برهن الشفع  
على الشراء قضى له الشفع بها بالشفعة لبثوتها وينفي للقاضي او لا قبل ان يسأل الخصم ان  
يسأل المدعي وهو الشفع عن موضع الدار من مصرها ومن محلها وحدودها لانه ادعى حقا  
فيها فصار كالموادي ملك رقبته فاذا بين سأل هل قبض المشتري الدار ام لا لانه اذا لم يقبضها  
لا يصح دعواه على المشتري حتى يحضر البائع فاذا بين سأل عن سبب شفعة وحدوده ما شفع به  
لان الناس مختلفون فيه فلعل دعواه بسبب غير صالح او لعله محجوب لغيره فاذا بين سببا  
صالحا وانه غير محجوب لغيره سأل متى علم وكيف صنع حين علم لانه الشفعة تبطل بمطلو الزمان  
وبالاعراض وبما دل عليه فاذا بين سأل عن طلب التبر كيف كان وعند من اشهد وهل كان  
الذي اشهد عنده اقرب من غيره فاذا بين ولم يخل شيء من الشروط تمت دعواه فسال الخصم  
حينئذ كما مر ذكره الثمن ولا يشترط احضار الثمن وقت الدعوى فاذا قضى له لم يزم احضاره  
وغيره لا يقضي له بها حتى يحضر الثمن وهو رواية الحسن عن اي ح لموازن ان يكون الشفع مقلدا  
فيتوى الثمن وجه الظاهر انه لا يجب عليه الا بعد القضاء لانه قبل القضاء غير واجب فلا يطالب  
به ولا يشتري حصة الدار ليعينه اي الثمن لان المشتري بمنزلة البائع والشفيع بمنزلة المشتري  
فيجب عليه كالبائع ولا يبطل بشفعة بتأخير الثمن بعدما امر باده لانه لا يملك حيا بالقضاء والشفيع  
ان يحاكم البائع ان كان المبيع في يده لان له يدا حقة امالة وكان خصما كاملا لا يخلو  
المودع والمستعير ونحوها لان يدع لم يثبت باصالة فلا يكون خصما ولا يسمع القاضي البينة



عليه حتى يحضر المشتري فيفتح البيع بحضرة ويقضي بالشفعة على البائع لان لكل منهما في البيع حقا  
للبائع اليد والمشتري الملك والشفيع يتقضى للحقين جميعا فلا بد من حضورهما قيد بالبيع  
لانه المشتري الذي سلم البائع اليه العقار اذا خصمه الشفيع لا يشترط في سماع البينة على حضور  
البائع لان حكم العقد في حق البائع قد اسره بالتسليم الى المشتري وصار البائع كاجنبي اخر وقوله  
فيشفيع في حق المشتري بحضرة اشارة الى علة اخرى وهي ان البيع اذا كان يفتح في حق  
المشتري فلا بد من حضوره ليقتضي بالفتح عليه ثم هذا الفتح ليس فتحا لاصل العقد بل  
لاضافة الى المشتري وذلك ان قول البائع للمشتري بعث ايجاب البيع وقوله منك اضافة  
للمشتري فاذا اخذ الشفيع بالشفعة كان اصل العقد باقيا وتحوط اضافة من المشتري الى  
الشفيع وصار العقد كانه ابتداء وقع مع الشفيع وتجعل العهدة الى الحقوق فيما اخذ الشفيع  
بمخاصمة البائع عليه اي البائع لانه اذا اخذ الدار منه فيفتح العقد الذي جرى بين البائع و  
المشتري فكانه اشترى منه فيكون العهدة عليه والوكيل بالشفيع هو الشفيع لانه انعاده  
والاخذ بالشفعة من حقوق العقد ما لم يسم المبيع الى الوكيل فانه يكون خصما اذا لم يبق له  
يده ولا ملك فيكون الخصم هو الموكل وللشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط البراءة منه  
اي من العيب بالاجماع لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء فيثبت فيه الخيار ولا يسقط بدو  
المشتري وبشرط براءة لان الشفيع ليس بنايب عنه فلا يسقط حقه باسقاط المشتري  
**فصل في الاختلاف بين الشفيع والمشتري وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول**  
**للمشتري لان الشفيع يدعي استحقاق العقار عليه عند نقضه قل وهو ينكر والقول للمكره**  
**بيمينته وان برهنا للشفيع عند اذبح وعهد وعند اذبح يبرهن للمشتري لانها سبب الزيادة**  
**ولها ان بينه الشفيع ملزمة وبينه الشفيع غير ملزمة لانه الشفيع لو ترك تركه وان ادعى**  
**المشتري معنا والبائع اقل منه اخذه الشفيع بما قال البائع قبل قبض الثمن لانه الامر ان كان كما**  
**قال البائع فالشفيع ياخذ به وان كان كما قال المشتري يكون خطا عن المشتري بدعواه**  
**الاقل ومط البعض يظهر في حق الشفيع في اخذه به وبما قال المشتري بعده اي بعد القبض**  
**اذ ثبت ذلك بالبينة او قيمته ولا يلتفت الى قول البائع لانه باستيفاء الثمن انهر العقد**  
**فصار البائع كاجنبي وان عكس بان ادعى البائع الاكثر فعند القبض يعتبر قول المشتري وقوله**  
**يخلفان وان نكل اعتبر قول صاحبه وان خلفا ففتح البيع ياخذ الشفيع بما قال البائع**  
**لان فتح البيع لا يوجب بطلان حق الشفيع وان قطع عن المشتري بعض الثمن ياخذ الشفيع**  
**بالباقى لان الخط لما التحق باصل العقد صار الباقي هو الثمن وان خط الكل ياخذ بالكل لانه**

لانه يصير سباعا لمن وان باطل وان خط النصف ثم النصف ياخذ النصف الاخر لانه لما حط  
النصف الاول التحق باصل العقد فوجب عليه نصف الثمن فلما حط النصف الاخر كان خطا للمبيع  
فلا يسقط وان زاد المشتري في الثمن لا يلزم الشفيع الزيادة لان في اعتبارها لما الضربة وهو  
مدفوع واذ كان الثمن مثليا لزم الشفيع مثله كالمكيل والموزون والعدد المتقارب كما  
في ضمان العددين وان كان قيميا بقيمته اي بقيمة ذلك العقار او العرض وان كان موجبا  
اخذ بثنى حال او يطلب في الحال بحيف اللام بفتح الوقت وياخذ بعد ما مضى ولا يتعجل ما على  
المشتري لو اخذ الشفيع بالحال وقال زفر وما لك والثاني في القديم يتعجل لان الشراء  
وقع به ولنا ان الاصل في الثمن ان يكون حالا وانما يؤجل بالشرط ولا شرط في حق  
الشفيع ولو سكنت عن الطلب ليحل الاجل هذا بجمه قوله او يطلب في الحال بطلت شفيعته  
خلافه قاله يوسف اخر لان الطلب ليس بمقصود بذاته بل للاخذ وهو لا يتمكن منه  
في الحال بثنى مؤجل فلا فائدة في طلب في الحال ولها ان حقه قد ثبت ولهذا ان ياخذ  
بثنى حال ولو كان حقه ثابت لما كان له الاخذ في الحال واسكت عن الطلب بعد ثبوت  
حقه يبطل الشفيع ولو اشترى ذمي بجزا وخير عقارا من ذمي ياخذ الشفيع الذمي  
مثل الجز وقيمة الجزير لان هذا صحيح فيما بينهم فاذا صح ترتب عليه احكام البيع مثل الشفيع  
وكونها غير ان الذمي لا يتعد عليه تسليم الجز في اخذه بها لانها من ذوات الامثال و  
الجزير من ذوات القيم فيجب عليه قيمته والسلم لا ياخذ بالقيمة فيها اي فيما لو بيع  
بجزا وخير والمستامن كالذمي في جميع ذلك ولو بى المشتري على الارض المشفوعة  
او غرس فيها اخذها الشفيع بالثمن وبقيمتها مقلوب غير كما في النصب وقد مر بيان  
او كلف المشتري فلكم ما اى قطع البناء والغرس وياخذ الارض فارغة وعن ابي يوسف  
انه لا يكلفه ولكنه بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس وان شاء  
ترك ولو استحققت الارض بعدما بنا الشفيع او غرس فيها رجع على المشتري بالثمن  
فقط ولا يرجع بقيمة البناء والغرس وعن ابي يوسف انه يرجع وان جف الشجر او  
انهدم البناء عند المشتري ياخذها الشفيع بكل الثمن ان شاء لانها تابعة للارض  
حتى ينفذون في البيع من غير ذكر فلا يقابلها شيء من الثمن ولهذا يبيعها في هذه الصورة  
مراجعة بلاء بياض بخلاف ما اذا تلف بعض الارض بفرق حيث يسقط من الثمن بحصة  
لان الغالب بعض الاصل هذا اذا انهدم البناء ولم يبق له نقض ولا من الشجر شيء من  
خطب الخشب واما اذا بقي شيء من ذلك فلا بد من سقوط بعض الثمن فيقسم الثمن



على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة البعض يوم الاخذ وان هدم المشتري البناء اخذ الشفع  
الوصفة بحصة اى بحصة الوصفة لان البناء صار مقصودا بالآلة فو البيع اذا صار  
مقصودا به يقابل به من الثمن بخلاف الاول لان الهلاك فيه بافء سماوية فاذا كان له  
حصة من الثمن يقسم الثمن على قيمة الارض والبناء يوم العقد عليها بخلاف المسئلة  
الاولى وهو ما اذا انهدم بنفسه وكان النقص باقيا حيث تعتبر فيها قيمة النقص يوم  
الاخذ بالشفعة لانه صار له قيمة بالحسن ونقص الاجنبى البناء كنقص المشتري و  
ليس له اخذ النقص لانه صار مفصولا فلا يكون تبعا والنقص بكمه الموز بمقتضى النقص  
كانت بمقتضى المنكوت وجاء النقص بفيتين وان اشترى المشتري الارض مع شجر ممر  
او غير ممر فامر في يد اخذها الشفع مع الثمن لانه بالانصال حلقه صار تبعا من وجوبه  
جزء بالذال المجرى قطع المشتري فليس الشفع اخذه لانه لم يبق بيعا وقت الاخذ حيث صار  
منفصلا او تاخذ ما سواه بل حصته في الاولى وبكل الثمن في الثاني اى لو اشترى ارضا وذكر  
ثم الخلد لا يدرى بدون الذكر واشترى ولم يكن على الشجر ثم فامر في يد المشتري فالشفع يأخذ  
مع الثمن في الفضلين فان حذره المشتري فالشفع يأخذ الارض بدون ثم الخلد لكن في  
الفضل الاول ياخذ بحصة الارض من الثمن وفي الفضل الثاني يأخذ بكل الثمن  
لان الثمن لم يكن موجودا وقت العقد فلا يقابل به من الثمن **باب ما يجب فيه**  
**الشفعة وما لا وما يبطها** انما يجب الشفعة في صدق عقار سواء كان مما يقسم او مما لا يقسم  
ملك على صيغة الجهر وصفة لقوله عقار وحترز لقوله بعوض عما اذا املك بالهبة  
فان الشفعة لا تجب فيها بقوله هو مال احترز عما اذا ملك بعوض غير مال كالمهر والخمر  
والصباغ دم الهدى والعتيق وكخوذك فان الشفعة لا تجب في هذه الاشياء وان لم يكن  
قسمته كرجل وجام ووبر وقال الشافى لا تجب فيما لا يقسم كالبر وارض والحمام والنهر و  
الطريق والاصل فيها انها عند دفع ضرر القسمة فلا يتحقق الا فيما يقسم وعندنا دفع  
ضرر الجوار على الدوام ولا اختصاص لذلك بالمقوم دون غيره فلا تجب في غير ذلك  
اى سفينة وقال مالك تجب في السفينة لانها تسكن كالعقار وعنه احمد ومالك في رواية  
تجب في متقول ولنا ما روى انه سم قال لا شفعة الا في اربع او حايط ولا تجب ايضا و بناء  
وشجر مبيعا بدون الارض لانها منقولان وان بيعا مع الارض تجب تبعا لها بخلاف  
العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق به في السفن كما سيجى في المتن على انه خليط  
في الحقوق وهو الطريق لان حق التعلل يبق على الدوام وهو غير منقول فيستحق به

به الشفعة كالعقار ولا كذلك البناء والشجر فلا يستحق بهما الشفعة ولا في ارض وصرة  
وهبة بلا عوض مشروط في العقد ولو شرط ما يجب لانها بيع انتهاء واما اذا وهب لهبة  
ثم عوض عنها بغير شرط لا تجب عندنا خلفه فالملك وذكر في النوازل وان بيعت لجنب دار الوقف  
فلا شفعة للوقف حتى لا يأخذها القيم لان الموقوفه ليست بملوكة له حد كذا في المحيط  
الرضي ومثله في قاضيهان وفي البوازيه واكثر نسخ الخلاصة فيما رايت ما يخالف ما في المحيط  
وقاضيهان فعبارة البرزخية حيث قال ثبتت الشفعة بخوار دار الوقف اسرها قول ويحتمل  
ان يكون في المسئلة روايتان فلا مخالفة فاقبل ولا في ما بيع بخيار البايع لان خياره لا يخرج  
عن ملكه او بيعا فاسد فلا شفعة لانه يستحق الفسخ مالم يسقط حق الفسخ فثبتت له  
الشفعة لرواى المانع ولا فيما قسم بين الشركاء لان في القسمة معنى الاقراء او جعل اجرة  
او بدل خلع او عتيق او صلح بدم عمد او مهر لانها ليست باموال ولا مثل لها حتى ياخذ الشفع  
فلا يمكن مراعاة الشرط وان لم يوصل قول ببعضه مال كما اذا تزوجها على دار على ان ترد الفا  
فانه لا تجب الشفعة في جميع الدار عندنا وعند المجتبى في حصته اعمال اذ فيه مبادلة مالية وله  
ان معنى البيع فيه ولهذا ينبغي بلفظ النكاح ولا يفيد شرط النكاح ولا شفعة في الاصل فكذا  
في البيع ولا في ما صوغ عنه بانكار او سكوت يعنى من ادعى دار رجل وانكر صاحبها او سكوت  
ثم صاحبه عن ملك الدار على مال لا شفعة فيها اما في صورة الانكار فلان زعمه ان الدار لم تنزل  
عن ملكه واما في السكوت فلزعمه ان ما اعطاه افتد اليه فلا يثبت المبادلة المالية كذا  
في شرح المجمع لابن خزيمة ويجب فيما صوغ عليه باحدهما اى بالسكوت والانكار وكذا بالاقراء  
بغير لوصاحبه دعوى خصمه على دار وجبت الشفعة لان زعم المدعى انه اخذها عوضا  
عن حقه فيواخذ بزعمه كذا في ابن خزيمة ايضا ولا فيما سلمت شفعة ثم رد بخيار روية  
او شرط او بخيار عيب بقضاء متعلق بالاخير فقط فكذا قال ابن كمال باشا لان القضاء  
فسخ لا بيع وما رد به بلا قضاء او لا قاله تجب فيه الشفعة لانه لما لم يجب الرد فاخذه  
بالرضا صار كانه اشتراه وكذا تجب الشفعة بالاقالة لان الاقالة سعة في حق  
الثالث والشفع ثلثها ويجب الشفعة في العلو وحده وفي السفلى بسببه اذا لم يكن  
طريق العلوية لانه ماله من حق القرار التحق بالعقار كذا في الهداية ويجب الشفعة فيما  
سعى بخيار المشتري لان المبيع خرج عن ملك البايع وخيار البايع يمنع الشفعة لان المبيع  
لم يخرج عن ملك البايع واه بيعت دار لجنب المبيعة بالخيار فالشفعة لمن له الخيار بايعا  
كان او مشتريا اما اذا كان الخيار للبايع فلاه الملك في الدار عند هذا البيع للبايع فاذا



أخذها بالشفعة فهذا انقضى منه البيع وكذا إذا كان الخيار للمشتري فان له الشفعة اما عندها  
فقطا هو كذا عنده لانه صار احدى بائع خياره وذا لم يكن لثبوت حق الشفعة كالمأذون اذا  
بيعت دار تحت داره فان قيل لما كان من اصل البيع انه لا يملك البيع في مدة الخيار والشفعة  
الشفعة باعتبار الملك ولهذا لا يستحقه المستأجر والمستعير فكيف ثبت للمشتري الشفعة  
في هذه قلنا المشتري صار اخص بالتصرف منها فباعها به يتحقق الضرر المخرج الى الدفع عن  
نفسه وصار كالمالك كذا في الكافي وفي العناية لو كان الخيار له لم يثبت الشفعة لاجل  
خيار البائع لاجل خيار المشتري ويكون الشفعة اجازة من المشتري للبيع لوجود دليل الرضا  
بخلاف ما اذا اشتراها ولم يرضها حيث لا يبطل خياره ياخذ ما بيع مجتنبها بالشفعة لانه اخذ  
اياها بالشفعة وليس على اسقاط خياره والتبرع باسقاط خيار الشفعة صحيح من المشتري وبما  
خيار الرؤية باطل قبل ان يرضها فكذا الدليل وهو الاخذ بالشفعة وللشفيع الاول اخذها منه  
لا اخذ الثانية لانه انما يملكها الا فلا يصير بها جارا للدار الاخر من وقت العقد واذ بيعت  
دار تحت ما بيعت فباعتضها البائع ان بيعت قبل قبض المشتري بقاء ملكه فاذا  
قبض المشتري بعد الحكم له اي البائع لا يبطل فان بيعت بعد قبض المشتري فالشفعة للمشتري  
لان بقاء ملك البائع في الدار التي يشفع بها بعد الحكم بالشفعة شرط فيبقى المأخوذ بالشفعة  
على ملكه فان استرد البائع منه الدار المباعة قبل الحكم بالشفعة بطلت شفعة لا تقام  
ملكه عن التي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة وان استردا بعد الحكم بقيت الثانية على  
حكمه لما قدمنا كذا في الهداية والمسلم والذمي في الشفعة سواء للعمومات ولانها متروكة  
في السبب وفي الحكم فيستويان في الاستحقاق وكذا المرو والعباد المأذون والمكاتب ولو  
في مبيع السيد كالعكر لما قلنا **مسألة** وتبطل الشفعة بتسليم الكل والبعض ولو من  
الوكيل بترك طلب الموانبة او التفرير لانه دليل الاعراض وتبطل ايضا بالصلح في الشفعة على  
عوض لانه اخذ الاعراض عن حق ليس بمال فسقط حقه وعليه رد اي العوض لانه رشوة  
وكذا الوبايع شفعة بمال لان البيع عليك مال بالحق والشفعة لا يحتمل التملك فصار  
كلامه عبارة عن الاسقاط محارزا وكذا لو قال للحمية اخذك بالثمن او قال العيين لامرته  
فاختارته بطل خيارها ولا يجب العوض واختفت الرواية في الكفالة بالنفس اذا سقطها  
بعوض ففي رواية الكفالة باطله والعوض باطل كافي الشفعة وهو الراجح وفي رواية اخرى  
الكفالة لا تبطل الشفعة ولا يجب المال وقيل هذه رواية حتى لا يصح الاعراض ولا تبطل الشفعة  
وقيل هي في الكفالة خاصة والفرق ان الشفعة تبطل بالاعراض بخلاف الكفالة كذا في الكافي

في الكافي وتبطل مع ما يشفع به قبل الحكم به بغيره والسبب الاستحقاق قبل التملك وهو الاتصال  
بملكه ولهذا يزول به وان لم يعلم شراء المشفوعة كما اذا سلم صريحا سقط ابراءه عن الدين وهو لا يعلم  
بخلاف ما اذا باع الشفع داره بشرط الخيار لانه يمنع الزوال فيبقى الاتصال بموت الشفع  
قبل الاخذ بعد الطلب او قبله وقال الشافعي لا يبطل لانها حقة والوارث يخلفه في حقوقه ولنا ان  
حق الشفع حق التملك وهو حق قائم بالشفيع فلا يبقى بعد موته لا بموت المشتري لوجود الحق  
والشفعة لمن باع بان كان الشفع وكما لبائع الدار المشفوعة لانه موكل باتمام البيع و  
فاخذه بالشفعة منقص لا قامة اوسع له بان كان البائع مضار بافباع الدار ليس لرب المال  
الشفعة فيها لان ابيع له وكذا لو كان عبدا ما ذونا له في التجارة فباع الدار للمولى الشفعة فيها  
لما قلنا او ضمن الشفع الدرك وهو تبعه الاستحقاق لانه بضمانه الدرك ضمن ان يجعل الدار  
وذلك لا يكون الا تركه للشفعة وفي اخذه بها ابطال ذلك او ساوم المشتري ببيعها واجازة  
لانه دليل الرضا لثبوت الملك للمشتري وتصرفه فيه ببيعها واجازة وذلك لا يكون الا بعد اسقاط  
الشفعة ويجب لمن ابتاع اي اشترى او اسح له اي اشترى لاجله اما اشترى بطريق  
الوكالة وهو الشفع فله الشفعة لانه ليس فيه ابطال شراء بل فيه تقدير من جهته لانه اخذ  
بالشفعة مثل الاخذ بالشراء واما اذا اشترى له فذلك كالمضارب اذا اشترى العقار  
من مال المضاربة ورب المال شفيع بها كان لرب المال الشفعة ولو قبل الشفع انها بيعت  
فلم شفيعها لاجل الاستكثار ثم بان انها بيعت باقل او بكيل او وزن او عددى متقارب  
قيمة العاوا كثر فله الشفعة لانه التسليم يصادف على الوجه المستحق لانه كان له استكثار  
او تقدير الجبس فلم يصح وهكذا الحكم في كل موزون او مكيل او عددى متقارب ولو بان انها  
بيعت بعرض قيمة العاوا بدينار قيمتها الف فله اما في العرض فله الواجب فيه القيمة واما  
في الدينارين فلا تخار في التمنية ولو قيل له المشتري فلان فلم اما كراماله او خوف من شره  
فبان انه غير فله الشفعة لغوات الجوار ولو بان انه اومع غيره فله الشفعة في حصص الغر لان  
التسليم لم يوجد في حقه فليخف ببيع النصف فلم يظهر مع الكل فله الشفعة لان التسليم لم يضر  
الشركة ولا شركة في الجميع وفي تلك الشفعة في ظاهر الرواية لان التسليم في الكل تسليم في بعضها  
كذا في الهداية وان باعها الادراع طول جانب الشفع فله شفعة لانه الاستحقاق بالجوار  
ولم يوجد الاتصال بالبائع وكذا لو وهب هذا القدر للمشتري وهذه حيلة لاسقاط الشفعة  
قال العلامة ملة خسر في الدرر والنظر بالادراع وما وقع في الوقاية بالنصب كانت  
سهم من الناصح اسر اقول القول بانه سهمي لا يخفى على من له ادنى مسكة في علم النحو وان



اشترى منها سهما بمن ثم شري باقية الشفعة في السهم فقط هذه حيلة اخرى لاسقاط الشفعة  
 الجوار وهو ان يشتري سهما قليلا منها كسهم واحد مثلا بالف الادرها ثم يشتري الباقي بغير  
 فالشفيع لا يقدر على اخذ الشفعة الا في السهم الاول بثمنه ولا يرغب فيه كثرة الثمن وانما لا يقدر  
 على اخذها في الباقي لان المشتري صار شريكا في الباقي وهو احق من الجوار وان اتبعها بمن ثم  
 دفع عنه ثوبا اخذها الشفع بالثمن لا بقيمة الثوب هذه حيلة اخرى نعم الجوار وغيره  
 وهو ما اذا اراد بيع مائة فيشتري الادر بالف ثم يدفع ثوبا يساوي مائة في مقابلة الالف  
 فليس للشفيع اخذها الا بالالف ولا يرغب فيه وفي القنية اذا كان الثمن حنطة او شعير او فلفل  
 او غيرها من اجناس غير معلومة المقدار لا بالعبارة ولا بالكيل ولا بالحفة فالحاصل ما هي سبب  
 قدر الحكم للحاكم سقطت الشفعة كذا في حاشية الفتاوى وهذه حيلة ايضا لاسقاط الشفعة  
 وفيها حيلة في الثانية وغيرها ولا يكره الحيلة في اسقاطها عند ابي يوسف وبه يفتي قبل وجوبها وعند  
 محمد يكره واما بعدا لوجوب فكره بلا خلاف ذكره شيخ الاسلام قال الحضاف في كتاب الجمار لا يابى  
 بالكيل فيما يحل ويجوز واما الحيلة شيء يتخلص به الرجل من الحرام ويختم به الى الخلاه فاه كان  
 من هذا لا بأس به واما يكره من ذلك ان يحتمل الرجل في ابطال حق الرجل او يحتمل في باطل  
 حتى تموه او يحتمل في شيء حتى يدخل فيه شبهة وللشفيع اخذ حصته بعض المشتريين  
 لاحصة بعض البايعين صورته اشترى جماعة من واحد فقلت فبيع ان ياخذ نصيب  
 احدهم وان باع جماعة واخذ فله ياخذ حصته احد البايعين والفرق ان في الاولى يتفرق  
 الصفقة على المشتري فيتصرف به زياده التصرف في الثاني يقع مقام احدهم فله يتفرق  
 الصفقة وقبل القبض وبعده سواء في الصحيح الا ان قبله لا يمكنه اخذ نصيب من نفذ عليه  
 ما لم ينفذ الاخر حصته لئلا يودي الى تعريف اليد على البايع بمنزلة احد المشتريين بخلاف  
 ما بعده لانه سقطت يد البايع وسواء سمي لكل بعض ثمن او كان الثمن جملة لان العرف  
 في هذا التفرق الصفقة لا للثمن وللمار اخذ بعض مشاع بيع فقم وان وقع في غير جانب  
 وليس له ان ينقص القسمة سواء كانت حكما او بالتراض لانها من تمام القبض لما فيه من  
 تكمل الاستفاعة فان قلت فيما معنى المبادلة والشفيع يملك بعض تصرفاته فكذا انقص قسمة  
 قلت فيها افراس من وجه ولهذا يجوز فيها الحسم ومبادلة من وجه ولهذا يجري فيها احكام البيع  
 من رد بيب او خيار روية بالنظر الى هذا يملك وبالنظر الى ذلك لا يملك فلا يملك بالثمن  
 وللعبد المادون المديون الشفعة في سعيه وبالعكس لانه كالاجنبي عنه في ماله لانه  
 له وقد مر ان اتباع او اتباع لم تبطل شفعته وصح تسليم الاب والوصي بشفعة الصغير

اخرى

الصغير حله فالجواب ما سبق بقيمة او اقل وقوله رواية عن الامام في الاقل الذي لا يتعاقب فيه الحيوان  
 هذا ابطال الحق الصبي فلا يصح ولهما ان الاخذ بالشفعة تجارة فترك الاخذ بها ترك التجارة في ذلك  
**فروغ** باع ما في اجارة الغير وهو شفعها فان اجاز البيع اخذها بالشفعة والابطلت  
 الاجارة ان رد ما كذا في الولول الجية الاب اذا اشترى دارا لابنه الصغير وكان شفعها كان له الشفعة  
 فيما لازمه فقط وان كان فيه تفرق الصفقة الفتوى على جواز بيع دور مكة ووجوب الشفعة  
 فيها بيع الطلب من الوكيل بالسر ان لم يعلم الى موكله فاه لم يعلم وبطلت هو المختار والتسلم  
 من الشفع له صحيح مطلقا سلم الشفع على المشتري لا يبطل الشفعة هو المختار الا براء العام  
 من الشفع يبطلها قضاء مطلقا ولا يبطلها ديانة ان لم يعلم بها اذا صنع المشتري البناء في الشفع  
 فهو مختار ان شاء اعطاه ما زاد على النص وان شاء ترك كذا في الولول الجية وفيه نظر اخر الشفع  
 انما اذا الطلب يكون القاضي لا يراها هو معذور وكذا لو طلب من القاضي احضاره فامتنع  
 فاحذر اليهودي اذا سمع بالبيع يوم السبت فلم يطلب لم يكن عذرا فيعلق ابطالها بالشرط جاز  
 انكر المشتري طلب الشفع حين علم بالقول له مع يمينه على نفي العلم ادعى الشفع على المشتري انه  
 احتال لا بطلها يحلف فان كلف الشفعة وفي منظومة ابن وهبان حذر فاشترى  
 الاب لابن الصغير ثم اختلفا مع الشفع في مقدار الثمن فالقول للاب بجزء يمين وهبة بعض  
 الثمن يظهر في حق الشفع الا اذا كانت بعد القبض خط الوكيل بالبيع لا يلحق فله يظهر في حق  
 الشفع له دعوى في رتبة الادر وشفعة فيها بقول هذا الدر داري وانا ادعيها فان وصلت  
 الى والا فانما على شفعتي فيها استوى الشفع عليها بلاء قضاء ان اعتمد قول عالم لا يكون  
 ظاهرا كذا في الاشياء والنظاير وفي لسان الحكم لابن النخبة لاشفعة للمار المقابل اذا كانت  
 المحلة نافذة وتجب الشفعة اذا كانت غير نافذة والشفيع في الطريق احق من الجار قال  
 مشايخنا لم يرد به طريقا عما لا ينبغي محلول واما اراد به ان يكون في سكة غير نافذة واعلم  
**كتاب القسمة** هي في اللغة اسم للاقسام وفي الشرع هو جمع نصيب شاع في معين  
 وركنهما فعل يحصل به التميز بين الانصاء وسببها طلب الشركاء او احدهم فاذا لم يوجد  
 منهم الطلب لم يصح القسمة وشرطها عدم فوت المنفعة وحكمها تعيين نصيب كل واحد  
 ويشتمل على الافراز وهو التميز والمبادلة والافراز اغلب في المثليات وهي المكية  
 والموزونات والعدديات المتقاربة ثم اشار الى ما تفرع عليه بالفاء بقوله في اخذ  
 الشريك حظه منها حال غيبته صاحبه لان ما يأخذه مثل حقه صورة معنى فامكن ان  
 يجعل عين حقه ولو اشترى اية المثل فاقسمه فلكل ان يبيع حصته مريحة وتولية بحقه

في



فلا يجوز من غير المبادلة ايضا لان ما حصل له كان له بعضه وبعضه لشريكه الا انه جعل وصول مثل  
حقه اليه لوصول عين حقه لعدم التفاوت والمبادلة اغلب في غيرهما كالباب والعقار والحيوان  
فلا يأخذ في غيبة ولا يبيع من اجتهاد بعد الشراء والقسمه لان ما اخذ ليس بمثل لما ترك على صاحبه  
ويجوز عليه فيه اي في غير المثل بطلب الشريك في متحد الجنس كالابل والبقر والغنم تنقسم بالمنفعة وتكبد  
الملك فان الطالب يستل القاضى ان يحصيه بنصيبه ويمنع غيره من الانتفاع به فيجب عليه القاضى الى ذلك  
لانه نصب للمصالح والا صار على المبادلة تجار اذا تعلق بها حق الغير المستمرى مع الشفع والمدينون  
يجوز على بيع ملكه لا يفاء الدين لا في غيره اي غير متحد الجنس كالحيوان مع العقار او بالقرع الخيل و  
كخوله لتعذر المبادلة فيه للتفاوت الفاضل بينهما وكذلك الباب اذا اختلفت اجناسها او الثوب  
اذا اختلفت قيمتهما ولو اقتصروا بانفسهم جاز لانه بيع ولهما ذلك كذا في الاختيار وتندب للقاضى  
نصيب قاسم رزقه من بيت المال ليقيم به جبر لان فعله يقطع المنازعة كالقضاء فينبغي ان  
يكون رزقه من بيت المال كالقاضى ولانه النى للتمتع وادفع بالعمامة فان لم يفعل ينصب  
قاسما يقيم باجر يقدر له القاضى يأخذه من المتقاسمين لانه يعمل لهم ولا يما يقدره للموطين  
زيادة وبسط على الاجرة هو الاجر الذى يقدره على عدد الروس عند ايج وعندها على قدرتها  
لانه مؤنة الملك وله ان الاجر مقابل بالتميز وهو لا يتفاوت بل قد يصعب فى القليل وقد  
ينعكس فتعذر اعباءه فاعتبر اصل التميز واجره الكيل والوزن على قدر انفسهم اجماعا لانه  
اجرة عمله ولهذا الاستعانة بآرباب الملك لا اجرة له وكيل الكثير اكثر من كيلة القليل وطعا وروى  
عن ابي حنيفة ان الاجر على الطالب لانه المستفيع به دون المستفيع لتضرره به كذا في الاختيار ان لم يكن للقسمه  
وان كان لها فعل الخلف في ذكره في الهداية بلفظ قيل ويجب كونه اي القاسم عدلا لانه من حسن  
عمل القضاء امينا لانه يعتمد على قوله فيستمر ما الامانة لتطمئن القلوب عالم بالقسمه لان  
القدرة على القسمه تعتمد على العلم ولا يحجز الناس على قاسم واحد لانه حكم بالزيادة على اجرة مثله  
ولهذا لا يجبرهم الحاكم ان يستأجروه ولا يترك القسام بضم القاف وتزيد السيس ليشتركون  
اي يمنعهم القاضى من الاشتراك كيلا يضر الناس لان عند الاشتراك لا يخافون القواف  
فيقالون في الاجرة وعند عدم الاشتراك يخافون سبق غيره فيتبادر الى العمل فيرضى الاجر  
وصح الاقسام بانفسهم بلا امر القاضى للتراخي ويقسم على الصبي ولديه او وصيه فان لم يكن  
فلا بد من امر القاضى للولاية ولا يقسم عقار بين الورثة باقرارهم ما لم يرهضوا على الموت  
وعلى عدد الورثة عند ايج وعند ما يقسم باقرارهم ويذكر في كتاب القسمه ذلك يعني انه قسم  
بنفسهم بقولهم ليقتصر حكم بالقسمه عليهم ولا تعدى الى شريك لم يرضوا وغير العقار يقسم اجماعا

اجماعا لان في قسمته نظر لهم لانه يخشى عليه النصف وفي القسمه حفظه وكذا العقار المشتري  
لان في يده شيء فالظاهر ان له ودية لا يقسم حتى يقيم البينة على الملك لئلا يكون في ايديهم و  
الملك للغير والا والصح وكذا ان كان اقرارهم المذكور مطلقا ملكه لانه ليس في القسمه قضاء على الغير فانهم لم  
يدروا بالملك لغيرهم فيكون مقتصر عليهم وان برهنا ان العقار في ايديهم لا يقسم حتى يبرهنا انهما لا احتمال ان  
يكون لغيرهما قال البغوي في شرح ما كنز وهذه المسئلة ليسها الى السئلة السابقة وهو قوله المذكور مطلق لان  
الراد من هو ان يدعوا الملك ولم يذكر وكيف انتقل اليهم ولم يشترط فيها اقامة البينة على انهم ملكهم  
وهو رواية القدوري وشروطها هنا وهو رواية للجامع الصغير فان كان قصد الشيخ تعيين الرواتين  
فليس ما يدل على ذلك والافتقار المسئلة مكررة متماثلة عن مثل هذا المختصر ولو رجعوا على  
الموت وعدد الورثة والعقار في ايديهم ومعهم وارث غائب او وصي قسم كذا في الهداية قيل هذا  
سهو والصواب في ايديهم لو كان في ايديهم لكن البعض في يد الطفل او الغائب وسياق انه ان  
كان كذلك لا يقسم واجيب بان ضمير الجمع الى المدعيين ولا يخفى ما فيه بناء على ان اقل الجمع اثنان فيصح  
عن هذا قوله ومعهم وارث غائب اقول ولا يخفى ما فيه ونصب وكيل او وصي ليقض حصته  
الغائب او الوصي الوكيل للغائب والوصي للصبي ولا بد من اقامة البينة عند ايج وعند ما يقسم بقولهم  
ولو كان العقار في يد الغائب او غيره منه او في يد مودعه او في يد الصغير لا يقسم لان القسمه  
قضاء على الغائب والصغير يستحقان يد ما من غير حاصم حاضر عنهما وامين الخصم ليس يخضع عنه فيما  
يستحق عليه والقضاء من غير خصم لا يجوز ولا فرق فيه بين اقامتا بينة وعدمها وهو الصحيح كذا في الهداية  
وكذا الوصى وارث واحد او كانوا مشترعين وغائب احدهم لا يقسم اما الاول لانه لا بد من حضور  
فصحين لان الواحد لا يصلح لخاصما وخصما وتقساما واما الثاني فلان الملك مبتدأ وهذا لا يرد  
بعبث على بايع فلا يصح لما من خصما على الغائب بخلاف الارث لانه ملكه خلاه حتى يرد بالبيع فيما  
اشتراه المورث ويرد عليه فيما باعه ويصير هو مفرور ارث الوارث فان نصب احدهما خصما عن  
البيت فيما فيه والاخر عن نفسه فصارت القسمه قضاء بحصة المخاصمين وصح القضاء لقيام  
البينة على خصم حاضر في الشر اقامت على خصم غائب فلا يقبل ولا يقضى عليه واذا انتفع كل  
من الشر كاد نصيبه بعد القسمه قسم بطلب احدهم كانهما حق لازم فيجاب اليها وان تضر  
الكل لا يقسم لابرصا لان القسمه لتكامل المنفعة وفي هذا تفوته فتعود على موضعه ببعض  
وان انتفع البعض دون البعض قسم بطلب ذي النفع لا بطلب الاخر لان الاول ينتفع  
فاعتبر طلبه والثاني منعت في طلبه فلم يضره ذلك كالمضاف على قلب هذا لان صاحب الكثير يريد  
الاخر لغيره والاخر يرضى بضره ونذكر في كتاب القسمه ذلك يعني انه قسم



اندرج فيما ذكرناه والاول هو الاصح كذا في الهداية وقيم العوض اذا كانت من جنس واحد لا اتحاد  
 المقاصد فيحصل التعديل في القيمة ولا يقيم الجنبين بعضها في بعض الا بالتراضي لا اختلاف  
 المقاصد فلا يكون القيمة تميزا بل معاوضة ولا بد فيها من التراضي ولا الجواهر لغرض التفاوت  
 فيها وقيل لا يقيم الكبار منها وقيم الصغار لقلة التفاوت وقيل اذا اختلف جنسها لا يقيم  
 وان اختلف يقيم كسائر الاجناس ولا لحام ولا بشر ولا رحي ولا ثوب الواحد ولا الخياطيين  
 دارين الا برضاهم اي برضا الشركاء لما فيه من الحاق الضرر بهم وكذا الرقيق عند ايج حله قالوا  
 فيقيم للاتحاد الجنس فصار كل الخيل والغنم وله ان قسمه الرقيق لمعاينتها الباطنة ولا وقوف عليه  
 ولا يكتن القديل ولا يقيم الابرار في هذا الخلاف فيما اذا كان الرقيق وحدهم وليس معهم شيء  
 واحد من العوضين وهم ذكور فقط او اناث فقط واما اذا كانوا مختلطين بين الذكور والاناث  
 لا يقيم بالاجماع وان كان مع الرقيق شيء اخر وانقسم جازت القيمة تبعاً لغيرهم بالاجماع  
 والدور في مصر واحد يقيم كل على حدة عند ايج وقالوا ان كان الاصل خمسة بمصر في بعض  
 جازلا منها من جنس واحد فصار كبنتين في دار واحدة وله انما يتفاوت بالمكان والظمان  
 تفاوتاً فاحشاً ومبهاها على التساوي وفي مصرين يقيم كل على حدة اتفاقاً وغرض لو كانت  
 احدهما بالرة والاخرى بالبرقة قسمت احدهما لاخر كذا في الاختيار وكذا دار وضيفة او  
 دار وحانوت والبيوت قسم على كل حدة لا خلاف الجنس والبيوت مبتداء في حدة واحدة  
 او في حلات يكون قسم بعضها على بعض لان التفاوت بينهما يسير لانه لا تفاوت في السكنى  
 والمنازل المتلاصقة كالبيوت والمنازل كالدور يقيم على منزل على حدة سواء كانت في  
 دار او على الارض تفاوت في السكنى لكن دون الدور فكان لها شبه بكل واحد منهما انتهى **فصل**  
 ونسب للقاسم ان يصور ما يقيم على قمار وكونه يعدله اي يسوية على سهام القيمة  
 ويعزله اي يقطعه بالقيمة عن غيره ويذرعة لان قدر المساحة يعرف بالذراع ويقوم بناءه  
 لان المالية تعرف بالمقوم ويعزى اي يترك كل نصيب بطريقة وشربة لان القيمة ليكمل المنفعة  
 وبه تكل ويأخذ الانصاء بالاول والثاني والثالث والرابع وهلم جرا ويكتب اسماء اهل الشركاء  
 ويجعلها بطاقات وتطوى كل بطاقة ويجعلها شبه البندقة ويصطلحها في طين ثم يجرها اذا  
 انشقت وهي مثل البندقة ثم يدكرها ثم يجعلها في دعدا وفي كنه ثم يخرج ويقرع لتطيب القلوب  
 فالاول لمن خرج اسمه والا الثاني لمن خرج ثانيا والثالث لمن خرج ثالثا الى ان ينتهي فانه قلت  
 تعليق الاستحقاق بالبرقة قمار وهو حرام قلت لان السلم ذلك فانه الاستحقاق كان ثابتا  
 قبله واما نصيبه ليطحن قلوبهم وهذا ليس بقمار واما القمار اسم لما يخذون به شيء

٥٢٦  
 شيء لم يكن لهم قبل ذلك لا مثل هذه فانها مشروعة كما اخبر الله تعالى عن موسى وذكر يا ايها السلام  
 والقمار غير مشروع ولا بد من الدراج والقيمة الابرار ما هم اي في قيمة العقار مثله اذا قال اهدم  
 انا اعطى القيمة البناء اهدم لا يقيم كذا جبريل يجعل القيمة ذراعاً من الرخصة لان الدراج غير مشروعة  
 فاذا لم يجز على قسمه الجنبين المشركين فما ظنك عند عدم الاشتراك فان وقع في القسم مثل  
 ما اذا وطى بقمر واحد ثم في نصيب اخره ولم يشترط ذلك في القيمة عرف المسيل والطريق  
 عنه اي عن الاحزان امكن صرفه تحقيقاً للقيمة وهو قطع الاشتراك والاداي وان لم يكن  
 صرفه ففقدت القيمة بالاجماع لا خلافها وتساوى لانه المقصود عليك المنفعة  
 ولا يكون ذلك الا بالمسيل والطريق وقيم سهمين من العوض من السفل عند ايج وعند ايج  
 سهميهما وعند حرج يقيم بالقيمة وعليه الفتوى قبل هذا اختلاف فيجب الزمان في حكم الامام به  
 على اهل الكوفة من اختيار السفل على العلوي وابو يوسف على عادة اهل بغداد التسوية بينهما  
 وحج على ما شاء هذه من لغيره في العادة في البلدان وقيل هذا اختلاف فيجب ابرهان وجهه  
 قول الامام ان العلوي يقيت السفل ولا يقيت السفل بغواة فيكون منفعة السفل ضعف منفعة العلوي  
 وجه قول ابو يوسف ان المقصود منها السكنى وهما متساويان فيه وجه قول اخر ان منفعة العلوي  
 والسفل متفاوتة بحسب الاوقات ففي الصيف يختار العلوي وفي الشتاء السفل فلا يمكن التعديل  
 فيقيم بالقيمة قال في شرح الطحاوي الاختلاف في الساحة واما البناء فيقيم بالقيمة اتفاقاً  
 فان اقر احد المتقاسمين بالاشتيفاء ثم ادعى ان بعض نصيبه في يد صاحبه لا يصدق الا  
 بحجة لانه يدعي حق الفسخ لنفسه بعد تمامها فلا يقبل الا بحجة وان لم يقيم بينة استخلف  
 الشركاء فمن خلف فقد برى ومن نكل جميع نصيبه مع نصيب المدعي فيقسم على قدر حصصهما  
 وقيل شهادة القاسمين بفتح اليم فيها اذا اختلفت الشركاء عندهما خلا فالجهد لا يثبتها  
 على فعل اخرها فاوردت زمة ولها انه شهادة على فعل غير ما هو الاستيفاء لا على فعل  
 انفسها وهو التميز قبل هذا اذا قام بلا اجر او لو قيسا به لا تقبل اتفاقاً وقيل الخلاف  
 في الحكم هو الاصح فلذا اطلق في المتن وان قال احد الشركين قبضة بعني نصيبه ثم اخذ شريكه بعضه  
 فانكر ان شريكه خلف حصته اي شريكه لانه يدعي عليه الغصب وهو منكروا ان قال قبل ان يقر بالاشتيفاء  
 اصابعي كذا ولم يسم الى كذبه الاخر مخالفاً ونسخت لانه الاختلاف في مقدار ما حصل له بالقيمة  
 فصار كاختلاف في مقدار البيع ولو ادعى غيباً لا يقبل كالباع لوجود التراضي الا اذا كانت القيمة  
 بقضاء وانفق فاشتر وهو الذي لا يدخل تحت تقويم المتقومين فتفسخ لان تصرفه مقيد بالعدل  
 ولو استحق بعض معين من نصيب البعض لا يفسخ اتفاقاً ويرجع بقسطه في حصة شريكه وكذا لا يفسخ



في الشاي عند ابي وعندي يوسف يفتح والاصح ان يجمع على ما في الكافي وفي بعض مناسج  
في الكافي يفتح اجماعا لانه لو ثبت القسمة لتضرر المستحق بغير نصيب ولو ظهر بعد القسمة دين  
على الميت محيط نقصت لانه يمنع وقوع الملك للوارث كذا في الهداية وكذا تنقص لو كان الدين غير  
محيط لتعلق حق الرضا بالتركة الا اذا بقي بلا قسمة ما بقي لانه لا حاجة الى نقص القسمة  
في ايفاء حقوقهم ولو ابرء الرضا بعد القسمة او ادى الورثة من ماله لا ينقص مطلقا اي  
سواء كان الدين محيطا او غير محيط لان المانع قد زال ولو ادعى احد المتقاسمين دينا في التركة  
دعواه لانه لا يناقض اداء الدين يتعلق بالمعنى والقسمة تصادف الصورة ولو ادعى عينا بال  
سبب كان السبع للتناقص اذا الاقدام على القسمة اعتراف بكونه المفهوم مشتركا كذا  
في الهداية **فصل** ويجوز ان يهبها به وهي مفاعلة من الهبة وهي الحالة الظاهرة للهرس  
والتمها بافعالها وهو ان يتواضعوا على امر فيه اضربه حقيقة اذ كراهة منهم برضى بهيته  
واحدة تختارها في الشرع عبارة عن قسمة المنافع وهي جائزة استحسانا والقياس ان لا يجوز  
لانها مبادلة المنفعة بجنسها او لكن ترك ذلك بالكتاب والسنة وبالاجماع ويجوز على كذا في القسمة  
لان القسمة اقوى منه في استهلاك المنافع لانه ليقسم جميع المنافع في زمان واحد والتمها جميع  
على التعاقب ولهذا لو طلب احد الشريكين القسمة والاخر المهادية يقيم القاضي لانه يبلغ  
في التكميل كذا في الهداية في دار متعلق يجوز واحدة يكن هذا بعضا وهذا بعضا وهذا علوها  
وهذا سفلا لان القسمة على هذا الوجه جائزة كذا في الهداية وفي بيت حفيظة يكتفه هذا شهرا  
وهذا شهرا وله الاجارة واخذ الفلة في نوبة لا هنا قسمة المنافع وقد ملكها فلا استفاء لها  
وفي عبد مجرم هذا وما هو هذا يوما لان المهادية يكون في الزمان والمكان استيفاء للمنفعة بقدر الكفا  
وقد تذر المكان فتعين الزمان وفي عبيدين يخدم احدهما احرها والاخر الاخر ولا اشكال على  
اصلها لان عندهما يجوز قسمة الرقيق جبر او اختيارا فكذا منفعتهم واما عند ابي ج فالقياس  
على عدم جواز القسمة بمنع الجواز لكن الصحيح الجواز لقلة التفاوت في الخدمة ولا كذلك الاثبات  
لما ذكرنا في الاختيار ولو اتفقا على ان نفقة كل عبد على من يخدمه جاز استحسانا بخلاف الكسوة  
لان العادة جرت بالمساحة في الاطعام دون الكسوة ولقلة التفاوت في الطعام وكثرة ثمرها  
في الكسوة فان وقتا شتاء من الكسوة موزنا جاز استحسانا لانه عند ذكر الوصف يتقدم التفاوت  
او غل كذا في الاختيار وجاز في دارين يكن هذا هذه وهذا الاخرى ولا يجوز ذلك في دابة او  
دائنين الا بتراضيهما عند ابي ج خلافا لما فانه يجوز اعتبار القسمة الاعيان لانه الاستعمال  
يتفاوت بتفاوت الركبين بين هاذن واحذق ويكون في استفاد لدار او دارين هذا

هذا هذه وهذا الاخرى هذا على ظاهر الرواية لا يجوز في استفاد لدار او دارين  
الفرق ان النصيبين يتعاقبان في الاستيفاء واعتدال ثابت في الحال والظاهر بقاؤه في العاقبة  
وبغيره في الحيوانات لتوالي اسباب التغير في نفوت المعادلة وما زاد في نوبة احدهما في الدار  
الواحدة مشتركة لاني الدارين والفرق ان في الدارين معنى التمييز والافراز واجمع لا اتحاد  
زمان الاستيفاء وفي الدار الواحدة يتعاقب الوصول فاعتبر فرضا وجعل كل واحدة منها  
في نوبة كالوكيل عن صاحبه فلهذا اثر عليه حصته من الفضل كذا في الهداية وفي استفاد  
عبيدين هذا وهذا الاخر لا يجوز عند ابي ج خلافا لما فانه يجوز اعتبار بالتمها في المنافع  
وله ان التفاوت في اعيان الرقيق اكثر منه من حيث الزمان في العبد الواحد فاولى ان يمنع  
الجواز والتمها في الخدمة يجوز ضرورة ولا ضرورة في الغد لا مكان قسمتها لكونها عينا  
ولان الظاهر هو التسامح في الخدمة والاستقصاء في الاستفاد فلا يتعاضدان وعلى  
هذا الخلف ان الدارين ولا يجوز في من يخدم اولين غم اولاد حالان المهادية قسمة المنافع  
وفي هذا يستحق الاعيان وما يحصل من ذلك يتفاوت ولا يجوز قسمة الاعيان  
الا بالتقدير لان قسمة المنافع قبل وجودها ضرورة لانه لا يمكن قسمتها بعد الوجود  
ولا ضرورة في الاعيان كذا في الاختيار وللميلة ان يبيع حصته من الاخر ثم يشتري كل واحد  
بما مضى بثبوت او يتفق في اللبن بمقدار معلوم استقراضا نصيب صاحبها من من المشاع جاز  
وجوز في عبيد ودار على السكينة والخدمة لانه المقصود منها يجوز عند اتحاد الجنس فعند الاختلاف  
اولى وكذا في كل مختلف في المنفعة كسكنى الدور وزرع الارضين وكذا الحمام والدار لان كل واحد  
من المنفعين يجوز استحفاؤها بالمهادية كذا في الاختيار ولا تبطل المهادية بموت احدهما وله  
بموتها لانه لو انتقض يحتاج الى استيفاء الحاكم فله فائدة في التقصم الاستيفاء كذا في الهداية  
ولو طلب احد الما القسمة بطلت المهادية معناه فيما يجتمعت القسمة لانه القسمة اقوى في اكمال  
المنفعة ولو طلب احد الما القسمة والاخر المهادية قسم لابيها وبل اولى كذا في الاختيار **فصل**  
لو كان بين رجلين ثوب محيط لا يقيم القاضي بينهما لو كان غير محيط فاقسماه طولا وعرضا  
جازت القسمة والعبد الواحد والدايتا الواحدة ببيع ويقسم ثمنها لانها لا تجتمعت القسمة و  
كذلك ما يكون في بعضه ضرر وان اقرا احد الورثة بدين على الميت الباقيون قسمت التركة  
سهمهم ومؤمر المقر بقبض كل دين من نصيبه عندنا اذا كان نصيبه على كل الدين كذا في قاضيهما  
وفي فضول العمدى رجل ادعى على الميت دينا فصدقه وارث من الورثة ينفذ اقراره في حصته  
من التركة وهذا الاقرار لا يحل الدين في ذمته بل لايده من ان يقضي القاضي به ويظهر ذلك



بمسئله وهي ان احد الورثة اذا اقر بالدين ثم شهد هو رجل اخر على ان الدين كان على الميت فانها  
تقبل وتسمع شهادة هذا المقر ولو كان الدين يحل في نصيبه لمجرد الاقرار ما قبلت شهادته لما  
فيه من رفع المهر عنه قال رحمه الله وينبغي ان تحفظ هذه الزيادة فان فيها فائدة عظيمة اسرر  
عزم السلطان اهل قرية فقال بعضهم يقسم ذلك على قدر الاملاك وقال بعضهم يقسم على  
عدد الرؤس وقال الفقيه ابو جعفر ان كانت الزاوية لتحصيل الاملاك لانهما مؤنة الملك  
وان كانت لتحصيل الابدان يقسم على عدد الرؤس الذين يتعمرن لهم لانهما مؤنة الرؤس  
ولا شيء من ذلك على النساء والقبيلان لانه لا يتعمرن لهم رجلان بينهما خمسة ارغفة لاهل  
رغيفان وللآخر ثلاثة ارغفة فزعيما رجلان ثالثا واكلوا جميعا مستويين ثم ان الثالث  
اعطاها دراهم وقال قسمها على قدر ما اكلت من ارغفتكما فقال الفقيه ابو الليث يكون لهما  
الرغيفان درهمان ولصاحب الثلاثة ثلاثة لان كل واحد اكل رغيفا وثلثي رغيف مساعا وثلاثة  
من ذلك لصاحب الرغيفين ورغيف تام من نصيبه صاحب الثلاثة فاجعل كل الرغيفين وثلث  
اسهم من نصيب صاحب الثلاثة وذلك خمسة فيقسم البدل كذلك فيكون لصاحب الرغيفين  
درهمان ولصاحب الثلاثة ثلاثة درهم قال الفقيه ابو بكر البجلي عندي لصاحب الرغيفين درهم  
من البدل لانه اكل من رغيفه رغيفا وثلثي رغيف ولم يأكل الثالث من رغيفه لانه اكل  
وكل واحد منهم اكل رغيفا وثلثي رغيف فالثالث اكل من الارغفة الثلاثة رغيفا وثلثي رغيف  
وكان لصاحب الثلاثة اربعة دراهم من خمسة دراهم كذا في قاضيهما وفيه خمسة الاب على البني  
والمعتوه جائزة وكل شيء اذا لم يكن فيها عين فاعش ووضي فام مقام الاب بعد موته وكذا الجبد  
اب الاب اذا لم يكن هناك وصي الاب ويوزع خمسة ومي الام فيما لو تركت اذا لم يكن احد  
هو لاهل سوي العقار لانه قائم مقام الام ومقرها فيما هو ملك ولها الصغير صحح بابيع فيما  
سوي العقار فكذا في القسمة والقسمة الفاسدة لا يفيد الملك بالتقبض ووفتاوى  
قارئ الهداية اذا خيف الفرق فانفقوا على القاء بعض الامتعة عن السفينة فالتقوا فالغرم  
على عدد الرؤس لانها لحفظ الانفس اشهر المشتركة اذا اهدم فابى احدهما العمارة فان اقبل  
القسمة لاجبر وقسم والابني ثم اجبر ليرجع بنى احدهما بخير اذن الاخر فطلب دفع بناءه ثم  
فان وقع في نصيب الباقي فيها والاهدم كذا في الاشياء والتفصيل **كتاب المزارعة**  
وهي مفاعلة من الزراعة وهي الميث والفلحة وتسمى بخبرة مشتقة من خبر فانه صلى الله عليه وسلم  
دفع خبر مزارعة فسميت المزارعة بخبرة لذلك ومن الخبر وهو الاكارا ومن الخبرة بالغم النصيب  
او من الخبر الارض المينة وتسمى المحفلة مشتقة من الحفل وهو الزرع اذا سعت قبل ان

في المزارعة

ان تفلط سوقه وقيل الحفل الارض الطيبة الخالصة من شائبة الشج الصالحة للزراعة و  
تسمية اهل العراق القراح كذا في الاختيار وفي الشرح هي عقد على الزرع ببعض الحاج وهي  
فاسدة عندنا حنيفة لما روي انه عليه السلام نهى عن المزارعة على لغة اهل المدينة و  
لانها بمعنى قفيز الطمان وعندها جائزة وبه يفتي لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر  
على نصف ما يخرج من ثمره او زرع ولانه عقد شركة بين المال والعمل فيجوز اعتبارا بالمضاربة  
والجاسع دفع الحاجة فان المال فلما يهتدى الى العمل والقوى عليه لا يجد المال فست الحاجة الى انقضاء  
هذا العقد بينهما كذا في الهداية قال الحصري وابو حنيفة هو الذي فرع هذه المسائل على اصوله  
لعلمه وزمانه ان الناس لا يأخذون بقوله وقد تعامل بها السلف فصارت شريعة متواترة و  
قضيته متعارفة كذا في الاختيار ويستظهر فيها امور منها صلة حية الارض للزرع لان  
المقصود لا يحصل بدونه ومنها اهلية العاقدين وهما رب الارض والمزارع لان العقد  
لا يحصل الا مع اهل ومنه ما تبين المرة لانه عقد على منافع الارض او منافع العامل والمدة  
هي المعيار ليعلم بها ومنها بيان رب البذر قطعا للمنازعة واعلاما للمعقود عليه و  
منافع الارض او منافع العامل ومنها بيان جنس البذر لانه لا بد من اعلمه من جنس  
الاجرة ولا يصح ذلك معلوما بالبيان جنس البذر كذا في الكافي وغيره ومنها بيان نصيب  
الاجر من البذر من قبله لانه يستحق ذلك عوضا بالشرط وما لم يكن معلوما لا يستحق  
شرطا بالعقد ومنها التحلية بين الارض والعامل حتى اذا اشترط في العقد ما يرفعون  
به التحلية وهو عمل رب الارض مع العامل لا يصح العقد ومنها الشركة في الخارج عند حصول  
لانه يتعقد اجارة ويتم شركة في الاشياء فكل ما يقطع هذه الشركة كان مفسدا للعقد فمنه  
شروط ثمانية ذكرها المصنف كواقع في الهداية والكتاب فيفقد ان شرط له حدها ففران  
معينة لان به ينقطع الشركة لان الارض عساها لا يخرج الا هذا القدر قصارا كاشترط  
دراهم معدودة لاحد في المضاربة كذا في الهداية او ما يخرج من موضع معين كالمازانيا  
والسواقي جميع الماذايان وهو اصغر من النهر واعظم من الجدول فارس موب وقيل ما يخرج  
فيه ماء السيل سيسقي منه الارض والسواقي جميع السابقة وهو فوق الجدول ودون  
النهر لمواز ان لا يخرج من ذلك الموضع فيكون شرطا قاطعا للشركة كما مر او شرط ان يخرج  
قدر البذر والمزارع ويقسم ما يبق لانه يودي الى قطع الشركة في بعض مدين او في جميعه  
بانه لم يخرج الا قدر البذر او شرط ان يكون اثنين احدهما والحب للآخر لانه عسيرة نصيبه  
اذا فلا يتعقد الحب ولا يخرج الا اثنين او شرط ان يكون الحب منهما اثنين لغير البذر لانه



حذو من مقتضى العقد أو شرط أن يكون التين بينهما ولحب لأحدهما القطع الشركة فيما هو  
 المقصود وأن شرط كون الحب بينهما والتين لرب البذر أو شرط دفع العشر صحت لأن  
 في الأول الشرط مقتضى العقد لأنه مما ملكه وفي الثاني دفع العشر جائز لأنه لا يؤدي إلى  
 قطع الشركة لأنه لا بد أن يبقى بعده تسعة أعشار فبقى الشركة فيه بخلاف الخارج والبذر لأنه  
 قد لا يخرج أي ذلك القدر إذا قل منه فيؤدي إلى قطع الشركة فيبطل وإذا لم يصر من التين فهو  
 بينهما وهذا قول مشايخ بل اعتبار اللعوق فيما لم ينص عليه العاقدان لأنه تبع للحب والتبع يقدم  
 بشرط الأصل كذا في الهداية وقيل لرب البذر لأنه ما بذره وفي حقه لا يحتاج إلى شرط والمنفرد  
 هو الشرط وهذا مسكوت فيه كذا في الهداية قوله المختار عند المصنف هو الأول على ما هو دأبه وعادة  
 على ما فهم من ديباجة وأجر الحصاد أي قطع الزرع والرفاع بكم الزاء وهو على الزرع بعد الحصاد إلى  
 البذر وهو أجر زرع في لغة أهل مصر والدياس من الدوس وهو دوس الزرع بالبقر ليخرج الحب و  
 التدريج من دري يدرى في الهوى ليخرج الحب ويتميز من التين عليها بالخصص لأن الخارج  
 ملكها فالمونة فيه عليها بقدر الملك فانفق أحدهما بغير أمر صاحبه ولا أمر القاضيه فهو  
 متطوع في النفقة فان شرط على العامل في العقد فسدت لأنه شرط لا يقتضيه العقد  
 وفيه منفعة لأحدهما كشرط الحمل أو الطحى على العامل وعنه أبي يوسف أنه يصح وهو الأصح  
 قال شمس الأمانة السرخسي هكذا هو الأصح كذا في الهداية والوقاية وعليه الفتوى وهو  
 اختيار المشايخ بل للعامل الناس كالأستصناع وشرط على رب الأرض مفدا اتفاقا  
 لعدم العرف فيه كذا في الهداية وما قيل الإدراك كالفنى والحفظ فهو على المزارع وإن لم  
 يشترط لأن راس ماله العمل وما بعد الإدراك قبل القسمة عليها على ما ذكرنا كالحصاد و  
 أخوة وأما بعد القسمة كالحمل والطحى عليها بالاجماع كذا في الاختيار وإذا كان البذر  
 والأرض لأحدهما والعمل والنفقة للآخر والأرض لأحدهما والبقية للآخر أو العمل لأحدهما  
 والبقية للآخر صحت وإن كانت الأرض والبقر لأحدهما والبذر والعمل للآخر بطلت  
 وكذا لو كان البذر والبقر لأحدهما والأرض والعمل للآخر أو البذر لأحدهما والباقي للآخر  
 أعلم أنها بالتقسيم العقلي على سبعة أوجه لأنه إما أن يكون الواحد من أحدهما والثلاثة من الآخر  
 وهذا على أربعة أوجه وهو أن يكون الأرض والعمل أو البذر أو البقر من أحدهما والباقي  
 من الآخر والأولان جائزان والثالث لا احتمال الربوا والرابع غير مذكور في الهداية وهو  
 غير جائز لأنه يستجار البقر بجر جهول وإما أن يكون اثنين من أحدهما واثنان من  
 الآخر وهو على ثلاثة أوجه وذلك أن يكون الأرض مع البذر أو مع البقر أو مع العمل من

٥ ٢ ٩  
 من أحدهما والباقيان من الآخر والأول جائز دون الآخر إذا لمنا سبة بين الأرض  
 والعمل وكذا بين الأرض والبقر وعنه أبي يوسف جواز هذا وإذا صحت فالخارج على  
 الشرط عمله بالمرأه قال دم المومنون عند شروطهم فإن لم يخرج شيء فله شيء  
 للعامل لأنها شركة في الخارج والخارج فصار كالمضارب إذا لم يرجح ومن أبي عمر المصنف بعد  
 العقد أجبر لأن العقد لازم كالأجارة ولا ضرر عليه في الوفاء له إلا به أن يكون عذرا  
 يفسخ به الأجارة فتفسخ به المزارعة لأنها في معنى الأجارة وإذا الرزم رب الأرض دين  
 واحتاج إلى بيعها فيه بأمر الحاكم كمل في الأجارة وليس للعامل أن يطالبه بأجرة المكره في  
 حفر الأنهار لأن المنافع إنما تقوم بالعقد وسبحي وهذا في المتن لأرب البذر الأصل  
 فيه أن المزارعة غير لازمة في حق صاحب البذر لأنه لا يملك الوفاء بالعقد إلا بآية  
 ماله وهو البذر وهي لازمة في حق الآخر لأن منفعة العامل أو منفعة الأرض حصة  
 مستحقة للآخر فيجب عليه تسليمها كذا في الاختيار وإن فسدت فالخارج لرب البذر  
 لأنه مما ملكه واستحقاق الآخر بالقسمة فقد فسدت فبقى التمام ملك لصاحب البذر  
 كذا في الهداية وللآخر أجر مثل عمله أو أرضه يعني أن كان البذر من رب الأرض فله العامل  
 أجر مثل عمله وإن كان من قبل العامل فله رب الأرض أجر مثل أرضه لأنه استوفى منفعة الأرض  
 أو العامل بعقد فاسد فيجب ردها وقد تقرر دينها فيجب ردها ولا يزداد على ما  
 شرط عند البيع وأبي يوسف خلافه ليدفعه عنده لمثل ما بلغ لأنه استوفى منفعة  
 بعقد لازم فاسد فيجب عليه قيمتها إذا مثل لها وقد مر أن فسدت تكون الأرض والبقر  
 فقط لأحدهما لزم أجر مثلها أي أجر الأرض والبقر هو الصحيح هذا احتراز عن قول بعض  
 أصحابنا فإنهم قالوا مع قولهم فعلى العامل أجر مثل الأرض والبقر أن يؤم لمثل أجر الأرض  
 مكرهه فاما البقر لا يجوز أن يستحق بعقد المزارعة بحال فلا ينعقد انعقد عليه صحيحا  
 والافساد وجوب أجر المثل لا يكون بدون انعقاد العقد والمنافع لا تقوم إلا  
 بالعقد ولكن الأصح أن عقد المزارعة من جنس الأجارة ومنافع البقر مما يجوز  
 استحقاقها بعقد الأجارة فينعقد عليه بعقد المزارعة بصفة الفساد ويجب أجر  
 مثلهما كما يجب أجر مثل الأرض كذا في المبسوط وإذا فسدت والبذر لرب الأرض  
 فالخارج كله له لأنه مما بذره وإن للعامل تصديق بما فضل عن قدر بذره وأجرة الأرض  
 لأنه حصل من بذره بين في أرض مملوكة للغير بعقد فاسد فوجب جنتا كما كان عونها  
 ماله طاب له وتصدق بالفضل وإذا أبي رب البذر عن المصنف وقد كبر العامل الأرض



فلا شيء له الا للعامل حكما اي قضاء ويستمر من ديانته اي برخصه رب البذر ديانته لانه  
غيره وبطل المزارعة بموت احدهما ويفسخ بالاعذار كما لا جارة وقد مر فتفسخ  
ان لم يرضى المزارع المبيع الارض قبل نبات الزرع باعها الحاكم كالمزارعة لا بعده اي لا يباع بعد  
نبات الزرع لان البيع ابطال حق المزارع والتاخير ايهون من الابطال ولا يجب الفسخ  
لانه ليس بظالم ولجب جزء الظلم ما لم يحصد فاذا حصد بيع ولا شيء للعامل ان كان كرم الارض  
او حقل النهر لان المنافع انما تقدم بالعقد وانما قومت بالخارج وقد تقدمت وان تمت مدتها  
قبل ادراك الزرع فعلى العامل اجر مثل حصته من الارض حتى يدرك لان بقاء الزرع باجر المثل  
نظر اليها بين ونفقة الزرع عليها بقدر حصصها حتى يستحصد لانها العقد فصار  
عملا في مال مشتركة فيكون عليها ما واثما انفق بغير اذن الآخر ولا امر القاصي فهو متبرع  
وليس لرب الارض اخذ الزرع بقلها فيه من الاضرار بالمزارع وان اراد المزارع ذلك  
قبل لرب الارض اقلع الزرع ليكون بينكما او اعطيتة نصيبه او انفق انت على الزرع  
وارجع بما تنفق في حصته لان المزارع لما امتنع من العمل لا يجبر عليه لان ابقاء العقد  
بعد انقضاء المدة نظرا للمزارع وقد ترك النظر لنفقة ورب الارض مخير بين هذه  
الخيارات لان لكل ذلك يستدفع الضرر ولومات رب الارض والزرع فعل فعلى العامل  
العمل الى ان يدرك لبقاء العقد بقاء مدته وان مات العامل فقال وارثه انا اعمل  
ان يستحصد فله ذلك وان ابى رب الارض لانه لا ضرر على رب الارض ولا اجر لوارث  
بما عمل لانا ابقينا العقد نظرا له فان اراد الوارث قلع الزرع لم يجبر على العمل لان الحكم ببقاء  
العقد النظم له فله يمكن الا لزام والمالك على الخيار الثلاثة كما بيننا والله اعلم بالصواب  
**كتاب المساقاة** هي عبارة عن المعاملة في لغة اهل المدينة وفي الشرع هي دفع الشجر  
الى من يصلح من ثمره وهي كالمزارعة حكما وخلافها شروط المدة فانه بيع بلا ذم لها  
استحسانا ونفع على اول ثمره يخرج لان وقت ادراك الثمرة معلوما والتفاوت فيه  
قليل ويختلف فيه المتيقن بخلاف الزرع فانه يختلف كثيرا ابتداء وانتهاء وربعا وخريفا وغير  
ذلك وفي الرطبة وهي التي تسميها المصريون البسيم على ادراك بزرعها اي لا يشترط  
بيان المدة فيمتد الى ادراك بذرها لانه كادراك الثمر في الشجر قال في الغاية هذا اذا  
كان البزر ما يزرع فيه وحده لانه يصير في معنى الثمر الشجر وفي الكافي لو دفع اليه اصول  
رطبة نابتة في الارض معاملة ولم يسم الوقت فهو فاسد لان الرطبة ليس لها غاية ينثر  
اليها ثمرها ولكنها تنمو ما تركت في الارض بخلاف الثمر وهذا يظهر ضعف ما قاله صدر

صدر الشريعة الغالب ان البذر فيها غير مقصود بل تحصد في كل سنة ست مرات او اكثر وان  
اريد البذر تحصد مرة ويترك في المرة الثالثة الى ان يدرك البذر فيها لا يوجد البذر فينبغي ان  
يقع على السنة الاولى اي على السنة التي ينثر الرطبة بعد العقد وبعد المساقاة ولو  
دفع نخيله او اصول رطبة ليقوم عليها او اطلق في الرطبة فسدت ان ذكر مدة لا يخرج الثمر  
فيها لغوات المقصود وهو الشركة في الخارج وان احتل خروجه وعدمه جازت لانا لا  
نعلم لغوات موجب العقد بهذا الشرط وانما يتوهم ذلك فان خرج فيها فعلى الشرط المستحق فهو  
بينهما على ما شرط الصحة العقد وان تأخر عنها فسدت وللعامل اجر مثل لفساد العقد لانه  
ينبغي الخطا في المدة المستأمة فصار كما اذا علم ذلك في الابتداء وكذا كل موضع فسدت  
فيه وان لم يخرج شيء فلا شيء له لان الذهاب بانه فلا يتبين فساد المدة فبقي العقد صحيحا ولا شيء  
لكل واحد منهما على صاحبه كذا في الهداية ونحو المساقاة في النخل والكرم والشجر والرطاب واصول  
البادنجان للحاجة وهي نعم الكل فانه كان في الشجر ثمران كان يزيد بالعمل صححت والا فلا بيع  
وكذا الكرم في المزارعة لو دفع ارضا فبها قبل وان استحصد وادرك لم يبع لانه العامل انما  
استحق بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي والادراك فلو جوزناه لكان استحقاقا بغير  
علم ولم يرد به الشرع بخلاف ما قبل ذلك لتحقيق الحاجة الى العمل وما قبل الادراك كالسقي و  
السلح والخضطر فعلى العامل لانه من تمام عمله وما بعده كالجزا والحق فعملها ولو  
شرط على العامل فسدت اتفاقا لانه لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للآخر وبطل  
بموت احدهما لانها في معنى الاجارة فان كان الثمر خاما اي بناء على الموت او تمام المدة يقوم  
العامل او وارثه عليه وان ابى الدافع او ورثته استحسانا دفع الضرر فان اراد العامل  
او وارثه صرفه اي قطعه بشراء خيرة الاخر او وارثه بين ان يقبضه على الشرط او يدفعوا  
قيمة نصيبه او يرجعوا كما مر في المزارعة ولا يفسخ بالاعذار كما في الاجارة ومرض العامل  
اذا جرح في العمل عذر وكذا كونه سارقا فيخاف منه على الثمر او السقف وهو البيت ولو  
اراد العامل ترك العمل لا يمكن منه في الصحيح قبل يمكن وقبل لا يمكن بالاتفاق ولو دفع ارضا فضا  
مدة معلومة لمن يزرع يكون الارض والشجر بينهما لا يبيع لاستئط الشركة فيما هو  
حاصل قبل الشركة والشجر لرب الارض لانه غرس برضاه فصار ببقاء الارض وللغارس  
قيمة غرس وعمله لانه في معنى قفيز الطمان اذ هو استجار ببعض ما يخرج من كرمه وهو نصف  
البستان فينفد وتقدر رد الغرس لان اتصالها بالارض فيجب قيمتها واجر مثل لانه  
لا يدخل في قيمة الغرس لتقومها بنفسها كذا في الهداية وحيلة الجواز ان يبيع نصف الغرس



بنصف الارض وبيتا جرح صاحب الارض العامل بزمته سنين منزله شيء قليل لم يعمل  
في نصيبه كذا في صدر الشريفة والله اعلم **كتاب الذبايح** جمع ذبيحة وهي اسم لما يذبح  
اي من شاة ان يذبح والذبح في الشئ قطع الاوداج وهو جمع ورج والودج اثنان فقط  
والمراد الودجان والمخقوم والمرى وانما قال الوداج بطريق التظليل كما ورد في الحديث  
اقول الوداج بما نسبته وقوله اقرب بالفار من افرقت اذا قطعت وتحل ذبيحة مسلم لقوله  
تعالى الا ما زكمت خطاياكم وكتابي ذنبي او حربي لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا  
الكتاب حل لكم والمراد به مذكاهم ولا فرق في الكتابي بين ان يكون ذبيحة او حربيا ويشترط  
ان لا يذكر فيه غير الله حتى لو ذكر في الكتابي المسح او غير الاله لا يحل لقوله تعالى وما اهل لغير الله به وبما  
في ذلك فانه لو اهل به لغير الله لا يحل ولو كان الذبايح امراء او صبيانا او مجنوننا بغيره  
التسمية ويضبطان شرائط الذبايح من قري الوداج والتسمية حتى لو كانا لا يعقلان  
ولا يضبطان لا يحل ذبيحتهما او اخرس لانه عاجز عن الذكر فيكون معذورا ويقوم حله الترخيم  
مقام كالتناس بل اولي لانه الرمز او اقلق وهو ان ذى لم يحسن شوار تركه لحدرا ولو  
كان ابن عيسى يكره ذبيحة لا يحل ذبيحة وثني وهو الذي يعبد الوثن وهو الضمير لانه  
مشرك او مجوسي لقوله تعالى من سجدتم لله سجدة ارفع الله به درجة من اجرة حسنة ولا اكل ذبايحهم  
ولانه لا بدعي التوحيد فان خدمت الالهة اعتقاد او دعوى او مرتد لانه لا مله له فانه  
لا يقر على ما انتقل اليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غيره دينه لانه يقر عليه عندنا فيعتبر  
ما هو عليه عند الذبح لا ما قبله حتى لو فحس يهودى او نصرانى لم يحل صيده ولا ذبيحة  
بمنزلة ما لو كان مجوسيا في الاصل وان تهود مجوسى او تنصر يوكل صيده وذبيحة  
كما لو كان عليه في الاصل لانه يقر على ما اعتقد عندنا لانه صار بحيث يدعى التوحيد فلا يجوز  
اخناره على العود الى دعوى الاثنين فاذا كان عقر اعلى ما اعتقد الحق بما كان عليه في  
الاصل كذا في انكفائية او تارك التسمية عدا لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه  
خلافا للشافعي واقرى بحجته قوله تعالى فلا تجد فيها اوجى الى محرما الى قوله او فسقا اهل  
لغير الله به فيحمل قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه يفسق على ما اهل لغير الله  
به بقرينة قوله تعالى وانه يفسق وايضا اذا لم يوجد هذا في الحرم يكون حلالا لما قلنا  
لا ضرورة للحمل بل لا وجه له اذ جسد يلزم ان يعتبر من معنى يذكر اسم الله عليه بقوله  
لا يذكر اسم الله عليه ولا يخفى ما فيه من القصور المحل كمال الفصاحة فاذا لم يحل فيكون  
قل لا اجد نازلا قبل ولا تأكلوا لئلا يلزم الكذب كذا قاله بعض الفضلاء فان تركها تانيا

ناسيا تحل وقال مالك في احدى الروايتين عند لا يحل في النسيان ايضا اظاهر ما ذكرنا  
في العمد فانه لا فصل فيه ولكننا نقول في اعتبار ذلك من الحج ما لا يخفى لان الانسان كثير  
النسيان والحرج مدفوع والنس المذكور غير جري على ظاهره اذ لو اريد به ظاهره لمحت  
الحاجة وظهر الانقياد وارتفع الخلاف في الصدر الاول كذا في الهداية واما قوله تعالى  
لا تأخذنا ان نسينا او اخطانا فعلى تقدير دلالة الله على عدم المواخظة لا يلزم منه الحلف في  
مترك التسمية ناسيا كما لا يلزم عدم المواخظة على تقدير ترك الواجب في الصلاة ناسيا  
تمام الصلاة وما يقال قوله دم فسمته في قلب كل امرئ لم يحول على حالة النسيان انما يكفى  
في الجواز مع مسك الشافعي لاني الاحتجاج على ما ذكرنا وكره ان يذكر مع الله غيره وصرحوا  
عطف ائى غير اسم الله موصولا من غير عطف مثل ان يقول بسم الله محمد رسول الله بالرفع  
لانه غير مذكور على سبيل العطف فيكون مبتداء لكن كره لوجود الوصل صورة وكره ان  
يقول بسم الله اللهم تقبل من فلان لئلا يركه فان قاله قبل الاضطجاع او التسمية او بعد  
الذبح لا يكره لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذا عني امة محمد من يشهدك  
بالوحدانية ولى بالبلد وان عطف حرم بسم الله وفلان بالجمل للشاركة وقيل  
هذا اذا كان يعرف النحر والاوجه ان لا يعتبر الا برب بل يحرم مطلقا باللعطف والوصل  
ولو دفع المعطوف على اسم الله يحل لانه مبتدأ واختلفوا في النصب وكذا ان اوضح شاة  
وسى وذبح غيرك غير هاتلك التسمية حرم لان التسمية في ذكوة الاخيار يشترط  
عنه الذبح وهو على المذبح وان ذبحها بشرة اخرى حلت لانه اعتبار باختلاف الاله  
هنا وان رمى التمسيد وسى فاصاب غيره اكل وان سسى على سهم ورمى بغيره لم  
يؤكل لان التسمية في الصيد يشترط عند الارسال والرمى وهو يقع على الاله لا الهية  
يشترط عند فعله يقدر عليه والمقدور له في الزكاة الاختيارية هو المذبح وفي الاضطرار  
هو الاله والارسال كالرمى والشرط المذكور الخالص فلو قال اللهم اغفر لي لا يحل لانه  
دعاء سؤال وبالحمد لله وسبحان الله يحل لانه يريد التسمية بذلك لا يحل لو عطف و  
حمله في الاضطرار لانه يرمى لله على النعمة دون التسمية بخلاف الخطبة حيث تجزئ ذلك  
عن الخطبة وما نزلت الا من عند الذبح وهو قولهم بسم الله والله اكبر منقول عن النبي  
صلى الله عليه وآله وعلى ابن عباس من قوله ذكر الخلو ان المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بلا او او والوار  
يكره ان يقطع نور التسمية قلنا ان كان المنقول بالواو فلا يكره والسنة بحسب الابل و  
هو قطع العروق في اسفل العنق وذبح البقر والغنم وهو قطع العروق في اعلى العنق ويكره



العكس وهو ذبح الابل ونحر البقر والغنم وترك السنة المتواترة ويجل لحصول المقصود  
وهو سيل الدم والذبح بين الخلق واللثة بفتح اللام والباء المشددة وهو راس القدر  
اعلى الخلق او اسفله او اوسطه عبارة للجامع الصغير وهي لباس بالذبح في الخلق  
كله وسطا واعلاه واسفله وقيل لا يجوز فوق العقد التي في اعلاه الخلقوم والورق  
التي تقطع في الذكوة الخلقوم والمرى والودجان ويكفي قطع ثلاثة منها ايا كانت اقامة الاكثر  
مقام الكل وعنه محمد لا بد من قطع اكثر من واحد منها وهو راية الامام وعنه ابو يوسف  
لا بد من قطع الخلقوم والمرى واحد والودجين وقيل يحد منه الا وداج في عروق الخلق والمرى  
يجرى الطعام والشراب والخلقوم مجرى النفس وفر صاحب الهداية الخلقوم مجرى العلف  
والمرى مجرى النفس وهكذا في سائر الامام فواهر زاده في مبسوطه وقال المزي عن  
احمر هو مجرى النفس وقال صاحب التكملة في تفسير سورة الاعراف الخلقوم مدخل  
الطعام والشراب وفر القدر في خلاف ذلك في شرح مختصر الكرخي فقال الخلقوم مجرى  
النفس والمرى مجرى الطعام والودجان مجرى الدم وهو الاصح يؤيده قوله تعالى اذا بلغت  
الخلقوم وقال في ديوان الادب المرى الذي يدخل فيه الطعام والشراب وقال في المغرب المرى  
مجري الطعام والشراب وقال في لهره مرى الانسان وغيره مجرى الطعام الى جوفه وقال  
صاحب المطالع المرى مجرى الطعام فهو زو غير المرى الالهة ويجوز الذبح بكل ما اذن  
الا وداج وانهرم الدم ولو مودة اي قطع من الشجرة محدودة بقوله دم انهر الدم بما  
شئت او لبطة وهي قشر العصب اللازمة به والجم لبطا وسنا او ظفر امزور  
لا بالغايمى فانه لا يجوز الذبح بهما لقوله دم في حديث رافع بن خديج اما السن فمقط  
واما الظفر فمهدى الجبشة وثاويده اذا كان قابلا يد عليه قوله دم اما الظفر فمهدى الجبشة  
لانهم كانوا يذبحون بالقيام منه ونذب اعداد الشفة قبل الاصباح لقوله دم ان الله تعالى  
كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة والحق  
شفرة وبرج ذبيحة وكراهه بعد لما روى عنه انه رأى رجلا اذبح شاة وهو يحد شفرة  
فقال اردت ان يمتها موتات هلا حددتها قبل ان يضجها وكذا كراهه جرحها برجلها الى  
الذبح لانه تعذيب وكذا كراهه النخ بفتح النون وسكون الخاء البجعة وهو ان يصل الى الخلق  
وهو حنط البقيض في جوف عظم الرقبة لورود النهر عن ذكره وقيل تشبيهه ان يد راسها  
حتى يظهر مذبجها وقيل ان يكسر رقبتها قبل ان تسكن من الاضطراب وكذا كراهه  
قطع الماس لما فيه زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة وكذا كراهه السخ قبل ان ترد

ترد لافيه من الامم وكذا كراهه الذبح من القفال لانه خلاف السنة ولان فيه زيادة الم بلا حاجة  
ويكفي ان بقيت حية حتى قطعت العروق لوجود الموت بما هو ذكوة والا اي وان لم يتوجه  
قبل قطع العروق فلا تحل لوجود الموت بما ليس بذكوة فيها وكراهه التوجه الى القبلة وحلت  
كذا في الزخيرة ونزح ذبح صيدها ناس كالضبي اذا تالف في البيت فانه يذبح لانه ذكوة الا  
ضطارته لا يصار اليها الا عند العجز عن الذكوة الاختيارية وجازحه مع توصل بان دخل  
في البرية وصار وحشيا لانه ذكاه الاختيار قد عذرت فيذكر بالجرح في بدنه حيث انفق كالضبي  
او تردى في بئر اذا لم يكن ذكاه فانه يذبح ويوكل اذا علم بموته من الجرح والا لا وان استحل ذلك  
اكل لان الظاهر ان الموت منه وكراهه الرجاجة اذا تعلقت على شجرة وخيف موتها صارت ذكوتها  
لجرح ثم ان المصطفى للجواب فيما توصل من النعم وكذا فيما تردى وعنه محمد ان الشاة اذا نذت  
في المص لا يحل بالعقر لانه لا ترفع نفسه بافكها فممكن اخذها وان نذت في البحر لا يحل بالعقر وفي الابل  
وابقر لتحقق الجرح في المص والصحراء فيحل بالعقر والبعير كالنود اذا كان لا يقدر على اخذه  
حتى لو قتلته المصول عليه وهو يريد كونه وسعى حل كله ولا يحل للجبن بذكوة امه اشعر ولا  
عندايه وقال لا يحل ان تم حلقه بقوله دم ذكوة الجبن ذكوة امه وبه قالت الثلاثة وله  
ان ذكوة امه منصوب بنزع الخافض وهو التشبيه ولان ذبح الام ليس شيئا الخوفه الدم  
من الجبن بدليل انه يتصور بقاءه بعد موت الام وبه قال زفر والحسن بن زياد **باب**  
**وحرمة اكل ذي ناب او مخلب من سبع او طير لما روى عن ابن عباس ان النبي ذبح من كل**  
**ذئب ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير واه مسلم والسباع جمع سبع وهو كل مختلف**  
**منهن خارج قابل عاد عاده والماد بذئ مخلب ماله مخلب هو سلاح وهو مفعول من الخلب**  
**وهو مزق الجلد ويعلم بذلك لان الماد بذئ مخلب هو سباع الطير لاكل ماله مخلب وهو الطير**  
**كما روي في ذي ناب من سباع البرهائم لاكل ماله ناب ولان ضبعة هذه الاشياء من موم**  
**شرعا فيحتمل ان يتولد من لحمها شيء من طباعها فيحرم اكلها ما لبني ادم ولو ضبعا او**  
**تعليا لان لها ماما ن تعالى لان به فله يؤكل لحمها كالذئب وتحرم اللحم الاهلية لما روي**  
**عن ثعلبة انه قال حرم رسول الله لحم الجمل الاهلية رواه البخاري ومسلم والبقال**  
**لانهم من نسل الجمل وكانوا حاصليهم حتى لو كانت ام البغل نسا كان على الخلاء في الموضع**  
**فلم الخيل كما سجد وان كانت امه بقرة يوكل بلا خلاف لان المعبر في الممل والحكمة الام**  
**فيما تولد من مأكول وغير مأكول وفي فتاوى اللؤلؤاني واما البغال ان كان الفرس نزا على**  
**الحمار يكره لان الماء الاثنان عبرة بالاجماع واما الحمار اذا نزا على الهمكة فكذلك قيل هذا**



قول ايج واما قولها فلا تابس به لانه ليس له الماء الفلح عبرة فيق ماء الام وعند ما لا تابس بالكل  
الام ويكره ان انه سبي بغلا والظاهر ان الاول قول الكل الى هنا لفظة وان قيل لانه ذو  
تاب وادعت لانه من الجنائث واليربوع وابن عرس لانهما من سباع البهايم واليربوع  
والحنثات والحشرات لانه من الجنائث ويكره الغراب الا يقع الذي ياكل الجيف  
لانه ملحق بالجنائث وعبرة بعض المتون انه لا يحل والذواق والارحم والبغات لانهم  
ياكلون للجيف ويكره لحوم الخيل في ما في الاصح عند ابي حنيفة لانها الهلاك والجهاد وقيل كراهة  
تنزيه والاول اصح وعند هذا لا يكره اكل لحوم الخيل لانه النبي لم ينه عن لحوم الاهلية  
واذن في لحم الخيل يوم خيبر واما ابن الخيل فقال صاحب الهداية فقد قيل انه لا تابس به و  
سماه صاحب الهداية في كتاب الحدود ومباها وقال السكوني للباح لا يوجب الحد كالبني  
ولين الرماك وقال الخليلي قاضيا فاما الابان فليمن المأكول حلال ولين الرماك  
كذلك في قول ابي يوسف ومحمد ويكره في قول ابي حنيفة واختلفوا في كراهية فقال بعضهم  
مكروه وكراهة التنزيه لا كراهة التحريم وذكر شمس الائمة السرخسي في ثنائ الكلام انه مباح  
كالبني وعامة المتابع قالوا انه مكروه كراهة التحريم لانه لا يجد وان زال عقله كماله  
تناول البني وارتفع الى راسه حتى زال عقله يحرم ذلك ولا يجد كذلك في الغاية وتحمل العقوبة  
وعز اب الزرع والارنب لانهما ليس من السباع ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك  
بانواعه كالجرث والمارمعي ولا يؤكل الطافي منه وهو الذي مات حتف انفة اي من  
غير سبب وان مات حرا او برد فغير روايتان وفي فتاوى الولوالجي اذا كانت السمكة  
في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها او اكلت شيئا القاه في الماء لتاكله فماتت منه  
وذلك معلوم فلا تابس باكلها لانهما ماتت بافة وكذلك لو ربطها في الماء فماتت لانهما  
ماتت بافة وفي الفتاوى الصغرى اذا وجد السمكة ميتة على الماء وبطنه من فوق لم يؤكل  
لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف ويحل وهو المراد بذا ذكوة لقوله  
صلى الله عليه وسلم اجلت لنا ميتتان ودمان اما الميتان فالتسمك والبراد واما الدمان فالكبد  
والطحال ولودج شاة لم يعلم حياتها فوكت او خرج منها دم حلت لان الحركة وخرج الدم  
لا يكونان الا من الحي والاى وان لم يتحرك ولم يخرج الدم فلا يحل وان علمت الحيوة عند الذبح  
حلت مطلقا على كل حال ولودج شاة مريضته ولم يتحرك منها الا فوها قال محمد بن مسلم  
ان فتمت فاهها وان نمت عينها تؤكل وان مدت رجلها لا تؤكل وان قبضت رجلها  
اكلت وان نام شعرها لا تؤكل وان قام شعرها اكلت **فروع** ذبح لقدم الامير

الامير او واحد من العظام يحرم ولو ذكر الله وللضيف لا يحرم الشرع على الامير لا يجوز وكذا  
التقاطه وفي العرش جائز اعضاءه المنفصل من حي لم ينسب اليه من ذبح قبل موته فيحل اكله كذا  
في الاسماء وانظروا **كتاب الاضحية** هي اسم لما يضحي به ويحجج على ضاحي على افعال  
من اضحي يضحي اذا دخل في الضحية وهي ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحية تسميته له بام  
وقته وفي الشرح اسم الحيوان مخصوص كس مخصوص يذبح بنية التوبة في يوم مخصوص عند  
شرايطها وسببها هي واجبة على الصحيح ومنه ابي يوسف سنة وقيل هو قولها  
لقوله اذ اذ اريتم هلال ذي الحجة واراد احدكم ان يضحي فليمسك عن شعره وانظفاره  
رواه مسلم والتعلق بالارادة ينافي الوجوب ووجه الوجوب قوله من وجد سعة  
فليضح فله يقرب من مصلته نارواه احمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق بغير الزا  
وانما يجب على حر فله يجب على العبد المسلم فله يجب على الكافر مقيم فله يجب على المسافر  
لقوله على ليس على مسافر جمعة ولا اضحية موسرا سيار الغطرة عز نفعه متعلق بيجب  
لا عن طفلة وقيل يجب عنه ايضا كصدقة الفطر وقيل يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله  
وعند محمد من مال الاب لانه مال الصغير قال في الهداية والخلاف في هذا الخلاف في صدقة الفطر  
وقيل لا يجوز من مال الصغير في قولهم جميعا والاصح ما ذكر في المتن او لا على اصطلاح المم كما ذكر  
في الدنيا به قال ابن قطلوبغا في تصحيحه على القدوري وان كان للصغير مال اختلف المتابع  
على قول ابي حنيفة والاصح انه لا يجب وهكذا قال شمس الائمة السرخسي وجعله المصدر الشهيد  
انه ظاهر الرواية وقال القدوري في شعره وتبعه صاحب الهداية فقال والاصح ان يصير  
من ماله وهذا اولى لان المانع على بان التصديق بعد الارادة تطوع ومالي الضحي لا  
يحملة ولا يمكنه ان ياكله كله وهذا على **فصل** وهو ان ياكل منه فيطعم منها ما يمكن اي  
ياكل الطفل منها ما يمكن ويستبدل الاب او الوصي بالباقي ما ينتفع به الطفل ببقاء  
اي بقاء عينه كالنوب ومتاع البيت وهي شاة او بدنة او سبع بدنة بان اشترك مع  
سبعة في بقرة او بغير وكل يريد القرية وهو من اهلها ولم ينقص نصيب احدهم عن  
سبع فلو اراد احدهم بنصيبه اللحم او كان كافرا او نصيبه اقل من سبع لا يجوز عن واحد  
منهم لانعدام وصف القرية في البعض ويجوز اشتراك اقل من سبعة ولو اثنين لانه  
لما جاز عن السبعة فمن دونهم اولى ولا يجوز عن ثمان اخذا بالقياس فيما لا ينصرف  
لان القياس ان لا يجوز الا عن واحد لان الارادة واحدة وهي القرية الا اننا تركنا القياس  
بالاثر وهو ما روي عن جابر انه قال نحرنا مع رسول الله البقرة عن سبعة وابدنه عن سبعة



ولا يجوز اشتراك السبعة في شاة لانه لا تصرف فيها بقيت على اصل القيس وهو عدم الجواز  
 وقيل لا يجوز لانه موزون لا جرافا الا اذا غلب به اكد عدا وجده اعتبارا بالبيع ولو شري  
 بدنه بنية الاضحية ثم اشترك فيها ستة جاز استحسانا والقيس ان لا يجوز لانه اخذها للقرية  
 فيمنع عن بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقره سمينة يشيرها ولا يظهر بالشركاء وقت  
 البيع وانما يطلبهم بعده وكانت الحاجة اليه ماسة فجوانه دفعا للرجوع وقد امكن لان الشراء  
 للتحفة لا يمنع البيع والاشترائك قبل الشراء احب ليكون بعد عن الحلة في وعه صورة الرجوع  
 في القرية وعنه ايح انه يكره الاشتراك بعد الشراء لما ذكرنا من القيس واولا فترابا بعد جرحه  
 لا يبيع في المصر قبل صلاة العيد لقوله من من دج قبل الصلاة فليعد ذبيحته وهذا الشرط محرم  
 من تجب صلاة العيد كذا قاله يعني وحيلة المصري اذا اراد التجمل ان يبعث بها الى خارج للمصر  
 فيضحي بها كل ما طلع عليه الفجر وهذا لانها تشبه الزكوة من حيث انها تسقط بهلاك المال قبل مضي  
 ايام الفجر كانه يهلك المال فيعتبر في الصرف اي في اربعة ادم مكان المحل لا مكان الفاعل اعتبارا  
 بخلاف صدقة الفطر لانها لا تسقط بهلاك المال بعد ما طلع الفجر من يوم الفطر كذا في الهداية واخره  
 قبل عروب اليوم الثالث لما روي عن عمرو بن عيسى بن عباس انهم قالوا ايام الفجر ثلاثة افضلها  
 اولها ويظهر هذا السمع فكان كالمروى عنه عليه السلام واعتبر اخره للفقير وصدقه والولادة  
 والموت اي اذا كان غنيا في اول الايام فقيرا في اخرها لما يجب عليه وان ولد في اليوم  
 الاخير يجب عليه وان مات فيه لا يجب واوكلها افضلها لما ذكرنا وكره الذبح ليلا وان جاز  
 لاحتمال الغلط في ظلمة الليل وفي البدايع يكره المصاد ليله لانه لا تأبس من الافرة فأت  
 فأت وقتها قبل بجر الزم التصديق بعين المذورة حية وكذا ما شراها فقير للتحفة و  
 الفتي تصديق قيمتها شراها ولا لان وجوبها على الناذر بالندو وعلى الفقير بالشرائها فاما  
 الفتي فالواجب يتعلق بذمته شري الاضحية او لا وانما جرحي فيها الجذع من الضان هو  
 الذي اتى عليه اكثر المحول عند اكثر وذكر في المبسوط اذا تم له سبعة اشهر والشيء فصلا  
 من الجميع بالشيء من الضان ما تم له سنة وطعن في الثانية وكذا من المزموس البقر الذر  
 طعن في الحول الثالث عند جهور الفقهاء ومن الابل الذرتم له خمس سنين وطعن في السادسة  
 ويرض في البقر الحاموس لانه يفرح منه كذا في الكافي ويجوز لهما وهي التي لا فرق لهما لان  
 القرن لا يتعلق به مقصود وكذا مكسورة القرن والمضى يروى عن ابي ان الحضي اول  
 لان لحمه اطيب والتولاء وهي المجنونة ان كانت سمينة ولم يمنحها السوم والرعى و  
 ان كان يمنحها منه لا يجوز والرباء السمينة لان الرب في الحلد ولا نقصان في الاوان

وان كانت مهزولة لا يجوز لان الهزل في اللحم فانقص واما الهننا وهي التي لا اسنان لها  
 عن ابي يوسف انه يعتبر في الاسنان الكثرة والقلّة وعنه انه ان بقي ما يمكنه الاعتداف به اجزاء  
 لمصول المقصود والسكاوي التي لا اذن لها خلقة لا يجوز ان كان هذا لان مقطوع اكثر الاذن  
 اذا كان لا يجوز فقديم الاذن اولى وهذا اذا كانت هذه العيوب قائمة وقت الشراء ولو  
 اشترها مسلمة ثم سمعت لعيب نافع ان كان غنيا عليه فم عاوان كان فقيرا يجزى به هذه  
 لان الوجوب على الفتي بالشرع ابتداء لا بالشراء فلم يتعين به وعلى الفقير بشرائه بنية الاضحية  
 فقيت ولا يجب عليه ضمان نقصانه كافي مضاب الزكوة وعنه هذا الاصل قالوا اذا ماتت المشتراة  
 للتضحية على الموسر مكانها اخرى ولا شيء على الفقير ولو ضلت او سرق واشترى اخرى ثم ظهرت  
 الاولى في ايام الفجر على الموسر ذبح احدوها وعلى الفقير ذبحها كذا في الهداية لا يجوز الهيا والعور  
 والحفاة التي لا تنقي هي ما يكون عجزا الى احد لا يكون في عظامها نقي اي محج والبرجاء التي لا تنقي  
 الى المسنك اي الذبيح لما روي عن البرن عازب انه صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز في الاضاحي العور  
 البين عورها والميضه البين مرضها والوجا البين عورها والكبر التي لا تنقي رواه ابو داود  
 والتهوى وصححه ومقطوعة اليد والرجل او ذاهبة اكثر العين او الاذن او الذنب او  
 الالية وفيه مضاب النصف روايتان ويجوز ان ذبح اقل منه وقيل ان ذبح اكثر من ثلث  
 لا يجوز وقيل ان ذبح الثلث لا يجوز وفي تقديره عن ابي اربع روايات في ظاهر الرواية  
 عنه وهي رواية هشام بن محمد الزايد عن الثلث وفي رواية عنه الثلث وفي رواية ابن شمعون عنه  
 الربع وفي رواية الزايد على النصف وهو قولها وفي كون النصف ما انفاد روايتان عنهما  
 كذا في الكافي وطريق معرفة ذهاب ثلث العين الخدونه بعد ان كانت جايعة فيقرب اليها العلف  
 فينظر انهما من اي مكان رأت العلف فينظر الى تفاوت ما بين المكين فان كان ثلثا فالثالث  
 الثلث وان كان نصفان نصف وهكذا ولا يضر بغيرها من اضطرارها عند الذبح استحسانا  
 عندنا هذه فالزفر والشافي لان حاله الذبح ومقدماته ملحقة به فكانت مقصولة اعتبارا  
 وحكما وكذا الموليت في هذه الحالة فانقلبت ثم احدث من فوره وكذا بعد فوره عند محمدا خلافا  
 لابي يوسف لانه حصل بقدسات الذبح كذا في الهداية وان مات احد سبعة وقال ورثته  
 ادبحوها عنكم وعنه صحح ذبحها عن الجميع بوجود قصد القرية من الكل وان كان شريكا لثمة  
 نصرانيا او رجلا يريد اللحم لم يجز عن واحد منهم ووجه الفرق ان البقرة تجوز عن سبعة لكن من  
 شرط ان يكون قصد القرية وقد في اول الكتاب وكذا لو ذبح بدنه او اضحية ومتمعة  
 وقران لا تحاد للمقصود وهو القرية وبما كل من لحم الاضحية ويظم من شاء من وفقر لقوله



كنت نهيتكم عن اكل لحوم الاضاحي فكلوا منها ولو خروا ومثي جاز اكله وهو غير جاز ان يؤكل  
غنيا وندب ان لا تنقص الصدقة عن الثلث لان الجهات لثلاثة الاطعام والاكل والاداء  
وهذا في الاضحية الواجبة والسنة سواء وان كان واجبة بالندب فليس لصاحبها ان  
يأكل منها شيئا ولا ان يطعم غيره من الاغنياء سواء كان الناذر غنيا او فقيرا وندب تركه لدى  
عيال بوسعة عليهم وندب ان يدع بيده ان احسن والا يامر غيره ويحضرها لقوله عليه السلام  
لفاطمة عنها قومي فاشهدى اضحيته فان يغفلت باول قطرة من دمها كل ذنب وبكره ان  
ينجها كتابي لانه قريب وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح جاز لانه من اهل الذكوة بخلاف  
البحري ويصدق بجلدها لانه جرمها او يعدل الكراب او خف او فزول ان الانتفاع به غير حرم  
او يشتري به ما ينتفع به بقائه كغزال ونحوه قال في الهداية لا بأس بان يشتري به ثوبا ما ذكرنا  
استحسانا لان للبدل حكم المبدل لا يشتري ما استهلك كحل وسببه اعتبار بالمبيع بالارح  
والمعنى انه لا يتصرف على ضد الثمن فان بدل الثمن والجلد به اى بالحل وسببه بمصدق به  
اى بالبدل لان القرية انتقلت الى بدله وقوله عليه السلام من باع جلد اضحية فلل اضحية له  
بقيد كراهة البيع اما البيع جائز لقيام الملك والقدرة على التملك كذا في الهداية ولو ذبح اضحية  
غيره بغير امره جاز استحسانا ولا يجوز قبا سا وهو قول زفر لانه ذبح شاة غيره بغير امره  
فيضمن كما اذا ذبح شاة قصاب اذا ضمن لا يجزيه عن الاضحية وجه الاستحسان انه لما  
اشترى اها للاضحية فقد تبينت للذبح اضحية حتى وجب عليه ان يضيها فصار مستغنيا بكل  
من كان اهلا للذبح على ذبحها اذ نادى لانه لا ذبحا لغيره اقامتها لعارض يعرض له قصار  
كما اذا ذبح شاة شد القصاب رجلها ليزجها وان كان يفوته المباشرة وحضورها لكن  
يحصل له تعجيل السر وحصول مقصودة بالتضحية بما عينه فيرضى به ظاهر اكد في الاختيار  
ولو غلط انسان فذبح كل اى كل واحد شاة الاخر صح استحسانا لاقيا على ما روينا  
لان كل واحد منها وكل فيما فعل لانه وان كان قد اكلم علمائنا ان اى يحلل كل واحد منهما ما  
لانه لو اطمع في الابتداء يجوز وان تشا فاضمن كل صاحبه قيمة لحمه ومصدق بها اى بالقيمة لانه  
بدل عن اللحم وصحت التضحية شاة الغنم دون شاة الوديعه وضمنها وجه الصحة في الاولى  
لا الثاني ان الملك والغنم ثبت من وقت الغنم وفي الوديعه يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح  
في غير الملك هكذا في الهداية والكافي وسائر الكتب المعتمدة قال صدر الشريعة اقول بل يصير غاصبا  
مقدمات الذبح كالاصحاح وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح اقول حقيقة الذنب كما تقرر في  
موضوعة ازالة اليد المبطلة واثبات اليد المحقة واثبات اليد المبطلة وغاية ما يوجد في الاصحاح وشد الرجل اثبات

اثبات اليد المبطلة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك بالذبح كما ذهب اليه الجمهور  
وكذا في الدرر للعلامة ملا خسر وفي الظهيرية وفي شاة الوديعه اذا اخذها بنية الذبح يجوز  
لان الملك يثبت مستند **كتاب الكراهية** هي ضد الارادة والرضى في اللغة وانما  
لقية بباب الكراهية وان كان فيه غير مكروه لان بياه المكروه اهو لوجوب الاحتراز عنه ولقبة  
القدورى بالخطر والاباحة وهو حسن لان الخطر المنع والاباحة الاطلاق وفيه بيان ما اباحه  
الشرع وما منعه المكروه الى الحرام اقرب عندها القارض الادلة فيه وتغليب جانب الحرمة  
لقوله من ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال قالوا معني دليل الحلال ودليل الحرمة كذا  
في الاختيار اقول وفيه تأمل وعند محمد كل مكروه حرام ولم يلفظ لعدم القاطع اى لانه لما  
لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ الحرام **فصل** في الاكل منه فرض وهو ما يندفع به  
الهلكة لانه لا بقاء البينة اذ لا بقاء لها بدونه وبه يتمكن من اداء الفرائض وبوجوب ذلك  
قالهم ان الله تعالى يوجب في كل شيء حتى القيمة يرفعها العبد الى فيه فانه ترك الاكل والشرب حتى  
هالك فقد عصا لان فيه القاء النفس الى الهلكة وانه منهن عنه في محل التنزل ومنه وب  
هو ما زاد لتمكن من الصلوة قا بما يستعمل الصوم قالهم المؤمن القوي احب الى الله  
من المؤمن الضعيف ولان الاستغفار بما يتقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر عن افضل  
الاعمال فقال الصلوة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا ومباع وهو ما زاد في الشبع لزيادة قوة البدن  
ولا اجر فيه ولا وزر ويحاسب عليه حسابا يسيرا ان كان من حل فقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بقرق  
فيه تمر ورطب وقال انكم لتخاسبون في هذا فرفع عمره ورفعته وقال ان في هذا يحاسب فقالهم  
اى والله والذي نفسي بيده انكم لتخاسبون يوم القيمة في الماء والماء الجار الاخر قد ستر بها عورتك  
وكسرة خبز عورتك وكسرة خبز ترد بها عورتك وشربة ماء تطفي بها عطشك وقالهم يحيى  
ابن ادم لقيمات يغني صلبه ولا يلام على كفاح وحرام وهو الزايد عليه لانه اضاعة للمال  
وامراض للنفس ولانه تضيير واسراف وقالهم ما مله ابن ادم وعاء اشد من البطن فان  
كان ولا بد قلت للطعام وثلاث للشراب وثلاث للنفس ونحو ذلك في مجلس رسول الله  
ففضضهم وقال خرج عنا حبث الكد وقال اما علمت ان اطول الناس عذابا يوم القيمة اكثرهم  
شبعيا في الدنيا وقبل لهم الا تتخذ حوارثا فقال وما يكون الحوارث قالوا اها صومارهم  
الطعام قال سبحان الله وبكل اسم فوق الشبع الا القصد التقوى على صوم لافيه فائز  
اوله يستحي الضيف لانه اذا اصك والضيف لم يشبع ربما استحي فلا يأكل حياء ونحوه فلا  
كأس بالكل فوق الشبع كبله يكون من اساء القوي وهو شوم عقده او شرعا ولا يجوز ان يراصنة



بتفليل الاكل حتى يضعف عن العبادة قال ثم ان نفسك مطيعة فارفق بها وليس من الرقي  
 ان يجيعها ويديها ولان ترك العبادة لا يجوز فكذلك ما يقضي اليه واما تجوع النفس على وجه لا يجوع  
 اداء العبادات فهو مباح وفيه رياضة النفس وفيه رياضة النفس به يعين مشتهر بجله في الاول  
 فانه واهلاك للنفس وكذا الثياب الذي يخاف الشيق ولا تلبس بان يمنع عن الاكل ليكره  
 شهوة بالجوع على ما قاله فان له وجها ومن امتنع من اكل الميتة حال المحضنة او صام  
 ولم ياكل حتى مات ثم لانه اختلفت نفس على ما بيننا انه لا يبقاء له الا ياكل والميتة حال المحضنة  
 اما حال او مدفوع الائم فلا يجوز الامتناع عنه اذا تعين لاحياء النفس وروى ذلك عن  
 مسروق وجماعة من العلماء والتابعين واذا كان ياتم بترك الميتة فاطل بترك الذبيحة و  
 غيرها من الحالات حتى يموت جوعا بخلاف من امتنع من التدوي حتى مات لانه لا يقين  
 لان هذا يشفيه ولعله يصح من غير علاج ولا تلبس من افكك بانواع الفواكه لقوله تعالى كلوا  
 من طيبات ما رزقناكم وفيه لعل قومكم ولا يحرما طيبات ما احل الله لكم وتركه افضل لانه  
 ينقض وجبه ويدخل تحت قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في خبياتكم الدنيا واتخاذ الواث  
 الاطعمة سرف وكذا وضع الخبز على المائدة اكثر من قدر الحاجة لان النبي لم يده من شراط  
 الساعة وعمر عايش ان النبي لم يده عن ذلك الا ان يكون من قصده ان يدعوا الاصناف  
 قوما بعد قوم حتى ياتوا على اخره لان فيه فائدة ومن الاسرائ ان ياكل وسط الخبز ويدع  
 حواشيه وياكل ما انتفع منه ويدع الباقي لان فيه نوع نجبر الا ان يكون غير يتناول فلا تلبس  
 به كما اذا اختار غنفا دون رغيف ومسح الاصابع او السكين بالخبز ووضع المخل عليه  
 مكروه ولكن بترك المخل على الخبز لانه غير يستقدر ذلك وفيه اهانة له وقدمنا بالكرامة  
 قال ثم اكرموا الخير فانه من بركات السموات والارض وقال ثم ما استخف قوم بالخبز  
 الا ابتلاه الله بالجوع ومن اكرم الخير ان لا ينتظر الا دام اذا حضر ومن الاسرائ اذا سقطت  
 من يده لقمة ان يتركها قال ثم الق عنها الاذي ثم كلها وسنة الاكل البسطة في اوله والحمد لله  
 في اخره فانه نسي البسطة في اوله فليقل اذا ذكر اسم الله على اوله واخره بجميع ذلك ورد النار وهو  
 شكر المومن اذا رزق قال ثم وضع فرغبه المومن اذا قدم اليه طعام ان يسبى الله في اوله و  
 يحمده في اخره وغسل يديه قبل وبعد قال ثم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي  
 الهم والمراد هنا بالوضوء غسل اليدين ويبدأ استحسانا على ما في الاختيار بالثياب  
 قبل وبالشيوخ بعده ولا يمسح يده قبل الطعام بالمدبل ليكون اثر الغسل باقيا وقت  
 الاكل ويمسحها بعده ليرزق اثر الطعام بالكلية ولا يحل شرب لبن الاثنان ولا بول الابل

٥٣٦  
 الاثنان الاثنان فحكم لحمه واما بول الابل فخام عندنا ج حنيفه وعند ابي يوسف يحل شربه للتداوي  
 لحديث الحسن وعنده يحل مطلقا لانه لو كان حراما لاجل به التدوي قاله ما وضع شفاؤكم  
 فيما هم عليكم وابو يوسف يقول لا يبيح شدة حرما للضرورة ولكن هذا التاويل انما يناسب ان لو قيل  
 ما هم عليكم ما وضع شفاؤكم فيه والوجه يقول الاصل في البول الحمة وهو قوله قد علم شفاء الوثنين  
 وصيا واما القير صلى الله عليه وسلم قال شفاء غير معلوم فلا يحل ولا استعمال ذهب او فضة لاجل  
 وامرؤة لقوله ع ما يجبر جرحه بطنه نادجهن ورد في الشرب وغم دلالة وفي الدرر والغرور رحم  
 اكل وشرب وادهان ويطيب من اناه ذهب وفضة للرجال والنساء قبل صورة الادهان ان يخلع  
 اية الذهب والفضة ويصب الدهن على الراس اما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن ثم صبه  
 على الراس من اليد فلا يكره كذا في النهاية نقله عن الذخيرة واعتبر من عليه بانه يقتضي انه لا يكره  
 اذا اخذ الطعام من اية الذهب والفضة بملقعة ثم اكل منها وكذا لو اخذه بيده واكل منها  
 ينبغي ان لا يكره ثم قيل ولكن ينبغي ان لا يفتى بهذه الرواية لانه ينبغي ان يستعملها القول منثارة  
 القلة عن معنى عبارة الساج وعدم الوقوف على مرادهم اما الاول فانه من قولهم من اناذ  
 ابتداء به واما الثاني فلان مرادهم ان الادوات المصنوعة من الحرمان ان يحرم استعمالها  
 اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة من  
 الذهب والفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام باليد او المعلقة لانها  
 وضعت لاجل ابتداء اكل منها باليد او المعلقة في العرف واما اذا اخذ منها ووضع على موضع مباح  
 فاكل منه لم يحرم لا شفاء الاستعمال منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان وكونه  
 انما يحرم استعمالها اذا اخذت وصب منها الدهن على الراس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها  
 بذلك الوجه واما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن وصبه على الراس من اليد فلا يكره لا شفاء  
 ابتداء استعمال منها فظهر ان مرادهم ابتداء استعمال المتعارف من ذلك الحرم ويؤيده ما  
 سياتي من مسألة الاناء المفضض والسرير المفضض مع ملاحظة قولهم متفيا موضع الفضة  
 فذكر وحل استعمال اناء عقيق وبلور ورصاص وقال الشافعي يكره جميع ذلك لوقوع النفاق  
 بها قلنا لا نسلم وليس لنا في البيت فمعنى الذهب والفضة فلم يلحق بها ويجوز استعمال  
 الاواني من الصخر لما ثبت في البخاري وغيره انه عليه السلام توضأ من كوز من صخر والله اعلم  
**فصل في الكسب** طلبه فربيعه لقوله ع الكسب بفضه على كل مسلم ومسلمة وقال ثم  
 طلب الكسب بعد الصلاة المكتوبة ولانه لا يتوسل الى اقامة الفرض الا به فكان فرضا لتحصيل القوة  
 ولانه يحتاج الى الله الاستقاء في الطهارة والايانة ويحتاج في الصلاة الى ما يستمر عودته وكل ذلك



انما يحصل عادة بالاكساب والرسول عليه السلام كانوا يكتبون قادم زرع الحنط وسقاها  
وعصدها واداسها وطحنها وعجنها وخبزها واكثرها ونوع كان تاجرا وابريهم كان بزازا و  
داود كان يصنع الدروع وسليمان يصنع المكائل من الخوص وزكريا كان نجارا ونبينا صلى الله  
عليه وسلم رعي الغنم وكانوا يأكلون من كسبهم وكان الصديق بزازا وعمر رضي الله عنه يعمل في الادم و  
عثمان تاجر ايجب الطعام فيبيعه وامرنا بالسعي بقوله تعالى فامتوا في مآكبيها وقوله تعالى  
انفقوا من طيبات ما كسبتم وفي الحديث ان الله يقول يا عبد حررتك يدك انزل عليك  
الرزق قال الله تعالى وهزي اهلك تجدد النحلة وكان تاجرا قادرا ان يرزقها من غير همة منها  
لكن امرها ليعلم العباد اذ لا يتركون اكساب الاسباب ونظير هذا خلق الانسان فا  
ن الله تعالى قادر على خلقه لاس سبب ولا في سبب كادم ويخلق من سبب لافي سبب كحوا  
وقد خلق في سبب لاس سبب كعيسى عليه السلام وقد خلق من سبب في سبب كسائر بني ادم  
فطلب العبد الولد بالنكاح لا ينبغي كون الخالق هو الله تعالى وكذلك الرزق ودلائله والاهاد  
فيه كثيرة وطلب العلم فرضه قاله الله تعالى فاعلم ان الله تعالى قد خلق من سبب في سبب كسائر بني ادم  
وهو مقدار ما يحتاج اليه لا قامة الفرائض ومعرفة الحق من الباطل والحلال والحرام وهو  
محال للحديث وسبب وقربة كتعليم ما لا يحتاج اليه ليعلم من يحتاج اليه كالفقير تعليم احكام  
الزكاة والحج ليعلمها من وجب عليه وكذلك تعلم الفتن والسنن كالاذان والاقامة  
والجماعة وسنة الحنن وكونها ومباح وهو الزيادة على ذلك للزينة والكمال ومكروه  
وهو التعلم لياهي به العلماء ويماري به السفهاء قاله الله تعالى فاعلم ان الله تعالى قد خلق من سبب في سبب كسائر بني ادم  
ويماري به السفهاء للعلم بلجام من نار يوم القيمة وكذلك كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة  
فيه ورأي قدر الحاجة والتعليم بقدر ما يحتاج اليه لا قامة الفرض فرض ايضا قاله الله تعالى  
من سئل عن علم عنده احتاج الناس اليه فكتمه لم يوم القيمة بلجام من نار حتى قالوا يجب  
على المولى ان يعلم عبده من القرآن والعلم بقدر ما يحتاج اليه لاداء الفرائض ويقصر من يعلمه اي نعم  
التعلم ويحفظه ويضبطه ولا يجب ان يجيب عن كل ما يسأل اذا كان غيره فان لم يكن غيره يلزمه  
الجواب افضل الجهاد ولا في جميع بين حصول الكسب واحراز الدين وقدره والله تعالى  
ثم التجارة ان الله تعالى فقال التاجر الصدوق مع الكرام البررة وقال ان الله يحب التاجر  
الصدوق وقم الحوائج واول من فعله ادم واما الزرع فبما جرت به وقال اطلبوا الارض  
تحت جنابا الارض ثم الصناعة لانه صلى الله عليه وسلم قال الفقة اما من الفقر ومنهم  
من فضل الزرع على التجارة لانها اعم نفعا قاله الله تعالى فاعلم ان الله تعالى قد خلق من سبب في سبب كسائر بني ادم

الناس اودابة او طير الا كانت له صدقة ومنه فرض وهو قدر الكفاية نفسه وعياله و  
قضاء ديونه لما يتناله لا يتوسل اليه اقامة الفرض الا به فان ترك الاكساب بعد ذلك  
وسعة قاله الله تعالى من اصاب من اصاب في سببه معا في جده عنده قوة يومه فكم ما خفيت له الدنيا  
بجوارحه وما وان الكسب ما يدخله نفسه وعياله فهو في سعة فقد صح ان الله تعالى قد خلق من سبب في سبب كسائر بني ادم  
وعياله سنة ومستحب وهو الزيادة عليه ليواسيه به فقير او يصل به قريبا فانه افضل  
من التحلي لنفل العباد لان منفعة النقل تحضه ومنفعة الكسب له ولغيره وقاله الله تعالى  
خير الناس من ينفع الناس قاله الله تعالى الناس عيال الله في الارض واحبهم اليه انفقهم لعياله و  
مباح وهو الزيادة للجمال والتمتع قاله الله تعالى نعم المال الصالح للرجل الصالح وقاله الله تعالى من طلب  
الدنيا علمه لا يتعففنا الى الله ووجهه كالمقابلة البدر وحرام وهو الجميع للتفاخر والنظر  
وان كان من اجل فقد قاله الله تعالى من طلب الدنيا متفخرا متكاثرا الى الله تعالى وهو عليه غضبا  
ويشق على نفسه وعياله بلا اسراف ولا تقير ولا يتكلف التحصيل جمع شهواتهم ولا يمنعهم  
جميعا ويتوسط قاله الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك  
قولا ومن قدر على الكسب لزمه الكسب لما بينا وان عمر عنه لزمه السؤال فانه نوع كسب  
عند العج قاله الله تعالى السؤال اخر كسب العبد فان تركه حتى مات يكون اعماله التي بنفسه الى  
الهلكة ولانه اول في السؤال في هذه الحالة فقد اخبره الله عز وجل وصاحبه انها آياتا اهل قرية استطاعوا  
اخذها وقاله الله تعالى لرجل من اصحابه هل عندك شيء قاله وان عمر عنه يوم من علم به ان يطعمه او يدل  
عليه من يطعمه صون له عز الهلاك فان امتنعوا من ذلك حتى مات استر كوا في الاثم قاله الله تعالى ما من  
من مات شبعان وجاره الى جنبه طار وقاله الله تعالى من اجل مات ضياعا بين اقوام اغنيا فقد برئت  
منهم ذمة الله وذمة رسوله ويكره اعطاء سائل المسجد فقد جاء في الاثر من ادى يوم القيمة  
ليقيم ليعين الله فيقوم سؤال المساجد وقيل ان كان لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين يدي  
مصل لا يكره ضعفه ويخالقه ما في الاختيار بانه المختار مسيد لا يماري انهم كانوا يسألون في  
المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى روي ان عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمه في الصلاة فمرو به  
الله تعالى يقول ويوتون الزكوة وهم راكعون وان كان يمر بين المصل ويتخطى رقاب الناس يكره  
لانه اعانة على اذى الناس حتى قيل هذا كفر بكفرة سبع عشرة فلما ولا يجوز هدية امر الجور  
لان الغلب في ما لهم الحرمة الا اذا علم ان اكثر ماله من حل بان كان صاحب تجارة او زرع فلا بأس  
به لان اموال الناس لا يخلو عن قليل حرام والمعتبر الغالب وكذا اكل طعامهم ولا يكره اجارة  
بيت بالسواد ليتخذ بيت نارا وكينة او بيعة او بيع فيه الخمر عند ابي وعندها يكره



لانه اعانه على المصيبة وله ان الاجارة ترد على منفعة البيت ولهذا يجب الاجر لمجرد التسليم ولا معصية فيه وانما المعصية بفعل المتاجر وهو مختار فيه يقطع نسبتا عنه ويكره في المصرا جماعا لظهور شعار الاسود فبما فلا يمكنون من ذلك بخلاف السواد قالوا هذا في سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة فلذا قال وكذا في سواد غالب اهل اسلام لظهور الشرايع فلا يمكنون ايضا هو الاصح كذا الهداية ومن حمل لذي خمر ايا جوطاب له عند اي حنيفة وعند هيا يكره لانه اعانه على المعصية وقد صح ان النبي لم يكن في المزة عشرة حاملها والمجرة اليه وله ان المعصية في شربها وهو من فعل مختار وليس الشرب من ضرورات المل ولا يقصد به والحديث محمول على المل المتوقون بقصد المعصية ولا ياتس بقبول هدية العبد المتاجر واجابة دعوته واستعار دابته وفي القياس لا يجوز لانه تبرع وهو ليس من اهل وجه الاحتسان انه عليه السلام قبل هدية سلمان ويديره وكره قبول كسوته وثوبه واهداه احد النقيين لما بينا ويقبل في المعاملات قول الفرد ولو انني او عبدا وفا سقا وكافر اقول شربت الخمر من مسلم او كتابي فيجل او من مجوس فيجوز وعبارة انكسر ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة قال النبي في هذا سهو لانه الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات واما ما يقبل قوله في المعاملات خاصة للضرورة قال النبي ارا بالحل الحلي الضمني وبالحرمة الحرمة الضمنية لانه اراد حاصل مسئلة في الهداية من ارسل اجماله مجوسيا فاشترى لها فقال اشترى من يهودي او نصراني او مسلم وسعه اكل لان قول الكافر مقبول في المعاملات لانه خبر صحيح بعدوره عن عقل ودين يعتقد فيه حرمة الكذب والحاجة ماسة الى قبوله بكثرة المعاملات واه كان غير ذلك لم يسعه ان يأكل معناه ان كان ذبيحة غير الكتابي والمسلم لانه لما قبل قوله في الحل والحرمة في الحرمة وقول العبد والامة والعبي في الهداية لانه الهدايا عادة تتبع على يد هؤلاء والاذن لانه لا يمكن استصحاب اليهود على الاذن عند الضرب في الارض والبناء في السوق فلم يقبل يودي الى الخرج وشرط العدل في الديانات كالحبر عن نجاسة الماء فيتم ان اخبر بها مسلم عدل ولو انني او عبدا لانا لا نكسر وتوعا فلما خرج واشترط العدالة ونحو في الفاسق والمستور ثم جعل بغالب رايه ولو اراد فيتم عند عليبة صدقة توفضا وتيم عند عليبة كونه كان احوط ومع العدالة سقط احتمال الكذب فلا معنى للاحتياط بالارادة اما التي في دظن فيؤكد بالارادة ولو كان اكبر رايه انه كاذب يتوضاه به ولا يتم لترجح جانب الكذب بالتحري كذا في الهداية في اللبس الكسوة منها فرض وهو ما يستة العورة ويدفع ضرر الحر والبرد قال الله تعالى واذا نكحتموه

عورتكم عند الصلاة ولانه لا يقدر على اداء الصلاة الا بستر العورة وخلق لا يحمل الحر والبرد فيحتاج الى دفع ذلك بالكسوة فصار نظير الطعام والشراب فكان فرضا والا لولا كونه من القطن او الكتان هو اما ثور وهو ابعد عن الخيل بين النقيس والحيس كيد يحترق في الدين وياخذ ليله في النقيس ومع النبي لم انه من عجم الشريتين وهو كان في نهاية النفاضة وما كان في نهاية الخساسة وفي الامور او سطها وينبغي ان يلبس الغسيل في عامة الاوقات ولا يكلف الجديد وقاله البداهة من الايمان ومستمح وهو الزايد لاخذ الزينة واظهار نعمة الله قاله لم انه ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده ومباح وهو الثوب الجميل للتزين في الجمع والاعباد وجماع الناس فقد روي انه لم لا جبة فذلك ليس بايوم العيد واهدي له المقوقس قباء مكفوقا بالحرير كان يلبس للجمع والاعباد ولقاء الوفود الا في مكلف ذلك في جميع الاوقات مختلف ومتفق وربما يغيط المحتاجين قال النبي زعمنا اولى ومكره وهو اللبس للتكبر لما بينا ولقوله لم للمقدادين معدي كرب كلب اللبس واشرب من غير خيلة ويسحب الابيض لقوله لم خير ثيابكم الابيض وقاله ان الله يحب الثياب الابيض وانه خلق اهل الجنة بيضاء والسواد لانه شعار بين العباس وحمل النبي لم مكة وعلى راسه عمامة سوداء ويكره الاحمر والمعصفر لان النبي لم يرض عن لبس المعصفر واختيار الثوب الحسن اولى في الشتاء فانه ادفع للبرد والدين في الصيف فانه انشئ للحر وان لبس اللبس في الوقيتين لا باس به والسنة ارضاء طرف العامة بين كتفيه قدر بشبه هكذا فعله لم وقيل الى وسط الظهر وقيل الى موضع الجوس واذا اراد تجديد لفسها فقصها كما لقا ولا يلقها على الارض دفعة واحدة هكذا نقل من فعله لم وكل للباس الحرير والجل للرجال الا قدر اربع اصابع كالعلم لما روي عن علي رضي الله ان رسول الله لم اخذ حبرة بشماله ودرها يمينه ثم رفع بها يديه وقال ان هذين حمام علي ذكرور امي حل لانا ثنها وعمر رضي الله عنه انه قال حرم رسول الله لبس الحرير على الرجال الا ما كان هكذا وهكذا اودكو اصبعين وثلاثة واربعاء وادبه الاعلام واهدي المقوقس ملكا لا سكتة لرسول الله لم جبة اطرافها من دساج فلبسها ولان الناس اعتادوا لبس الثياب وعليها السلام في سائر الارمان والمعين فيه انه ينج للثوب فله لم وله باس بتوسده وافرأته وكذا ستر الحرير وتعلقه على الباب عند ابني حنيفة خلا فالاما لعموم النهي وله من ذي الاعاجم وقد نهى عنه وله ان النهي ورد في اللبس وهذا دونه فلا يلحق به وله ان القليل من لبس حرير وهو العلم فلذا القليل من الاستعمال حين لا يكون جعله دثارا باله خلع ومع ابن عباس رضي الله انه كان له مرفعة حرير على بياطه ولان افراشته استحقات به فصار كالتصا وير على البياط



فانه يجوز الجلوس عليه ولا يجوز لبسه ولا لباس يلبس ما سواه ابراهيم رحمه الله لان النوب  
بالنسيج والنسيج بالجمعة فيعتبر الجمعة دون السداد ذاب يجوز لبسه في الحرب وغيره بالاجماع  
وعنه لا يلبس الا في الحرب بالاجماع للضرورة لانه اهيب وادفع لمضرة السروج ويكره لبس  
خالصة فيها عندنا في خلافها لما روى الشعبي ان النبي لم يرض في الحرير والديباغ في  
الحرب ولانه ادفع لمضرة السروج واهيب في غير الحرب فاستوفيت الحاجة اليه وقال ابو حنيفة  
لا يجوز لعدم التهنين والمأثم لا يحل الا للضرورة وقد اندفعت بالمخلوط فان الخالص ان  
اخفض برزايه الثمينة والقوة فاستوفى فيرى به ولو كان الثوب رقيقا ولا يحمل به  
الارهاب لا يجوز بالاجماع كذا في الاختيار ويجوز للنساء التخل بالذهب والفضة لا يجوز  
للرجال لانه تزين وهو حرام في حق الرجال دون النساء الا الثمينة قدر مثقال لانه لم  
كان له خاتم له خاتم من فضة وفي الاختيار ويجعل فضة الى باطن كفة بخلاف في النساء لانه للزينة  
في حقهن دون الرجال ويجوز ان يجعل فضة عتيقا او فيروزا او ياتوا ونحوه ويجوز ان  
ينقش عليه اسمه او اسم من اسماء الله وفي الاجناس يلبس خاتمة في خصره اليسرى ولا يلبس  
في اليمنى ولا في غير خصره اليسرى ويسوى الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير  
بين اليمنى واليسار وهو الحق لا اختلاف في الروايات عن رسول الله والمنطقة بكلمة وحيد  
السيف من الفضة قيد للذكور جميعه وقد جاء في اباحة ذلك ما ذكره في الهداية وفي  
الاختيار يجوز الخاتم والمنطقة وعليه السيف من الفضة في الاجماع والنية عدم كان له خاتم  
من فضة نقشه محمد رسول الله ونزهه عن الختم بالذهب وسمار الذهب في نقب القوس  
لانه قليل فاسببه العلم وكتابة الثوب بذهب او فضة كما ذكر في العلم وكرهه ابو يوسف  
بناء على اختلافهم في الاء المفوض كذا في الاختيار وسد السبب بالفضة ولا يجوز بالذهب  
خلافها فانه يجوز بالذهب ايضا لما روى ان عرفة بن اسعد اصيب انفه يوم الكلاب  
فاتخذ انقاص فضة فانت فامر النبي به بان يتخذ انقاص ذهب ولا يخاف ان الال  
فيه الترم والاباحة للضرورة وقد اندفعت بالفضة وهي الادنى فبقى الذهب على التحريم والنظر  
فيما روى لم تندفع في الانف بدون الذهب حيث اتى فافتراق ولا يختم كحر ولا صفر  
ولا حديد وفي الجامع الصغير لا يختم الا بالفضة وهذا نص على ان الختم بالبحر والحديد والعصر  
حرام وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما لي اجد منك راحة الا صنم وروى عن رجل ان  
خاتم حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار كذا في الهداية اقول في قوله وهذا نص على ان  
الختم بالبحر حرام نظر لا يخفى على من له ملكة في علم الاصول والفروع فقامل وقيل يباح الختم بالبحر

النسيج وهو الاصح والاباس بالعقيق في الاصح كذا في العيني وترك الختم افضل لغير السطأ والقفا  
لعدم الحاجة اليه بخلاف السطأ والقفا في كونه الاكل والشرب من انا المفوض والجلوس على  
سرير مفوض بشرط انقاء موضع الفضة ويكره اي يوسف لانه اذا استعمل جاز من  
الاء فقد استعمل كله فيكون مستعمرا للذهب والفضة ولا يخاف ان الفضة في هذه الاشياء  
تأبى والعبارة للبتوع ولا التبغ وصار كالحلم في الثوب وسمار الذهب في فخر الخاتم وعلى هذا  
الحكم المفوض والركاب اما الخاتم من الفضة والركاب حرام لانه استعمل الفضة بعينها  
فلا يجوز ولا لباس بالانتفاع بالاء او في الموهبة بالذهب والفضة بالاجماع لان الذهب و  
الفضة مستهلكا فيه لا يخلص نصار كعدم كذا في الاختيار وعنه رويان في رواية مع  
اي وفي رواية مع اي يوسف ويكره لباس البصير ذهبيا او حريرا لانه لما حرم اللبس حرم الالباس  
كالحرير لما حرم شربها حرم بيعها البصير وكذا الميتة والدم ويكره حمل عرفة لمسح العرق او الخياط  
او الوضوء ان كان للشك في وان كان للحاجة فلا يكره وهو الصحيح في نظيره التربع في الجلوس  
والانكاء فان فعله تكبرا او نحوه يكره وان فعله الحاجة وضروية فلا يكره كذا في الكافي والرم لا  
باس به الرثم هو الخيط الذي يقد على الاصابع او على الخاتم لتذكر الشئ ففعله لا يكره لان فيه  
غرضا صحيحا فلا يكون عينا بخلاف شد الخيوط او السدس او غيرها على بعض الاعضاء كما  
هو عادة بعض الناس فانه مكروه لانه ثبت محض والله اعلم **فصل** في النظر ونحوه  
وكرم النظر الى العورة قد بين العورة في كتاب الصلاة الا عند الضرورة كالطبيب والحائض  
والقاذلة خاتنة الاحد كالحائض للعلم كما هو مفهوم القاموس والقابلة والحائض وله  
بحار هؤلاء المذكورين قدر الضرورة لاصل في ذلك قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم  
ويحفظوا فروجهم وقوله تعالى قل للمؤمنات الاية معناه يسترونها من الانكشاف كيد ينظر اليها  
الغير نقلا عن المفسرين وقال هم ملعون من نظر الى سورة اخيه فاما حالة الضرورة فالضرورة  
تبيح المحظورات الا ترى ان الله اباح شرب الخمر واكل الميتة ولم ينزله وقال حالة المحضنة  
وما اذا غص وهذا ان احوال الضرورات مستثناة قال الله وما جعل عليكم في الدين من  
جرح وقال تعالى لا يكلف الله نفعا الا وسعها وفي اعتبار حالة الضرورة جرح وتكليف ما ليس  
في النوح ولانه هذه الافعال ما مور بها فتد بعضهم هي واجبة وعند البعض سنة مؤكدة  
ولا يمكن فعلها الا بالنظر الى محالها فان الامر بما امر بالنظر الى محالها ويلزم ضد الاباحة ضرورة  
وتبقى للطبيب ان يعلم امرأة مداواتها لان النظر للمرأة الى المرأة احق من نظر الرجل اليها  
لانه ابعد من الفتنة فاذ لم يكن عنه بد فليعرض نظره ما استطاع تحريزا عن النظر بقدر



الا مكان وكذلك بفعل المرأة عند النظر الى الفرج عند الولادة وتعريف البكارة الا ترى انه  
يجوز النظر اليه لتحمل الشهادة على الزنا ولا ضرورة فهذا اولى والعورة في الزينة اخف وكاشفا  
نيكرو عليه برفق ثم اخذ وكاشفه بنفسه على ذلك ثم السيرة فيؤدب كاشفا وينظر الرجل  
من الرجل الى ما سوى العورة وقد بينت في الصلاة وينظر المرأة من المرأة والرجل الى ما ينظر  
الرجل من الرجل ان امنت الشهوة فاذا خافت الشهوة او غلبت على نظرها لا تنظر احترازا عن  
الفتنه وكل ما جاز النظر اليه حاز مسه لاستوائها في الحكم الا اذا خافت الشهوة وينظر الرجل  
الى جميع بدن زوجته وامته التي يحل له وطئها وكذا يحل له مسها والاستمتاع بها في الفرج وما  
دونه قال الله والذين هم لفرجهم حافظون الا بقوله فانهم غير ملومين وقال م غص بصرك  
الاغى زوجك ولا يحل له الاستمتاع بها في الدبر ولا في الفرج حاله الحيض لقوله دم مناتي  
حايضا وامرأة في دبرها اذا في كاهنا فصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ونظره  
الى فرجها ونظرها الى فرج مباح ومع ان عمران النظر المبع في تحصيل اللذة وقيل الاولى ان لا ينظر  
لانه يورث النسيان وقالهم اذا اتى احدكم اهله فليستمر ما استطاع ولا يتمكر وان تجردا فغير  
كذلك الاختيار ومن محارمه وامه غيره الى الوجه والراس والصدر والساق والعصيدة والاصغر  
في قوله تعالى ولا يدين زنتهم الا لبعولتهن الاية والمراد موضع الزينة لان النظر الى نفس الرجل  
والثياب والكل وانواع الزينة حلال للجانب والا قارب فكان المراد مواضع الزينة بطريق  
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ومواضع الزينة ما ذكرنا فالراس موضع الاكابر  
والشعر موضع العقاص والاذن موضع القوط والعنق موضع القلاية والصدر موضع الوشاح  
والعصيدة موضع الدرع والذراع موضع السوار والساق موضع الخنخال ومع الحسن  
والحسن رضي الله عنهما انها كانا يدخلان على اخيهما ام كلثوم وهي تشتط ويستوى في  
ذلك الحرمة بالنسب والرفق والمصاهرة لان الحرمة مؤبدية في الكل فيستوى في اباحة  
النظر والمقتضى ولا بأس بمبته بشرط امن الشهوة في النظر والمقتضى لان المسافرة معهم  
حله لا بالنظر ويحتاج في السفر الى مسهتي بالراكب والانزال ومع البتة انه كان اذا قدم  
من مفاراة قبل راس فاطمة وعي ابى بكر انه قبل راس عايشة ومحمد بن الحنفية كان يقبل  
راس امه ولان الحرم لما كان لا يستمر عادة حلت مع رجل الرجل ولا ينبغي ان يفعل شيئا من  
ذلك اذا خاف الشهوة او غلبت على ظنه بل ينبغي ان يغض بصره فانه من رفع حول الحى يوشك  
ان يقع فيه قالهم دعي ما يريبك الا ما لا يريبك ولا تنظر الى البطن والنظر الى الفخذ و  
ان امن لانها ليست مواضع الزينة واباحة النظر لما هو محل الزينة كامر ولا الى الحرم الا

40  
الاجنبية الا الى الوجه والكفين ان امن الشهوة والاصل فيه قوله تعالى ولا يدين زنتهم ما  
ظهر منها قال عامة الصحابة الكل والمقام والمراد موضعها كما بينا وموضعها الوجه واليد و  
اما القدم فروى انه ليس بعورة مطلقا لانها يحتاج الى المشي فيها ولان الشهوة في الوجه واليد  
اكثر فلان يحل النظر الى القدم كان اولى وفي رواية القدم عورة في حق النظر دون الصلاة والا  
اي وان لم يامن الشهوة فلا يجوز لغير الشاهد عند الاداء والحكم عند الحكم لما فيه من الضرورات  
الى معرفتها لتحمل الشهادة والحكم عليها كما يجوز له النظر الى العورة لاقامة الشهادة على الزنا ولا يجوز  
مس ذلك وان امن ان كانت شاة لان المسا غلظ من النظر فان الشهوة بالمس اكثر  
ويكون ان كانت عجزا لا تستمر وهو يخرج يامن على نفسه وعليها لما روي عن ابي بكر رضي  
انه كان يصاح العجائز وبعد الله بن الزبير استاجر عجز المرضة فكانت لعمة ونفلي راسه  
والصغيرة التي لا يستمر لها بأس بمسها والنظر اليها القدم خوف الفتنه ويجوز النظر  
والمس مع خوف الفتنه الشهوة عند ارادة الشراء او الشكاح لقوله دم للمغنية وقد اراد  
ان يتزوج امرأة انظر اليها فانه احل ان يردم بينكما والعبد مع سيده كالاجنبي لان  
خوف الفتنه من الاجنبى وبلا كثر كثرة الاجتماع والنصوص الحرم مطلق والمراد من  
قوله تعالى او ما ملكت ايمانن الاما دون العبيد قاله الحسن وابن جبر والمحبوب والحصى  
كالنخل لان الاية تعم الكل والطفل الصغير مشفق بالمرض ولان الحصى مجامع والمحبوب يباح  
فلا يومن الفتنه كالنخل ويكره للرجل ان يقبل الرجل او يعانقه في اذار بلا قميص وعند  
ابى يوسف لا يكرهه ومع بعض المشايخ لا بأس به اذا قصد به الاكرام والميرة ولم يخف الشهوة  
لما روى انه دم عاتق جعفر بن طالب حين قدم من الحبشة وقيل بين عينيه وجه الظاهر  
ان فيه دم ع الحامية والمكاهمة والاولى التقبيل والثاني المصانقة وما رواه جحول  
على الابتداء قبل الرزق ولا بأس بالمصانقة فانها سنة قدمة متواترة بين المسلمين  
من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا وتقبل يد اعالم والسلطان العادل لان الصحابة كانوا  
يقبلون اطراف رسول الله دم وع مسفيان بن عيينه انه قال تقبل يد اعالم والسلطان  
العادل سنة مقام عبد الله بن المبارك قبل راسه وتقبل الارض بين يدي السلطان او  
بعض اصحابه ليس بكفر لانه تحية وليس بعبادة ومن اكرهه على ان يسجد للملك الا فضل ان لا يسجد  
لانه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يصير كافرا ويترك الرجل بانه غلبت امته عند المبع  
بلا ذنبا لانه لا حق لها في الوطى لا ع زوجة الابا لان لها حق الوطى **فصل**  
في الاستبراء وهو طلب براءة الرحم بترك الوطى من ملك امته بشراء او غيره يحرم عليه



وطها وادعيت سبباً للبيضة فمن تخلف وشر في غيرهما وفي مرتفعة الخيض لا بأس بشدة آخر  
لأنها عدة الاربعة والصغيرة وعند محمد بربعة أشهر وعشراً لأنها مدة فراغ رحم المرأة المتوفى  
عن زوجها ورواية أخرى عن محمد بنصف أي شهرين وخمسة أيام لأن بها يعرف رحم الأمه المتوفى  
عن زوجها وفي الحامل بوضع لقوله أم لا لا يوطأ الحبال حتى يفض حملهن ولا الحبال حتى  
يستبين بحبضه وهذا يفيد وجوب الاستبراء بسبب أحداث الملك واليد فلا قال ولو  
كانت يكرأ او مشتمية من امرأة او على طفل او ممن حرم عليه وطئها لتحقق السبب فان  
الحكمة في الاستبراء تعرف براءة الرحم صيانة للماء المحترم عن الاغتسال وذلك عند حقيقة الشغل او غيره  
بما يحترم لكنه امر غيبي فادبر الحكم على امر ظاهر وهو استحداث الملك وان كان عدم الوطئ  
معلوماً كما في بعض الصور التي عدها بقوله ولو بكرا ايج فان الحكمة تدعي الحيس لاني كل فرد  
ويرد عليه انهم ينكرون انفلاق الولد الواحد من مائت لعدم امكان الانفلاق بينه ما على مامر  
في باب التدبير والاستعداد فكيف ينو اهنها حكمة الاستبراء على جوارحه واما ما قيل ان الحكمة  
لا تراعى في كل فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فاذا كانت الامه بكر او مشتمية لا يثبت نسب  
ولدها ينبغي ان لا يجب لان عدم الشغل بالماء المحترم متعين في هذه الانواع لان احترام  
الماء يكون الولد ثابت النسب فتدفع بان يقال ان توم الشغل ثابت في البكر وفي المشتمية  
من لا يثبت نسب ولدها منه اما في الاول فلما امر واما في الثانية فلما ذكر في الكافي ان  
المعتبر التوم سواء كان من المالك او من غيره لا يقال اذا كان الشغل من غيره المالك كان من  
الزنا ونكاح المرتبة ووطئها جائز بله اشتراء لان الشغل من غيره المولى لا يلزم ان يكون من آل  
الجواز ان يكون بتزويج المالك لا بما قيل لما يثبت بقوله دم في سببها ووطئها من الا لا يوطأ  
الحبال حتى يفض حملهن ولا الحبال حتى يستبين فان السبب بالخلو من ان يكون فيها  
بكر او مشتمية من امرأة ونحو ذلك وهذا حكم النبي حكماً عاماً فلا يخص بالحكمة فاذا ثبت الحكم  
في الشيء عملاً انعم ثبت في سبب اسباب الملك كذلك قياساً فان العلة معلومة ثم تابد ذلك  
بالاجماع لان الاعراض المذكور ليس على الحكم حتى يندفع ببيان وجه ثبوتها على العمل بالحكمة بانها  
لا تصلح حكم لعدم اطرادها بحسب الانواع المضبوطة ويستحب الاستبراء للبايع ولا يجب  
عليه لان ملك البايع قائم وهو يقتضي جواز وطئها ولا يكفي حيضه ملكها فيها ولا  
التي قبل القبض او قبل الاجازة في بيع الفضولي وكذا الاول اذ لا سبب لتحداث  
الملك واليد والحكم لا يسبق ويكتفي بحيضه وجردت بعد القبض وهو مجوسية فاسلمت  
لوجودها بعد السبب وهو استحداث الملك واليد اذ هو مقتضى الحل والحمة لما منع كما في حالة

حالة الحيض ويجب عند ذلك نصيب شريكه لان السبب قديم في ذلك الوقت لا عند عودا للوقت  
ورداً للغصوبة والمساخرة وفكر المرونة لانه لم يوجد استحداث الملك ولا يكرأ الحليلة  
لا سقط غنما في يوسف فالحمد واخذ بالاول ان علم عدم الوطئ مع المالك الاول في ذلك  
الطهر واخذ بالثاني ان احتمل الوطئ ولو كليله ان لم تكن تحية صرة حتى لو كانت لم يحرم نكاح الامه  
وقد مر في النكاح ان تزويجها ثم يشترها بعد تسليمها الولي اليه ذكر هذا القيد في الهائنة ولا  
بدية للملك يوجد القبض بنكاح الشراء بعد فدا النكاح واما يسقط الاستبراء بما ذكرناه  
بالنكاح لا يجب ثم اذا اشترى زوجية تبطل النكاح ويحل الوطئ ولا يجب الاستبراء ايضا وان  
كان تحت حرة فالحيلة بان يزويجها البائع وجلا يعتمد على ان يطلقها قبل البيع اي قبل ان يبيعها  
المشتري ثم يشترها المشتري ويقبضها ثم يطلقها الزوج قبل الدخول فانه لا يجب الاستبراء  
لانه اشترى منكوعة الغير ولا يحل وطئها فلا استبراء واذا اطلقها الزوج قبل الدخول حل  
للمشتري وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فله استبراء او يزويجها المشتري قبل القبض ممن  
يعتمد على ان يطلقها ثم يقبضها ثم يطلق الزوج الامه بعد الشراء والقبض فان الاستبراء  
لا يجب بعد القبض اذ يشك لا يحل وطئها لانها منكوعة الغير واذا حل بعد طلاق الزوج  
ولم يوجد حدوث الملك ومن ملك امتين لا يجتمعان نكاحاً فله وطئ احدهما فقط  
دون الاخرى ودواعيه لانه يصير جامعا لوطئ الاخرى لا بوطئ الموطوءة وكل امرأتين  
لا يجوز للجمع بينهما نكاحاً فيما ذكرناه بمنزلة الاجنبى فان وطئها او فعل بها شيئا من الدواعي  
حرم عليه وطئ كل منهما وادعيت حتى حرم الاخرى بملك او شكل في نكاح او علق وذلك لقوله  
تعالى وان تجتمعوا بين الاثنين والمراد للجمع بينهما وطئاً وعقداً لانه معطوف على المحرمات  
وطئاً وعقداً ولا يعارض بقوله تعالى او ما ملكتم ايما نكح لان التبرجح للحرم والدواعي غير له  
الوطئ وقد مر في النكاح في البيع ويكره بيع العذرة خالصة وجاز لو مخلوطة  
في الصحيح وهو راجع الادبي لان العادة لم تحب بالاستنفاع بها واما يستفاد بها مخلوطة  
برماد او تراب غالي عليها باللقاء في الارض فيجوز بيعها والصحيح ع. ايج ان الاستنفاع  
بها خالصة جائزة كذا في العيني وجاز بيع السرقين وهو اروت تانه ينتفع لانه يلقى في  
الارض لاستئثار الزرع فكان ماله وقال الشافعي لا يجوز لانه يخرس العين فاشبه العذرة و  
به قال مالك واحمد والاستنفاع كالبيع في الحكم ومن رأى جارية جعل بيع اخر يسيراً قابله  
وكلن صاحبها واشترى منها منه او وهبها الى او تصدق بها على ووقع في قلبه صدقة جعل له شرائها  
منه ووطئها لانه اخبره بخبر صحيح لا منازع له فيه وقول الواحد مقبول في المعاملة بشرط



ان يكون بمنزلة اوليها ما كان يعلم انها له او لم يعلم لان العمد على غيره لان الخبر دليل شرعي ولو كان  
 الخبير ثقة فيما اذا ادعى الملك او غيره فان اكبر رايه انه كاذب لا يتعرض بشيء من ذلك  
 وان لم يخبر صاحب اليد بوكالة اذا انتقل ملكه اليه فان كان لا يعرف انها له ولا لغيره  
 ان يشتريها وان كان ذوا اليد فاسق لان اليد دليل الملك قاله يعني ويجوز بيع بناء مكة  
 ويكره بيع ارضها واجارها عند الامام خلافا لهما وقولهما رواية الحسن عن الامام لهما انها  
 مملوكة لا اختصاصهم بها الاختصاص الشرعي فيكون كالبناء وله ما روى ابن عمر ان النبي عم  
 قال مكة حرام وبيع رباعها حرام وروى الدارقطني باسناداه الى النبي عم قال مكة مباح لا يبيع  
 رباعها ولا تاجر بيوتها وانما جاز بيع البناء لان البقعة محرمة وقفها الله عليهم صلوات الله عليه  
 والبناء ملكه لمن احلته وان كان من الارض وهو من جمل الوقف لكن اخذ طين الوقف  
 فعمله لبناء ملكه وصار كاي ارض ملكه ووجه رواية الحسن ان الناس يتابعونها في  
 سائر الاعصار من غير تكار ويكره الاحتكار في قوافل الادميين والبرهان ببطلان  
 باهله عند الخ وعلية الفتوى كذا في الكافي للاحاديث الواردة في الوقف عليه والنهي ومدار  
 على الضرر فلا ان لم يضر وعند اي يوسف في كل ما يضر احتكاره بالعمامة ولو ذهبها وفضه  
 او ثوبا وعمر محمد لا احتكار في الثياب فابن يوسف اعتبر حقيقة الضرر او هو المؤثر في  
 الكراهة وابو حنيفة اعتبر الضرر المعروف المتعارف ومدة الحبس قبل مقدرة باربعين يوما  
 وقتل باسبغ وهكذا في المعاقبة في الدنيا لكن ثابتم وان قلت المدة ويقع التساوت بين ان  
 يتربص العزة وبين ان يتربص الخط والعياذ بالله الحاصل ان التجارة في الطعام غير محرومة  
 واذا رفع الحاكم حال المحتكر امره ببيع ما يفضل عن حاجته على اعتبار السعة في ذلك وزيادها  
 عن الاحتكار فان امتنع باع عليه فان رفع اليه مرة اخرى حبسه وغرره على ما يرى نجراله  
 ودفع الضرر عن الناس ولا احتكار غلة ضعيفة ولا في ما جليه من بلد اخر لانه خالص  
 حقه فلم يتعلق به حق العمامة وعند اي يوسف يكره لاطلاق النهي وكذا عند محمد ان كان يجب  
 منه الى امر عادية وهو المختار ليقول حق العمامة به بخلافه في عكسه ويجوز بيع العصير من يتخذ  
 خمرا اى من الذي يعمل الخمر لان المعصية لا يقوم بعينه بخلافه في بيع الخمر من اهل الفسقة  
 لان المعصية تقوم بعينه ولو باع مسلم خمرا او اوفى دينه من ثمنها كره لرب الدين اخذه وان  
 كان المديون ذميا لا يكره لان بيعه باطل فالشئ حرام بخلافه ويكره التسعير لقوله لم  
 لا تسعروا فان الله هو المستر القابض الباسط الرزاق الا اذا تعدى رباب الطعام في القيمة  
 تعدى ربابا مبيع فغيره انما هو شئ من جنسها وهو شئ من جنسها ووجه الحكم عن صيانة ما اشتراه

٥

استراه المسلمين الا بالتسعة وفي الردية من باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع وفي  
 المحيط وشيخ المختار الباع اذا خان انه يضره الامام ان نقض من سعه لا يحل ما باعه لانه في معنى  
 المكره فالحيلة فيه ان يقول له يعني ما يجب في باي شيء باعه تحل ولو اصطحب اهل بلد على سكرته  
 والتم وبيع ذلك فالمشترى اذا وجد المبيع ناقصا منه لم ان يرجع على الباع بالنقصان لان  
 المروء كالمشروط كذا في التبيين فلا باس به بمسورة اهل الحيرة اى من له راي في ذلك فاذا  
 فعل وتعدى جعل عن ذلك فباعه بمن فوق اجازة القاضي وهذا واضح على قولنا ان لانه  
 لا يرى الحجر على الحجر وفي ابطال بيعه نوع حجر عليه وكذا عندنا لانه حجر على قوم حجر وليس فله حجر  
 ويجوز شراء ما لا يد للطفل منه وبيعه لاهيه واهله وملكه ان كان هو في حجرهم  
 دفعا للضرر عنه وتوجه امه فقط وهذه رواية الجاه الصغير وفي رواية القدوري  
 يجوز ان يوجره المملوك ويملكه في صناعة وهو اقرب لان فيه بعضا محضا للصغير  
 ولو اجر الصغير في يد العم فاجرة امه لانه من الحفظ وهذا عند اي يوسف وعند محمد لا  
 يبيع وفي شيخ الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب ووصيته ثم الى وصي وصيته فان مات  
 الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى الاب ثم الى وصيته ثم الى وصي وصيته فان لم يكن فالقاضي  
 ومن نصبه وهو لا يحل له ولاية التجارة بالمعروف في مال الصغير والصغيرة ولهم ولاية  
 الاجارة في النفس والمال جميعا في المنقول والعقارات جميعا فان كان بيعهم واجارهم مثل  
 القيمة او باق بمقدار ما يتغابن الناس فيه جاز والا فلا ولا يتوقف على الاجارة الا بعد  
 الادراك لان هذا عقد لا يجزى له حال العقد وكذلك يستجارهم للصغير وشراؤهم له ان كان  
 على المروء جانبا على الصغير والصغيرة وان كان اكثر قدر ما لا يتغابن الناس ففعل عليهم ويجوز  
 عليهم ما اذا ادرك الصغير والصغيرة في مدة الاجارة قبل انقضاء المدة فان كانت الاجارة  
 على النفس فله الخيار ان شاء ابطل الاجارة وان شاء اخذها وان كانت على املاكه  
 فلا خيار له وفي فوايد صاحب المحيط اذا اجر الاب او الاجداد او القاضي الصغير فعمل  
 من الاعمال قيل انما يجوز ان كانت الاجارة باجر المثل حق اذا اجره احدهم باقل منه لم  
 يجوز والصحيح انه يجوز الاجارة ولو باقل وذكر شمس المنة في كتاب الوكالة للاب ان يعير ولده  
 الصغير وليس له ان يعيره له قال وتاويله اذا كان ذلك في تعلم الحرفة بان رفقوا الى استاد ليعمل  
 الحرفة ويخدم استاده اما اذا كان بخلاف ذلك لا يجوز كذا في الفصول العمدى والله اعلم  
**فصل في التفريق** يجوز انما يبقه بالسترام والخيل والحمير والبغال والابل والاقدام  
 لانها من اسباب الجهاد ويحتاج اليها في اقامة هذه الفريضة وفي الحديث سابق رسول الله عم



وابوبكر وعمر بن رسول الله وعنه النبي لم يجز الملا نكاحا من الماهي سوى النمل  
 والرهان اي الرمي والمسا بقة كذا في الاختيار فان شرط جعل من احد الجانبين او من ثبات لا  
 سبقها جاز لانه لا يضمن على تعلم الحرب والجهاد لقوله عه المؤمنين عند شروطهم وفي القيس  
 لا يجوز تعليق المال بالخطر وان من كلا الجانبين يحرم لانه قمار الا ان يكون بينهما محلل كقولهما  
 ان سبقهما اخذتهما وان سبقاه لا يعطيهما وفيما بينهما ايها سبق اخذ من الاخر لان المحلل  
 خرج ان يكون قمارا فيجوز لما ذكرنا وقل في المحللة ان يكون ان سبقها لم يأخذ منها وهو جاز  
 ايضا لما ذكرنا ولو لم يكن في المحلل مغلها لا يجوز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلا يخرج من ان  
 يكون قمارا وعلى هذا التفصيل لو اختلفا ثمان في مسألة واراد الرجوع الى الشيخ وجعله على  
 ذلك جعله لانه لما جاز في الاخر اس لمعنى يرجع الى الجهاد يجوز هنا الخلف على الجهاد فطلب العلم  
 لان الدين يقوم بالعلم كما يقوم بالجهاد والمسا بقة بالحنبل للرياضة ما لم يتبعها ضد وبالله  
 وكذلك على الاقدام والرمي قال عه ان الله تعالى يدخل بالسهم الواحد ثلثة من صانعه ومنسله  
 والرمي به رواه عقبة ابن عامر الجهني ونجس الدابة وركضها للجهاد وغيره من غير عرض فيجوز  
 لا بأس به وللمرء من ركض الدابة يتكلف للعرض على امتهن مكره لانه يعر بالرمي  
 وفي الحديث تضرب الدابة على البقار ولا تضرب على العثار ولان العثار يكون من سوء  
 امساك الراكب الجاهل والبقار من سوء خلق الدابة ووليمة العرس سنة قديمة وفيها منية  
 عظيمة قال عه اولم ولوثة وهي اذا اتى الرجل بامرته ان يدعوا احبها والاقرباء والاشقة  
 ويضع لهم طعاما ومن دعي فليجب فان لم يجب اثم لقوله عه من لم يجب الدعوة فقد عصى  
 الله ورسوله فان كان صايما اجاب ودعا وان لم يكن صايما اكل ودعا وان لم يأكل اثم وحفا  
 لانه استهزاء بالمضيف وقال عه لو دعيت الى كراع لا جيت ولا ترفع منها شيئا ولا تعطي  
 سالا الا باذن صاحبه لانه انما اذن له في الاكل دون الرفع والاعطاء وان علم المدعو ان  
 فيه لهو لا يجيب لانه لم يلزمه حتى الاجابة وان لم يعلم حتى حضر فان قدر على المنع فعل لانه  
 منعه منك والافاة كان مقدري به او كان الله هو على المائدة لا يقعد لان استماع الله هو  
 حرام والاجابة والامتناع عن الحرام اول من الالبات بالسنة وفي عقود المقدري به من  
 الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والا اي وان لم يكن مقدري به ولم يكن على المائدة  
 فلا بأس بالنعوذ قال صدر الشريعة لان اجابة الدعوة سنة فلا يترك بسبب بدعة  
 كصلاة الجنائز بحضرها السبابة ورده ابن كمال باشتابانه ان المراد مطلق الدعوة فلا  
 نسلم ان اجابته سنة وان اراد الدعوة على وجه السنة فلا يتم التقريب فالصواب ان يقال

يقال ان حق الدعوة يلزمه بعد الحضور لا قبله قال الامام ابيليت به مرة فبصرت فزويجول على  
 ما قيل ان بصير مقتدى ودل قوله ابيليت على حرمة كل الماهي لان الالبته وانما يكون بالحرم  
 كذا قالوا وفيه نظر فان الالبته يستعمل فيما هو حضور العواقب ولو كان مباحا ومنه قوله عه  
 من ابتلى بالقضاء الحديث ثم ان الصبر على الحرام رعاية لحق الدعوة لا يجوز لان السنة ترك حذر  
 عن ارتكاب المحذور فالظاهر انه جلس مع ضام ذلك الله منكر الغير مستحب فلم يتحقق منه  
 الخلو على الله فعلى هذا لا يكون مبتلا بحرام والله عه منه ما يوجب به كالتبعية ونحوه لقوله  
 تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعتد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وقديما به اذا جعله  
 مجلس الفسق وهو يبيد لما فيه من الاستهزاء والمخالفة الموجبة وان قصد فيه الاعتبار و  
 الاسكار يستغلون بما فيه من حسن وكذا في السوق بينة التقط وهو افضل من تبعية  
 وهدى في غير السوق قال عه اذا ذكر الله في الغافلين كالمجاهد في سبيل ويكره فعله للتاجر عند  
 فتح متاعه وكذلك الفقاع عند فتح الفقاع يقول لانه الا الله صلى الله عليه وسلم فانه ياتم بذلك لانه  
 يأخذ ذلك ثمنا بخلاف الغازي والعالم اذا كبر عند المبارزة وفي مجلس العلم لانه يقصد به التخمير  
 اظهار شعائر الدين والترجيع بقرأة القرآن والامتناع اليه لانه يشبه بفعل الفسقة  
 حال فسقه وهو التفتي ولو لم يكن هذا في الابداء وهذا كره في الاذان وقيل لا بأس به لقوله عه  
 زينوا القرآن باصواتكم وعنه النبي عه انه كره رفع الصوت عند قراءة القرآن والجنائز والرحف  
 والتذكير فما ظنك به عند النبي الذي سونه وجدا وكره الامام القراءة عند القبور لانه لم يحرم  
 عنده في ذلك شي عه النبي عه وجوزها محمد وبه اخذ للفتوى لما فيه من النفع لليت لورود  
 الآثار بقرأة آية الكرسي وسورة الاخلاص والفاخرة وغير ذلك عند القبور ومذهب اهل  
 السنة والجماعة ان لا يشان ان يجعل ثوبا عليه غيره ويصلي وقدم في باب الحج الغير  
 ومنه لا اجر فيه ولا ورع فيهم واقعد لانه ليس بعبادة ولا معصية وقيل لا يكتب عليه لانه  
 لا اجر عليه ولا عقاب وعنه محمد ما يد له عليه فقد روى عن هشام عن عكرمة عن ابن عباس انه قال  
 ان الملة مكة لا يكتب الا فيه اجرا وذهب وقيل يكتب لقوله عه ونكتب ما قدموا واثارهم الاية  
 ثم يحكي ما لا اجر فيه وبقي ما فيه من اثم قيل يحكي في طراشين وخمسين وفيها ترضى الاعمار والاكثر  
 على انها تحيى يوم القيمة ومنه ما ياتم كالكذب والغيبة والنميمة والشيمة لان في ذلك معصية  
 حرام بالنقل والعقل والكذب حرام الا في الحرب للمدعة وفي الصلح بين اثنين في ارضاء  
 الاهل وفودع الظالم عن الظلم لقوله عه لا يصح الكذب الا في ثلاث الصلح بين اثنين وفي  
 القتال وفي ارضاء الرجل اهله وفي دفع الظلم عن الظلم من باب الصلح ويكره المقرق به



اي كالكذب الالحاجة كقولك لعل فيقول اكلت يعني اصبح فلا يأس به لانه صادق في  
قصده وقيل بكونه لانه كذب في الظاهر ولا غيبة لظالم يؤذي الناس بقوله وفعله قاله اذ كره  
الفاجر بما فيه لكي يحذر الناس ولا اثم في السعي به الى السلطان لئلا يجره لانه من باب النهي عن  
المكروه ولا غيبة الا المعلوم فلو اصاب اهل قرية ليس بغيبة لانه المراد بجهول فصار  
كالقذف وفي الدرر والزرر رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك  
غيبه انما الغيبة ان يذكر على وجه العصب يريد التنبؤ ويحرم الزد والسطح يخرج بغير الشين  
المجني والاربعة عشر وهو لعب يستعمله اليهود قاله ابو الليث لما روى ان ابن عمر رضي الله عنه  
يقوم يلعبون بالسطح فلم يسلم عليهم وقال ما هذه التماسيل التي انتم لها عاكفون  
وقال هم من لعب بالنرد سبب فكانما صنع يده فلم يخزيه ردها مسلم واحد وابو داود  
وقال الشافعي يباح اللعب بالسطح لثبوت شخص الحائط وتذكية الذهن فيجوز بهذه  
القصود دون القمار بشرط ان لا يترك الصلاة ولا يتكلم بالفحش وقوله المم وحرم منظر  
فيه ولا يخفى على من له ادنى مسكة في الاصول والفروع وكل له هو اجماع لقوله عم كل لعب ابن ادم  
حرام الاثنا عشر ملاحظة اهل اهل وتاديبه لفساد مناهضة بقوله وهذا نص صريح في  
تحريم الرخص التي سمي المتصرف الوقت وسماع الطيب وانما هو سماع فيه انواع الفسق  
وانواع العذاب في الآخرة ويكره استخدام الخصال لان فيه تحريض الناس على الخصال  
الذي هو مثله وقد صح انه عم زهره فاحرم ووصل الشعر شر ادعى سواء كان شعرا  
او شعر غيره لقوله لعن الله الواصلة والمستوصلة والواصلة والمستوصلة والواصلة  
والمستوصلة والنامضة والمتنضة والواصلة التي يصل شعرها بشعر الغير والتي توصل  
شعرها بشعر اخر زور والمستوصلة التي يوصل لها ذلك بطلبها والواصلة هي التي تسم  
في الوجه والذراع وهو ان يغزل الجلد بابوة ثم يحشيه بكل اذن فيرزق والمستوصلة التي  
تفعل بها وذلك بطلبها والواصلة التي يتجاسر بها في تجددها ويرقى اطرافها تفعل للجز  
تنشبه بالشواب والموصلة التي تفعل بها ما رها والنامضة التي تنسف الشعر من الوجه  
والمتنضمة التي يفعل بها ذلك وقوله في الدعاء اسالك بمقعد الغر من عرشك خلافا لابي يوسف  
فيل في المسئلة عبارتان مقعد ومقعد ولا شك في كراهة الثانية لانه من القعود وكذا الاول  
لانها تعلق غزه تعالى بالعرش وهو حدث والله تعالى بجميع صفاته قديم وعزاي يوسف يجوز  
الاول للدعاء المأثور وقوله اسالك بحق انبيائك ورسلك اذ لا حق لاحد على الله وامتاع  
الملاهي حرام كالضرب بالقصب والدق والرمار وغيره قاله في اجتماع الملاهي معصية و

والبولس عليه اسق والتلذذ بها من الكفر الحديث خرج مخرج التشديد وتقليد الذنب فانه سمعه  
بفته يكون معذورا ويجب ان لا يسمعه لما روى انه عم ادخل اصبعيه في اذنيه  
ليدفع صوت الشبابة وعن الحسن بن زياد لا يأس بالدق في العرس يضرب المرأة للبعث  
في غرض قال لا فاما الذي من الفاحش للفناء فاني اكرهه وقال ابو يوسف في دار سمع  
منها صوت المزمار والمعارف ادخل عليهم بغيا فنهى لان النهي عن المنكر فرض ولو لم يجر  
الدخول بغيا لكان لا متنع الناس من اقامة الغرض رجل اظهر الفسق في داره ينبغي  
للامام ان يقدم اليه فان كفه عنه والا فان شارب حبه وحزبه سيئا وان شاء رجمه  
عن داره ومن راي منكرا وهو ممن يرتكبه يلزمه ان ينهر عنه الاخر والمعنى والقول  
والناحية ان اخذ المال من غير شرط يباح له وان كان بشرط لا يباح لانه اجر على معصية  
ويكره تعشير المصحف ونقطة بقول ابن مسعود وغيره من الصحابة جرد والمصاحف  
ويروى جود القرآن والنقطة والتفسير ليس من القرآن فيكون من باب ما عنه الا للعلم  
فانه حسن ومشي في الكثرة على عدم الكراهة مطلقا ولا يأس بتحليله ولا يأس بدخول الذي  
المسجد للحرام ولا بعدادة وقال ما كان يكره ذلك في كل مسجد وقال الشافعي يكره في المسجد  
الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فله تقرب المسجد للحرام بعد عامهم هذا ولنا انه عم انزل  
وقد يقف في المسجد وضرب لهم خيمة فيه فقالت الصحابة ربي الله عنهم المشركون نجس فقال  
ليس على الارض من نجاستهم شيء وانما نجاستهم على انفسهم والمراد بالمنع عن قربانهم بالبيت  
عزاه وقيل لما دبت اشارة المسلمين بان الكفار لا يتمكنون من الدخول بعد عامهم هذا  
لا يذهب عليك انه يابى عن هذين الوجهين ترتيب النهي عن القربان عن كونهم نجسا فان  
قلت ليس التقييد بقوله بعد عامهم هذا يابى عن تعليل النهي المذكور بنجاستهم لان  
موجبهم المنع عقيب النزول لا بعد زمان قلت لا لان موجب المنع عن الدخول عند القدرة  
على المنع وهي بعد العام المشار اليه وبهذا الاعتبار حصل البشارة بفتح مكة ولا يأس باحضار  
البراهمة وانزاع الخيم على الخيل لان فيه منفعة للناس وفي الكفاية يقال خصاه اذا تزع خصته لخصه  
خصاه والاخصاء في معناه خطاء والخفنة كالتداوي للرجال والنساء لقوله دم ببار الله  
تداوا وان الله لم يصنع داء الا وشفاه اودوا واحد اقالوا يا رسول الله وما هو  
قال اللهم رواء التمر مدر وصح لا يجوز مجرم كالحز وكخوها لما روى ابن مسعود انه عم قال  
ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ذكره البخاري وفي النهاية يجوز ان ياتي بالحرم كالحز  
والبول اذ اخبره طيب سيلم ان فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح يقوم مقامه ولا يأس



برزق القاضي كفاية من بيت المال لانه اعد لمصالح المسلمين والقاضي محبوب بمصالحهم  
والجس من هباب النفقة فكان رزقه فيه كرزق المقاتلة على ما مر وهذا اذا كانت  
بيت المال حلة لاجمع بحق وان كان حراما جمع بباطل لم يحل اخذه لانه مال الغير فيجب رده  
على صاحبه بلا شرط ومعاقرة فان كان بشرط ومعاقرة فلا يحل اخذه لان القضاء طاعة  
فلا يجوز اخذ الاجر عليه كسائر الطاعات ولا باس بسفالة واما الولد بلا حرم لان الامة  
بمنزلة الحرم لعامة الرجال فيما يرجع الى النظر والمسحالة الاركاب واما الولد كذا لقيام  
الرق فيها وكذا المكاتبه ومعنى البعض عند ارجح قالوا هذا في زمانهم لقلبة اهل الصريح  
فاما في زماننا فلا يجوز السفه بل الحرم لقلبة اهل الفاء وبه يقضى والخلو بهاء بالالة  
قبل بياح وقيل لا يباع وهو الصحيح وعليه الفتوى لما مر ويكره جعل الراية في عنق العبد الامة  
طوق من خشب يستر بمسار عظيم يحل في نفقة ينفقه من تحريك راسه وهو معتاد بين  
الظلمة لانه عقوبة اهل النار فيكره كالا حراق بالنار وقيل لا باس به في زماننا لانه لا باق و  
قد كثر هذا الزمان خصوصا في السودان وكان في زمانهم مكرها لقلبة الاباق لا يكره  
تقييده بخزاع اياه وصيانة لماله ويكره ان يعرض الرجل بقلبه درهما لياخذ منه به  
ما يحتاج اليه الى ان يستقر لانه اذا هلكه الدرهم فقد اقرضه اياه وقد شرط ان ياخذ  
منه ما يريد من الخلالا وله في ذلك نفع فيصير في معنى القرض الزجر نفعها وهو منزه عنه و  
ينبغي ان يستودع اياه ثم ياخذ منه ما شاء فانه ضائع فهو وديعه فلا شيء عليه لانه لم يقرضه  
واما اودعه كذا في الكافي والسنة تقليم الاظفار وتنظيف الابطار وحلق العانة والشارب  
لانه هذا من سنن الخليل صلوات الله وفعلا بانبياء صلوات الله وقصته حسن هو ان ياخذ  
جنى يتقص عن الطرف الاعلى من الشفة العليا كذا قاله الطحاوري وقال اصحابنا الحلق سنة  
وهو احسن من التقص قال ام اخفوا الشوارب واعفوا اللحي والاحقا الاستيصال و  
قال محمد بن ابي ج تركها حتى تكب وتكثير والتقصير فيها سنة وهو ان يقبض الرجل لحية  
فازاد على قبضته قطعة لان الحية زينة والسنة التنف في الابطار ولا باس بالحلق ويترك  
في حلق العانة من تحت السرة واذا قص اظفاره او حلق شعره ينبغي ان يدقنه قال تعالى  
الم تحيل الارض كفاتا احياء وامواتا وان اقاء فلا باس به ويكره القاء في الكنيف والغسل  
قالوا لا يورث المرض وتوفيل الاظفار والشارب مندوب اليه في دار الحرب ليكون اهاب  
في عين العدو والاظفار سلاح عند عدم السلاح والختان للرجال سنة وللنساء مكرمة  
وسمي الكلام عليه في اخر الكتاب في مسائل شتى ولا باس بشق اذن الاطفال لانه ايلام لمنفعة

للمنفعة الزينة وابطال اللام الى الحيوان لمصلحة تعود اليه جاز كاختان وللمحاجة ورمط النعمة  
وقد فعل ذلك في زمن رسول الله وم ينكر عليهم امرأة حامل اعرضت الولد في بطنها ولا يمكن  
استحواجه الا بان يقطع ويحذف على الام ان كان ميتا لا باس به وان كان حيا لا يجوز اذ  
ماتت وهي حامل فاضرب الولد في بطنها فان كان اكثر الراية حتى يشق بطنها من الجانب الا  
ولانه سبب لاجبا نفس محترمة عز محمد رجل ابتلع درة او دنانير لرجل ومات ولم يترك  
مالا يشق بطنه لان في الشق ابطال حرمة الادعي لصيانة المال وانه لا يجوز وروي للرجل  
ثم اصحابنا انه يشق لان حق العبد مقدم على حق الله ومقدم على حق الظالم المتعدى امره  
عاجت في اسقاط ولدها لان ما لم يستبين شيء من خلقه شاة دخل قرنها في قدره  
تقدر اخراجه ينظر ايها اكثر قيمة يوم يدفع قيمة الاخر فيمسكه ثم يتلف ايها ثم ويكره  
تعليم البارز وغيره من الجوارح بالطير الحي ياخذ فيعذبه ولا باس بتعليم بالمدبوع كذا في  
الاختيار ولا باس بدخول الحمام للرجال والنساء اذا انزل بعض بصره لما فيه من منع  
انظافته والزينة وتوارث الناس ذلك من غير تكبر وغير الاعضاء في الحمام مكره لانه عاذ  
المقروض والتكبر في الامن عذر لم اوتجب فلا باس به ويكره القعود على القبور لورود المهر  
عنه وقدم ويكره الاشارة الى الهلاك عند رؤيته لانه من عادة الجاهلية كانوا يفعلونه تعظما  
له اما اذا اشار اليه ليريه صاحبه فلا باس به ولا تحل الخمر الى الخمر ولا يحل الخمر الى الخمر  
الى الزرة ولا يحل الزرة الى الخمر سراج المسجد الى بيته ولا باس بجلبه من البيت الى المسجد  
ولا يقود اياه النظر الى البيعة ويقوده من البيعة الى البيت وسحب القيلولة وذلك  
بين قائلهم قيلوا فاه الشياطين لا تقبل رجل يخلف الى اهل الظلم والشر لينفع عنه ظلمه  
وشده ان كان مشهورا فمن يقتدى به كره له ذلك لان الناس يظنون انه يرضى بامرهم فيكون  
مذلة لاهل الحق وان لم يكن مشهورا لا باس به ان شاء الله تعالى كذا في الاختيار وسحب  
اتخاذ الادعية لنقل الماء الى البيوت لحاجة الوضوء والشرب للنساء لانه عورة وقد  
نهى عن الخروج قال الله وقرن في بيوتكم فيلزم الزوج ذلك كسائر حاجاتها كذا في الاختيار  
وكونها من الخراف افضل ادلاسر في فيه وفي الحديث من اخذ او الى بيته فخر فزارته الملائكة  
ويجوز اتخاذها من نخاس او دصاص او شبه او ادم ولا يجوز من الذهب والفضة لما مر  
ولا باس سحره حيطان البيوت بالبود للبرد لان فيه منفعة ويكره للزينة ويكره ارضاء  
الستر على البيت لانه نوع تكبر فيه زينة واذا ادى الفرائض واختار ان يتنعم بمنظم حسن  
وجوار عليه فلا باس به فان التوهم شري مارية مع ما كان عند من الخمر وعلى غيرها



استولاهم محمد بن الحنفية مع ما كان عنده من الخراير والافضل فيه قوله تعالى قل من حرم زينة  
الله التي اخرج لعباده الزينة والقناعة مادية الكفاية وصرح الباقي الى ما ينتفع في الآخرة اولا  
لان ما عند الله خير وابق واعلم ان الاقتصا على ادنى ما يكفي غريمه وما زاد عليه من التبع  
ويل للذات رخصة وقد قال النبي لم بعثت بالحنفية السهلة النسخة ولم ابعث بها  
بالعبادية الصعبة وفي الحديث لا يزول قدماء عند يوم القيمة حتى ياتي اربعة عشر  
فيما افناه وعن شيبان فيما يروى وعنه ما له من ان اكتسبه وفيما مره والذي يجب على  
المسلم ان يتسلح بحصان منها التي ذكرها ارباب الفوائد ما ظهر منها وما بطن ومنها  
المحافظة على اداء الفرائض في اوقاتها بواجباتها تامة كما امر بها ومنها التي ذكرها السجدة  
واكتساب المال من غير حيلة ومنها التي ذكرها كل مسلم او معاهد وملوك ذلك فقد روي  
الله علينا الامرين في هذه الصناعة علينا ولا على احد من المسلمين وفي الحديث ان النبي لم  
يعط الناس يوما ذكر القيمة فزول الناس وبكوا فاجتمع عشرة من الصحابة في بيت  
عثمان بن مظعون وهم ابو بكر وعلي وابن مسعود وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص  
وابو ذر مولى ابن حذيفة والمقداد وسلمان الفارسي ومعاقل بن مقرن رضي الله عنهم اجمعين  
واتفقوا على ان يترهوا ويحبوا اذكروا ويلبسوا المسوح ويصوموا الدهر ويقوموا الليل  
ولا يناموا على الفراش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقرؤا النساء في الطيب ويسجدوا في الارض  
فبلغ ذلك رسول الله فم قال لهم ألم انا انكم انفقتم على كذا وكذا قالوا بلى وما اردنا الا  
فقال لهم انتم او يريد ذلك ثم قال ان لا نفكم عليكم حق فصوموا وافطروا وقوموا و  
ناموا فاني اقوا وانام واصوم وافطر واكلم الله والاسم وان النساء من رغب عن  
سنة فليس مني ثم خطب فقال ما يال قوم حرموا النساء والطعام والطيب والنوم  
وشهوات الدنيا اما اني لست امركم ان يكونوا قسيسا ودهيانا فانه ليس في ديني  
مرك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع فان سياحة امتي الصوم ودهيانهم الجهاد لله  
الله ولا تشركوا به شيئا وجوا واعتمروا واقموا الصلاة واتوا الزكاة وصوموا رمضان  
واستقيموا يستقيم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شدة ووا على انفسهم فشد الله  
عليهم ونزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله الذي  
انتم به مؤمنون كذا في الاختيار حكى عن ابي الليث قال كنت افي ببلدة ثمة اشياء  
دجعت عنها كنت افي ان لا يحل للعلم اخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت افي ان لا  
ينبغي للعالم ان يدخل على السلطان وكنت افي ان لا ينبغي لصاحب العلم ان يخرج الى

الى القرى فيذكرهم ليعلموا شيئا فوجبت عند ذلك كله وصلة الرحم واجبة ولو بسلام ونجدة  
وهدية وهي معاونة الاقارب والاعيان اليهم والتططف بهم والمجالة اليهم والمكاملة  
مهم وينزودوا والارحام عنا فان ذلك يريد الله جبال يذرا قرباء كل جمعة او شهر  
ويكون كل قبيلة وعشيرة بدا واحد في الناصر والتظاهر على من سواهم واظهار الحق ولا يرد  
بعضهم حاجة بعض لان من العظيمة في الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث ان الله  
يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعهما كذا في الدرر والغرر **كتاب احياء الموات**  
الاحياء لغة جعل الشيء حيا اي داووه حاسته او نامية وعرفا التصرف في ارض موات  
بالبناء والفرس والزرع او اكرب او السقي او غيره كما في الحديث وغيرها والموات يقع  
اليهم وضرة ارض لا مال الا لها كان القاموس وقال المصنف هي ارض لا ينتفع بها لا تقطع  
ماؤها او غلب عليها او توت او صارت سبخة سواد كانت عادية اي قديم خرابها كانها  
خربت في عهد عاد او ملوكة في الاسلام وليس لها مالك معين مسلم او ذمي قد يقول  
ليس لها مالك لانها لو كانت ملوكة لمسلم او ذمي كان ملكه باقيا فيها لعدم ما يزيله فانه يكون  
مواتا فان عرف المالك خسر له وان لم يعرف كانت لقطعة يتصرف فيها الامام كما يتصرف  
في جميع اللقائط والاموال الضاربة ولو ظهر لها مالك بعد ذلك اخذها وضمن له من  
زرعها ان نقصت بالزراعة والا فلا شيء عليه وعند محمد ان ملكك في الاسلام لا يكون  
مواتا والخيار ما تقدم ويستمر عند ابو يوسف كونه بعيدا عن العام بحيث لو أصبح من  
افصاه باعلى صوته لا يسمع فيها فانه موات وان كان يسمع فليس بموات لانه فناء العام  
ينتفع برعي المواشي وطرح الحصيد قال في ابراهيم وشمس الائمة السرخسي اعتمد على ما اختاره  
ابو يوسف وعند محمد انه لا ينتفع بها اهل العام ولو كانت قرية منه فاعتبر بحد حقيقته  
الا انتفاع حتى لا يكون احيا وما ينتفع به اهل القرية وان كان بعيدا ويجوز احياء ما لا  
ينتفع به وان كان قريبا من العام ومن احياءها باذن الامام ولو ذميا ملكها وبله اذنه  
لا يملكها عند ابي حنيفة فالها فان عندنا يملكها من احياءها ولا يشترط اذن الامام لقوله  
عليه السلام من احياء ارضا ميتة فهي له رواه الامام احمد والترمذي وصححه والاي قوله  
عليه السلام ليس للرا الاما طابت به نفس امامه والمراد به المباحات الا ان الخطب والماء  
والخيشن حصص بالحديث فتق ماعداها على الاصل وحديثها محمول على الاذن لقوم مخصوصين  
او المراد به اذا كان باذن الامام توفيقا بين الحديث والمسلم والذي في ذلك سواء لان  
الاحياء بسبب الملك فيستويان فيه كسائر الاسباب ولجانبها العشر على المسلم



والخراج على الذي لانه ابتداء وضع فيجب على كل واحد ما يليق به وان سقاها بماء الخراج بمنزلة  
بالماء وقدموا الاحياء على ما ذكرناه اذ اننا ان بنى فيها بناء او يزرع فيها زرع او يجعل الارض  
سناه ونحو ذلك ويكون له موضع البناء والزرع دون غيره وقال ابو يوسف ان عمر اكثر من  
النصف كان احياء لجميعها وان عمر نصفه ما عدا دون الباقي وذكر ابن سنان عن ابي حنيفة  
ان حفريها بشر او ساق اياها ماء فقد احياءها زرع او لم يزرع ولو شق فيها نهرا لم يكن احياء  
الا ان يجري فيها ماء فيكون احياء كذا في الاختيار وفي الهداية والكافي من احياء ارضانية  
ثم احاطوا بالحياء بجوانبها الاربع من اربعة مفر على التقاطع فغن محمد بن طريف الاول في  
الارض الاربع لان الرابع قصد ابطال حقه لانهما بقيت لتطرقه ومن احياءها موانعنا ثم  
تركها فزرعها اخر قبل هي الثاني لان الاول ملكه استغله لها لا رقبتهما وقيل هو الاول وهو  
الاصح لانه ملكها بالاحياء لانه عليه الصلاة والسلام قال فزرعها والارام الملك ولا يجوز ما  
قرب من العام بل تركه من اهل القرية ومطرحا لخصا يدع لتعلق حقه به فلا يكون موانعا  
وكذلك اذا كان مختطبا لهم لا يجوز احياءه لانه حقه ولا يجوز احياء ما عدل عنه  
انوار ونحوها واحتمل عوده اليه الحاجة العامة الى كونه زراعا لم يحتمل جاز لانه كالموا  
اذ لم يكن حرميا العام لانه ليس في ملك احد لان نهرا الماء لا يدع زرع غيره كذا  
في الهداية ومن حجر ارضه ثلث سنين ولم يقرها اخذت منه ودفعت الى غيره لان  
التجديد ليس باحياء ولا امام دفعها يحصل المنفعة من العشر والخراج فازالم يحصل دفعها الى  
غيره فيحصل ويستحق تجدير الوجهين احدهما من الحجر وهو المنع لانه يمنع غيره عنها الثاني انهم  
يضعون الاحجار حولها لتعليم الحدودها كيلا يشركهم فيها احد وان الحجر ان يعلمها بطلان  
بان وضع الحجر او غرس حولها اعضانها يابسة او قلع الخشب او احرق الشوك و  
نحوه فانه تجدد وليس باحياء ولهذا الواحياء غيره قبل ثلث سنين ملكها لانه احياءها  
الا انه يكره مما يكره السوم على يوم اخيه ولو عقد جاز العقد والتقدير بثلاث سنين ترك  
عن غير فانه قال ليس للبحر بعد ثلث سنين حق كذا في الاختيار ولو حوطها او ستمها  
بحيث يعصم الماء يكون احياء لانه كالبناء وكرب الارض ليس باحياء الا ان يبذر  
فيها وحفر البئر لا يكون احياء اذ لم يبلغ الماء كذلك الحيط ومن حفريها في الارض الموات  
فله حرمها ان كان باذن الامام وكذا ان كان بغير اذن عندها وحرم بئر العطن العطن  
مناع لابل ومركها حول البئر وبئر العطن التي ينزع الماء منها باليد كذا في المغرب اربعون  
ذراعاً من كل جانب هو الصحيح كذا في الهداية وغيرها وكذا حرم الناضح الناضح البعير الذي

الذي يسمى به وبئر الناضح نزع الماء منها بالبعير كذا في المغرب الاصل في هذا قوله م  
من حفريها فله ما حولها اربعون ذراعاً ثم قبل الاربعون من الجوانب الاربع من كل  
جانب عشرة اذرع والصحيح ما في المتن لان المقصود دفع الضرر عنه كيلا يجوز اخر  
بئر اجنبها فيتحول ما الاول الى الثاني ولا يندفع هذا الضرر بعشرة اذرع من كل جانب ولا  
فرق في ذلك بين ان يكون البئر للعطن او للناضح عند الحج وعندها للبئر الناضح مستوية  
لقوله م حرم بئر العطن اربعون وحرم بئر الناضح ستون ذراعاً ولا يبيع ان الاحاديث  
فاخذ باقل لانه متيقن والذراع ست قبضات وكان ذراع الملك سبع قبضات فكرر  
منه قبضه وحرم العين خمسة اذرع من كل جانب لقوله م حرم البئر خمسة اذرع ثم قيل  
للمسألة من الجوانب الاربع والاصح ان من كل جانب خمسة اذرع كما في المتن ومنع  
غير من الحفر وحرم اي حرم البئر لانه صار ملكا لصاحب البئر لا فيما وراه لانه ليس بملك فان  
حفر احد فيه ضمن النقصان ويكسر اختلاف فيما يؤخذ به قيل يكسبه وقيل يضمنه النقصان  
وليس له ان تكلف الكسب بل يكسبه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره كان لصاحبه ان يؤخذ  
بقيمة لابناء الجدار وهو الصحيح وان حفريها وراه فلا ضمان اي ان حفري الثاني بئر اورد  
حرم الاول فذهب ماء البئر الا في شيء عليه لانه غير متعدي في حفريها كذا في الهداية وله  
الحرم من ما سوى حرم الاول اي لما في الثاني للحرم من الجوانب الثلاثة دون الجانب الاول  
سبق ملك الحار الاول فيه كذا في الهداية وللنفقة هي فخرى الماء تحت الارض حرم بقدر ما  
يصلحها ولم يقدر شيء يمكن ضبطه وقيل لا حرم لها ما لم يضر ماؤها على الارض لانه نهرا  
في التحقيق فيعتبر بالنهر الظاهر قالوا وعند ظهور الماء على الارض هو بمنزلة عين فواره فيقدر  
حرم خمسة اذرع كذا في الهداية وعندها هو كالبئر قتل هذا مروي عن محمد وان ظهر  
ماؤها فزرع كالعين اجماعاً وقوله اجماعاً نظراً ولا يخفى على نظر ما في الهداية في قوله قالوا  
كانت لنا ولا حرم لغيره ارض الغير عند ايج الا حجة وعندها له مسنة بضم الميم وفتح  
السين المهملة وهي كق النهر بقدر نصف عرضه من كل جانب عند ابن يوسف وبقدر  
عرضه عند محمد وهو الاربع باناس كذا في الهداية فالمسنة بين النهر والارض وليست  
في احد فله لصاحب الارض عند ايج وهو الصحيح كذا في الكافي فله يفسر فيها صاحب  
النهر ولا يلقى عليها طينة ولا يمر وقيل له المرور للضرورة والقاء الطين ما لم يلحق و  
هو الصحيح كذا في الكافي وعندها المسنة لرب النهر فله ذلك قال الفقيه ابو جعفر  
اخذ بقول الامام في الغرس ويقولها في القاء الطين كذا في الهداية ومن غرس شجرة في ارض مؤتمرا



فله حرمها خمسة اذرع من كل جانب يمنع غيره من الغرس فيه لما روي ان رجلا غرس في ارض فلاة في  
آخر واراد ان يفر الى جانب شجرة فشكا الاول الى رسول الله ص فامر ان يؤخذ  
من شجرة حريدة فيذرع مبلغ خمسة اذرع واطبق للاخر فيما وراه ذلك قال في المحيط هذا حديث  
صحيح يجب العمل به كذا في الاختيار **فصل في الشرب** بكسر الشين هو في اللغة ما قاله  
المص هو النصب من الماء وفي الشهادة نوبة الانتفاع بالماء سقيا للزراع او الدواب  
ذكره في المغرب كذا نقله ابن كالب بن ابي اسفة شرب بني ادم والبهائم والشرب بالضم  
مصدر شرب يشرب الا انها والعظام كالنفرات ودجلة وشيخون وجيكون والبل  
غير مملوكة لانه ليس لاحد فيها يد على الخصوص لان قهر الماء يمنع قهر غيره فلو يكون تحزنا للملك  
بالاخر اذ وكل واحد من الناس فيها حق الشفة والوضوء ونصب الرعي وكذا اي حفرة  
الى ارضه ان لم يصرف العامة لان الانتفاع بالمباح لا يجوز الا اذا لا يصرف باحد كالانتفاع بالشجر  
والقمر والهواء وفي الامهار المملوكة والحوض والبئر والقناة لكل حق الشفة لقوله دم المسكون  
شركا في ثلثة في الماء والكلاء والنار وراه الامام احمد وابوداود وابن ماجه والمراد بالماء  
ما ليس بحر والراد بالكلاء الخشب الذي بنت بنفسه من غير ان ينبت احد وغيره من  
ويسقى في ملكه من قطعه واخره وان كان في ارض غيره والمراد بالنار الاستفناء بترها  
والاصطلاب بها والايقاد من لم يسهلها وليس لصاحبها ان يمنع من ذلك اذا كانت في الصحه بخلاف  
مالو اراد غيره ان يأخذ بالحجر لانه ملكه ويصير لذلك وكان له منعه كسائر املاكه الا اذا لم يكن  
له قيمة كذا في الزيلعي وغيره ان لم يخف الخرب لكثرة المواشي او الاتيان على جميع الماء بان كان  
حده ولا صغير فان خيف الخرب فله المنع لان الحق له على الخصوص وانما اثبتنا حق الشرب  
لغيره للضرورة فله معنى لاثباته على وجه يتضرر به صاحبه اذ به تبطل منفعة كذا في الزيلعي  
لا يبقى ارضه او شجرة الا باذن مالكه لان في اباحه ذلك ابطال حق صاحبه اذ لا نهائية  
لذلك فيذهب به منفعة فيلحق به ضرر ولا كذلك شربه وسقى دابته لانه يلحقه بماله ضرر  
عادة حتى لو تحقق فيه الضرر كان له المنع كما مر وله الاخذ للوضوء وغسل الثياب في الصحه لان  
الامر بالوضوء والغسل فيه كما قيل يورى الى المشرع وهو مدفوع كذا في الهداية ولو شجر  
وحضر داره بالمحارح الاصح لان الناس يتوسعون فيه ويعذون المنع من الدابة كذا في  
الهداية وما احرز من الماء يجب بالحاجة الملهة الخاسرة او كوز ونحوه لا يؤخذ الا برضاهاصة  
وله بيعه لانه ملكه بالاحراز فكان احض به كالمصدق اذا اخذه لكن فيه شبهة الشك لظلم  
مادونه حتى لو سرقه انسان في موضع يعرف وجوده وهو يساوي نصبا لم يقطع يده كذا في

كذا في الهداية ولو كان البئر او العين او النهر في ملك واحد فله منع من يريد الشفة من الدواب  
في ملكه اذا كان يحدها اخر يقرب من هذا الماء في غير ملك احد فان لم يجد غيره لزمه ان  
يخرج اليه الماء او يمكنه من الدخول بشرط ان لا يكسر صفة لانه حق الشفة في الماء الزرع  
في حوضه عند الحاجة وقيل هذا اذا احتقر في ارض مملوكة له اما اذا احتقرها في ارض موات  
فليس ان يمنع لان الموات كان مشتركا والحفر لا هيأ حق مشتركة وهو العنبر او  
للزراع فلا يقطع الشركة في الشفة كذا في الكافي فان لم يفعل ومنعه وخيف العطش فقتل بالسلاح  
لانه مرضي الله وفي الخبر يقال بغير سلاح لانه ملك محرز لصاحبه ولهذا كان الاخذ ضامنا له  
كذا في الطعام حال المحضرة وقيل في البئر ونحوها الاولى ان يقايله بغير سلاح لانه ارتكب معصية  
فصار ذلك بمنزلة التعزير كذا في الهداية **فصل** وكري الامهار العظام الكري الحفر  
من بيت المال لان ذلك لمصلحة العامة ومال بيت المال معد لها فكان قوته الكري منه  
فان لم يكن فيه اي في بيت المال فعلى العامة فيجبرهم الامام عليه لان في تركه حرجا عظيما على الناس  
وكري ما ملك على اربابه لانه على اهل الشفة لان منفعة لهم على الخصوص فيكون مؤنة عليهم  
لان العزم بالغرم ويجبر من ابي منهم كما ذكرنا وقيل ان كان خاصا لا يجبر والفاسل بين الخاص والعامة  
ان ما يستحق به الشفة خاص وما لا يستحق به عام كذا في الكافي والزيلعي وقيل الخاص ما  
لا يجري فيه السفن وما تجرى به فهو عام وقيل العام الذي عليه قري يشربون منه ومؤنة عليهم  
اي اهل النهر من اعلاه عند الابع واذا جاوز ارضه رجل سقطت مؤنة عنه وليس له سقى ارضه  
ما لم يفرغ شركاؤه نفيا لاختصاصه وقيل له ذلك لانه انما الكبر في حقه وعند ما هي  
اي المؤنة عليهم جميعا من اوله الى اخره بحصر الشرب لان لصاحب الاعلى حق في اسفل  
النهر لحاجة الى سبيل الفاصل من الماء فيه فانه اذا سد ذلك فاض الماء على ارضه فافد زرعه  
فتبين انه كل واحد منهم ينتفع بالنهر من اوله الى اخره وحق اهل الاعلى واهل الاسفل في  
ذلك على السواء فاذا استواء في الغرم يستوون في النعم والابع انه لا حاجة الى سقى ارضه  
ولم يبق له حاجة فلا يكسبه عليه كمن له حق سبيل باسطه على سطح جاره لا يلزمه شيء من عمارة  
سطح جاره بهذا الحق ثم هو يتمكن من رفع الضرر عن نفسه بدون كرى اسفل النهر بان  
يسد فوهه من اعلاه اذا استغنى عن الماء ونصح دعوى الشرب بل ارض استقامنا  
والقيصر ان لا يصح لان شرط الدعوى اعلام المدعي في الدعوى والشهادة والشرب مجهول  
جهالة لا تقبل الاعلام وجبه الاحتسان ان الشرب قد يملك بغير الارض ارثا ووصية  
وقد سعى الارض بدون الشرب فسقى له الشرب وحده وهو مرغوب فيه منتفع به فتح



فيه الدعوى كذا في الكافي ومن كان له نهج يجرى في ارض غيره فارادت الارض منع الاجراء  
فليس له ذلك لانه مستعمل له باجراء مائه فعند الاختلاف القول قوله في انه ملكه  
فان لم يكن فيه اول ملك جاري فادعي انه له وقصد احده لا يسمع بلباينه انه له حق الاجراء  
في ارض هذا الغير وعلى هذا الحكم انصب في نهرا وعلى سطح الغير وكذا الميزاب او المشي  
في دار الغير لا يسمع الدعوى بلباينه وان احصى جماعة في شرب بينهم قسم على قدر اراضيهم  
لان المقصود من الشرب سقي الاراضي والحاجة الى ذلك يختلف بقلة الاراضي وكثرتها و  
الظاهر ان حق كل منهم من الشرب بقدر ارضه وبقدر حاجته بخلاف الطريق اذا اختلف  
فيه الشركاء حيث يسقون في ملك رتبة الطريق ولا يعتبر في ذلك سعة الدار وضيقها لان  
المقصود فيه الاستطراق وهو لا يختلف باختلاف في الدار بخلاف في الشرب ويمنع الاعلى  
من سكر النهر بل ارضاهم وان لم يوصل لم شرب ارضه بدونه لان فيه اضرار بالشركاء  
الا ان يتراضوا على ذلك الكبر في السبب المهمل وسكون الكافي مصدر سكرت النهر  
اذا سدته وبكره السبب ما سكره الماء وليس لواحد منهم اي من الشركاء في النهر ان يشق  
منه نهرا او ينصب عليه دجى او دالية هي جرز طويل مركب تركيب مدق الارز في راسه مؤفة  
كبيرة يستقي بها دقل الدولاب والباينة بمنزلة الرمي والباينة البعير يستقي عليه من البر او  
حسيمة او لا قنطرة والبراعم لما يوضع ويرفع فما يتخذ من الخشب والالواح والقنطرة ما  
يتخذ من الاجر والجر ويكون موضوعا لا يرفع كذا في الكافي والزيلعي قال يعني للبراعم من  
القنطرة لانه يكون من الخشب والراب ايضا والقنطرة يكون من الحجر وكهوه ولا يلزم الرفع  
في البر خصوصا اذا علم من التراب بلا اذن بغيره الارض في ملكه بان يكون بطن النهر و  
جانباه ملكا له ولله خرقة السيل والحال ان الرمي لا تقرب بالنهر ولا بمائه كذا في الهداية  
والوقاية وعبارة الكافي الا ان يكون رعي لا تقرب بالنهر ولا بالماء او يكون موضعها في  
ارض صاحبه فانه يجوز انتم فلي هذا الواو التي في هذا المتن والهداية بمعنى او حتى  
يوافق ما في الكافي ومعنى الضرر بالنهر كسر صوته وبالماء ان يتغير عن سته الذي يجرى  
الماء عليه كذا في الهداية ولا ان يوسع ثم النهر ولا ان يقسم بالايام او مناصفة بعد كونه  
القسم بالكوى بكسر الكاف ويجوز فيه المد والقصر وهو جمع كوة بالفتح وهو النقب لان  
القديم يترك على حاله لظهور الحق ولا ان يزيد كوة وان لم يضرب بالباينة لان الماء في هذا النهر  
الخاص قد وقع في المقاسم والشركة فيه خاصة فليس له ان يزيد على حقه سوادا ذلك بالشركاء  
اولم يضرب بخلاف النهر الاعظم لان له ان شق فيه نهرا مبتدء فزيادة الكوة اولى ولا ان ينقص

ينقص بعض كوة لان فيه تغيير صفته ولان يسوق شربه الى ارض اخرى له ليس لها  
من شرب لانه يسوق في فوق حقه فلا يجوز له ذلك فان رضى البقية بشي من ذلك جاز  
لان الحق لهم ولهم نقضه بعد الاجازة لان كل واحد من الشركاء معير لصاحبه نصيبه من الشرب  
وللمعير ان يرجع من شاء كذا لو رتبهم نقضه من بعدهم لانهم خلقا لهم في ذلك والشرب يورث  
لانه حق مال فخرى فيه الارث قاله العيني ويوصى بانه تنفع به ولا يبيع ولا يوهب ولا يورث  
ولا يصدق ولا يجعل مررا ولا بدل صلح وطلع لان حالها له الوصي به لا يمنع الوصية لانها من  
اوسع العقود حتى جازت للمعدوم وبالمعدوم ولا يضمن من مله دارضه فنزلت  
ارض جاره لانه مستب غير متعد فلا يضمن لان بشرط وجوب الضمان في السبب  
التعدى الاتى ان من حفر بئر في ارضه لا يضمن من عطب فيها وان حفر في الطريق  
يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه مسقيا معتادا بان سقاها قدر ما يحتمل عادة واما  
اذا سقاها مسقيا لا يحتمل ارضه فيضمن وهو نظير ما لو اوقد نار في داره فاحترق دار جاره  
فانه ان كان او قد مثل العادة لا يضمن وان كان بخلاف العادة يضمن وكان الشيخ الامام سميح  
يقول انما يضمن بالسقي المعتاد اذا احتقافه بان سقى ارضه في نوبة مقدار حقه واما اذا  
سقاها في غير نوبة او في نوبة زيادة على حقه فيضمن لوجود التعدى بالتسبب كذا في الزيلعي  
ولا يضمن من سقى من شرب غيره قال الامام البرزوي رجل ائلف شرب النساء  
بان سقى ارضه بشرب غيره ضمن وتفسير ضمان الشرب على ما ذكر الامام السرخسي في  
المبسوط انه ينظر بكم يشتري لو كان معه جاز او قال الامام المؤيد بن جواهر زاده لا يضمن  
وعليه الفتوى كذا في الخلاصة **كتاب الشربة** هي جمع شراب والشراب في اللغة  
اسم لكل ما يشرب من المايعات وفاضل الفقه ما حرم شربه وكان مكرما تحرم  
للمهر بالكتاب والسنة والاجماع وهي اي الخمر التي بكسر النون وتشديد الياء من ماء العنب  
او اغلام من غلة بغلة غليا وغليا نانا واشتد خص هذا الاسم بهذا الشراب باجماع اهل اللغة  
وقيل كل مكر خمر لانها انما سميت خمر الخامرة العقل وسائر المكورات كذلك قلنا لان اسم  
ذلك بل انما سميت به لاختتمارها قال ابن الاعراب سميت الخمر خمر لانها تركت فاختمرت  
واختتمارها يغير ريحها كذا في الصحاح ولو سلم فله تسليم ان رعاية المعنى سبب الاطلاق بكتب  
الموضع وترجع الاسم على الغير فان الغارورة سميت بالقرار الماء فيها ولا تطلق على الدن و  
الكوز وقد تقرر في موضعه ان القياس لا يجري في اللغة والقذف اي الرمي بالذبح وهو الرغوة  
شرط عند اخرج خلافا لها فان عندها اذا اشتد صار خمر او لا يشترط فيه القذف بالزبد



لان اللذة المخرية والقوة المكرة تحصل به وهو المأثر في ابتاع العداوة والصدع الصلاة  
 اما القدح بالزبد نصفا ولان نيره في احوار صفة السكر وله ان الغليان بذاته الشدة وكما  
 يقدح الزبد لانه ينهر به الصافي عجم انكروا احكام الشرع المتعلقة لها قطعت كل دواء وكاف  
 مستحبا ونحو ذلك فباطل بالنهاية وقيل يؤخذ فحمة الشرب بحمد الاشتداد وفي وجوب الخلد  
 على الشارب بقذف الزبد احتياطا والظلمة بكم الطاء وهو ما طبع منه فذهب اقل من ثلثه  
 كذا في الهداية وقال في المحيط الطلاء اسم للثلاث وهو ما طبع من ماء العنبر حتى ذهب ثلثاه  
 وبقي ثلثه وصار مكررا قال الزبدي وهو الصواب لما روى ان كبار الصحابة كانوا يشربون من الطلاء  
 وهو ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فان ذهب نصفه سمي منصفا لذهب نصفه وبقي نصفه  
 فان طبع ادى في طبعه سمي بازقا سواء كان الذهب قليلا او كثيرا بعد ان لم يكن الذهب ثلثين  
 كذا في الزبدي اذا غلغله واشتد قال الزبدي وكل ذلك حرام عندنا اذا غلغله واشتد والسكر وهو  
 النسي من ماء الرطب اذا غلغله واشتد وقذف بالزبد واشتد ولم يقدح بالزبد فهو  
 على الاختلاف وقال الاوزاعي انه مباح وهو قول بعض المغتزل لانه مشروب طيب وليس بحرام  
 لنا انه كالحمر لانه رقيق ملذ مطرب يدعوا قليلا الى كثيره ولهذا يجتمع عليه الفاق فيهم شربة دفعا  
 للفاق المتعلق به كالحمر بخلاف الثلث لانه حار وسيسير يرقى فله يدعوا قليلا الى كثير والسكر  
 بفحشيتين وبوايه من ماء الرطب اذا غلغله واشتد وقال سريكين بن عبد الله هو مباح لقوله تعالى  
 تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا امتنانا علينا به والامتنان لا يتحقق بالحرم ولنا اجماع  
 الصحابة على تحريمه والاية مخرجة على الاستدعاء حين كانت الاشربة مباحة ونفع الزبيب اذا غلغله  
 واشتد ويتأتى فيجوز في الادوية كافي البازغ والوجه ما نسي او اشتد وقذف الزبد فيمن  
 على ما في الحمر وان كل اى الاشربة الثلاثة وهي الطلاء والسكر ونفع الزبيب حرام اذا  
 غلغله واشتد فاذا لم يغل ولم يشتد لا يحرم وحرمة هادون الحمر من حرمة هذه الاشربة الثلاثة  
 دون الحمر لانه حرمة الحمر قطعية وحرمة هذه بالاجتهاد فنجاسة الحمر غليظة رواية واحدة كذا  
 في الهداية ونجاسة هذه بخلاف غليظها وخففتها خفيفة في رواية وغليظة في اخرى وكفر  
 مستحل الحمر لان حرمة قطعية كما ذكرنا دون هذه فانه لا يكره لان حرمة اجتهادية و  
 يجد من شرب قطرة من الحمر وان لم يتكره خلاف هذه فيكون سعة هذه ويضمن متلفعا عند  
 ائمة حله قالوا فيها كما في الهداية قبل وقولها يفتى وفي الحمر عدم جواز البيع وعدم الضمان  
 بالاجماع الا ان يكون الذي يحرق في الدرر والغرر ولو طمخت الحمر او غيرها بعد الاشتداد  
 لا يحل وان ذهب الثلثان لان الحرمة فيه قد تقدرت فله ترتفع بالطبع كذا في الهداية لكن قيل

٥٥٠  
 قيل لا يجد لم يسكر والعصم انه يجد ويحل يبيد الزبيب اذا طبع ادى بطحة واشتد  
 لم يسكر بل هو ولا طرب لما روى عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تشدوا الرسو والرطب  
 جميعا ولا سد ولا الرطب والزبيب جميعا ولكن ابتدوا كل واحد منهما على الاخر اذ يحل  
 وهذا المحمول على المطبوخ منه لان غير مطبوخ منه حرام باجماع الصحابة وكذا ما روى عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم ان الحمر حرم والحمر يوسد البسر والتمر رواه البخاري ومسلم فالمراد به غير المطبوخ  
 لان حكم الحمر فلهذا اطلق عليه اسم الحمر وقد ورد في حرمة المخمل من التمر احاديث كلها  
 صحاح فاحل الحمر على النبي والحمل على المطبوخ فقد حصل التوفيق بين الادلة وان دفع التعارض  
 وكذا يحل يبيد الفل والتمن والمخنة والشعر والدرة لقوله صلى الله عليه وسلم الحمر من هاتين  
 الشجرتين النخلية والفتية رواه مسلم واحمد وغيرهما احضرتهم بها والمراد بيان الحكم  
 اى حكمها واحدا لان كلاهما سبي حرم حقيقة ولا يشترط فيه الطبخ لان قليلا لا يفتى الى  
 كثيره كيف ما كان كذا في الزبدي وغيره فيحل الحمر من الزبيب والتمر طمخت اولى لما روى  
 عن عياض انها قالت كنا سلبد رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقايها فبعضه من تمر وقبضه من زبيب  
 فبسطهم ما فيه ثم نصب عليه الماء فشربه غدوة فشربه غيبة وشده في شربه غدوة رواه  
 ابن ماجه قد روى عن ابن زياد قال سقاني ابن عمر شربة ما كنت اشد الى اهل فقدوت اليه  
 من الغد فاجبرته بذلك فقال ما فزناك على عجرة وزبيب وهو محمول على المطبوخ لان المروى  
 عنه حرمه نفع الزبيب التي منه كذا في الزبدي وغيره وكذا يحل المثلث وهو عصير العنب اذا طبع  
 حتى ذهب ثلثاه وان اشتد لما روى عن ابي موسى رضي الله عنه انه كان يشرب من الطلاء  
 ذهب ثلثاه وبقي الثلث رواه النسائي وله من طريق اخر الى الدرر واشتد في الزبدي وغيره وفي الحديث  
 بالسكر وايتان والعصم وجوبه في الهداية وهل على المتخذة من الحبوب اذا سكر  
 منه قيل لا يجد وقد ذكر الوجه من قبل قالوا والاصح انه يجد فانه روى عن محمد بن سكر  
 من الاشربة لانه يجد من تفصيل وهذا لان الفاق يجتمعون عليه ورمات اجتماعهم  
 على سائر الاشربة بل فوق ذلك وكذلك المتخذ من الابان اذا اشتد فهو على ذلك وقيل  
 ان المتخذ من لبن الرهاك لا يجد عند ائمة اعتبار الجملة اذ هو متولد منه قالوا والاصح انه  
 يحل لان كراهة الحمر لافي اباحتها من قطع مادة للهاد او لاهرامه فلا يتعدى الى لبنه وقوع  
 طرا في من سكر منها تابع للحمة والكل حرام عند محمد وبه يفتى والخزف اما هو عند قصد التقوى  
 اما عند قصد التلذذ حرام اجماعا وهذا التقيد غير مختص بهذه الاشربة بل اذا شرب الماء وغيره  
 من المباحات على هذه الفسقة حرمت اعلم ان السكر حالة تعرض للاشربة من اعتلاء دماغ



من الاجرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله الميز بين الامور الحسنه والقبحة وهو حرام بالجماع  
لكن الطريق المفضي اليه وقد يكون ايضا حراما كما في الاربعة السابقة وقد يكون مباحا كما  
في الاربعة الاخيرة وسكر المضطر الى شرب الخمر والسكول الحاصل من الادوية والاغذية الخ  
من غير العنب فان قيل الخمر والحمة من صفات الافعال الاختيارية حتى ان الحرام يكون واجب  
الترك والسكول على ما ذكر ليس بفعل فلهذا يحسن كونه اختياريا مباحا كونه حراما حرمة المباشرة  
الى تحصيل الكتاب بسباب حصوله كما قالوا في وجوب الايمان وحرمة الكفر فانها من الكيفيات  
النافية دون الافعال الاختيارية فقد يروى كذا قاله ملا خسر ووصل الخمر حلال ولو خللت بوجع  
وقال الشافعي ان خللت لا تلحق لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر يتخذ خذ فقال لا رواه مسلم ولما  
قوله صلى الله عليه وسلم نعم الا دام الخمر دواء مسلم وهو مطلق فتناول الجميع والمادة بالنهر ان يستعمل الخمر استعمال  
الحل بان ينتفع بها انتفاعه كالاسد ام ولا باس بالاستناد في الدباء وهي القرعة والتمتع بفتح الهمزة  
المهملة وسكوة النون والتاء المشاء من فوق وهو حرة الخمر والموت وهو الانتفاء المطلق  
بالزنت والتفريق وهو اصل ضمنية نقل بوجها لقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن الاشربة فظروا ان  
فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكروا مسلم وغيره ويكره شرب دردي الخمر  
والامتناع طية الدردى ما بقي في استلذذ الخمر المراد بالكرهية الحرمة لانه فيه اجزاء الخمر لانه  
ذكر لفظ الكراهة لا الحرمة لعدم النص القاطع فيه كذا قاله صدر الشريعة ولا يحدث شبهة  
لان الغالب غير متعلق بالكره ولا يجوز الانتفاع بالخمر لانه حرام والانتفاع بالحرام حرام  
ولان يروى بها حرم قد مر الكلام عليه في الكراهة ولا بد رتبة ولا تنقي ادبها ولو منعت  
للبداء ولا تنقي الدواب وقيل لا يحل الخمر اليها اي الى الدرب اليها اي الى الدواب لانه كمنع  
فان قيدت الخمر الى الخمر فلا باس به كما في الكلب مع الميتة وقد ذكرنا في الكراهة ولا باس بالقاء  
الدردى في الخمر لانه يصير خمره لكن يحمل الخمر اليه دون غيره لان فيه استعمال الحرام وهو الخمر  
**كتاب الصيد** هو من صادي صيد اشار اليه بقوله هو الاصطيد وينطلق على  
المفعول يقال صيد الامير اي مصيدوه وينطاق على كل حيوان متوحش ممنوع الاذي  
بجناحيه او بقوايه ما كولا او غير كولا كذا في شريح العيني وهو جائز بالجوارح المعلقة  
والمحدد من سهم وغيره لما يוכל لاكله وما لا يוכל لجلده وشعره لقوله تعالى فاذا احلتم فاصطادوا  
وقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية وقوله تعالى احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح ما يمكن  
وقوله صلى الله عليه وسلم اخذته وقوله لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلن وذكر اسم الله  
عليه فكل واذا رميت سهمك وذكر اسم الله عليه فكل ولا يجامع ولانه انتفاع بما هو

هو مخلوق كذلك فكان مباحا كما لا يخاطب تمكنا للمكلف من اقامته التكليف اعلم ان الخنزير مستثنى  
لانه نجس العين وابو يوسف استثنى الاسد لعلوه حمة والدب لحاسة والبعض الحق للبلاد  
لحاسة والظاهر انه لا احتياج الى الاستثناء فان الدب والاسد لا يصيران معلمين لعلوه  
الهمزة فلم يوجد شرط حمل الصيد كذا في صدر الشريعة وفي الاختيار ولا يجوز بالاسد والذئب  
فانهما لا يتعلمان وكذلك الدجى لو تعلموا اجاز ولا بد فيه من الجرح لان المقصود اخراج الدم  
المسفوح وهو يخرج بالجرح عادة وعبر الى حنيفة وابو يوسف انه لا يشترط لقوله تعالى فكلوا  
ما امسك عليكم مطلقا من غير قيد بالجرح فمن شرط فقد زاد على النص قلنا اذا لم يخرج به صار  
موقوفه وهو حرمة بالنص والمطلق يحمل على القيد في الحد الواقعة ولا بد من كون المرسل  
او الراي مسلما او كتابيا هذا في غير الاول كما لا يخفى وان لا يترك التسمية عند اعد  
الارسل او الرمي وقد مر الكلام فيه ولا بد من كون الصيد ممسعا لان الصيد اسم للمتنع وانه  
الجرح انما جعل زكوة ضرورة عند العجز عن ازالة الاختيارية والعجز انما يكون في المتنع  
حتى لو رمى طيبا مر بوطا وهونين انه صيد فاصاب طيبا اخر لم يترك لان بالرباط لم يبق  
صيدا ولو رمى بعد ان اصاب صيدا اخر اكل لانه لما نذر صيدا كذا في الاختيار  
وان لا يبعد عن طلبة بعد التوارى عن بصره فانه لم يتركه اكل الصيد اذا غاب عن الراي و  
قال لعل هوام الارض قتلت ولا في احتمال الموت بسبب اخم وجود فلا يحل له والموت  
كما تحقق لما مر الا انه سقط اعتباره اذا لم يتعد عن طلبه لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولا  
بداه لا يترك المعلم غير المعلم او مرسل من لا يحل ارساله ككلب لم يذكر اسم الله عليه او كلب  
مجنوسي ولا بد ان لا يترك المعلم غير المعلم وان لا يطول وقته بعد ارساله لغيره كما للصيد  
فانه اذا طال وقته بعد ارساله لم يكن الاصطيد مضافا الى ارساله بخلاف ما اذا  
كس الفهد فان ذلك حيلة في الاصطيد فيكون مضافا الى ارساله ويجوز بكل جامع علم  
من ذي ناب او تخلف هذا فهم محقق كما لا يخفى وثبت العلم بقالب الراي او بالرجوع الى  
اهل الخبرة بذلك ولا تافيت فيه لان المعايير لا يصرف اجتهاد اهل سماع ولا يسمع فيفرض  
الى اهل الخبرة به ولان ذلك يختلف باختلاف طباعها وعندها وهو رواية الحسن عن  
الامام ثبت في ذي ناب يترك الاكل ثلثة ثلثة لان اذا ترك الاكل ثلثة مرات صار معلما ولا  
يوكل الثالث لان العلم لا يثبت بالترك مرة لاحتمال انه يتركه سبعا او فوقه من الضرب فلا بد  
من المدة واقلة ثلثة لانه لا بد الا عذر كما في مدة الخيار ولا يוכל الثالث لان بعدها كما  
يكونه عالما بانه عالم فصار صيدا جازية معاملة فوكل وفي ذي الناب بالاهاية اذا دعي بعد الارسل



هذا ما تورع ابن عباس ولا بد من الباري لا يحتمل الضرب وبدن الكلب يحتمل فيضرب فيترك  
 الاكل فلهن اية التعليل ترك ما هو مالوفه عادة والباري متوحيش مستغفر وكانت اية  
 تعلية الاجابة اما الكلب فهو الوفاء بعتاد الانتهاج فكان اية تعلية ترك ما لوذ وهو الاكل  
 والاستلاب كذا في الهداية فلو اكل منه الباري اكل لان تعلية ترك اكل وهذا بالاتفاق  
 ولا يוכל ان اكل منه الكلب والقهيد لقوله عم اذا ارسلت كلبا بلد الملعون وذكرت اسم الله  
 فكل مما امسك عليه الا ان ياكل الكلب فله تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على  
 نفسه رواه البخاري ومسلم فان اكل وترك الاجابة بعد الحكم بتعليمه حرم ما صاد وبعده حتى  
 يتعلم لانه حكم به وكذا ما صاد قبله وبني في ملكه اى حرم من صيده قبل ذلك خلافا لما  
 فان عندها لا يحرم الا الذي اكل منه لانا حكمنا بحل صيده قبل ذلك بالاجتهاد فله ينقض  
 باجتهاد من له ان لا ياكل علمنا جهره لان الصيد حرمه قل ما ينسب فلما اكل علمنا انه لم يكن عالما  
 فيحرم جميع ما صاد قبل ذلك لانه صيد كلب غير معلوم وثبت الحرمة فيما بقي من صيده لان ما اكل  
 لم يبق محله للحكم والاجتهاد بترك مثله قبل حصول المقصود وهو الاكل كاجتهاد القاض اذا  
 تبدل قبل القضاء وما كان في الغفلة من صيده فحرام بالاجماع كذا في الاختيار فان شرب  
 الكلب من دمه او شربه فقطع عنه بضعة فرماها واتبه اكل وجه الاول لان ذلك غاية  
 في قوله الثاني لانه لم يبق صيدا بعد الاحراز وان للوصل اكل منه تلك البضعة بعد صيده  
 وكذا لو اكل ما اطعمه صاحبه من الصيد او اكل هو بنفسه بعد احراز صاحبه لانه لم يبق  
 صيدا بعد الاحراز بخلاف ما لو اكل القطعة قبل احرازه الصيد فانه لا يוכל لانه اكل وفاته الاصط  
 وكان جاهلا متمسكا بنفسه وان خنقه ولم يخرج له لا يוכל لانه لا بد فيه من المخرج على ما مر وكذا  
 لا يוכל ان يشاركه كلب غير معلوم او كلب محوسى او كلب ترك مرسل التسمية عمدا فدم الحكم  
 عليه وان ارسل كلبا لم يخرج من محوسى فانزجر حل انما حل لان ارسال المسموع موجب للحل  
 فلا ترتفع بزجر المحوسى لانه دون وبالعكس حرم اى لو ارسله محوسى فزجره مسلم لان المبر  
 حالة الارسل كالحايض وان لم يرسله احد فزجره مسلم او غيره فالعبارة للزجر لانه يحل  
 ارساله عند عدم الارسل لان الزجارة عقيب زجرة دليل طاعته فيجب اعتباره وان  
 ارسله ولم يسم ثم زجره فسمي فالعبارة لحال الارسل على ما بينا وان ارسله على صيد  
 فاخذ غيره حل مادام على سنن ارساله وكذا لو ارسله على صيد بتسمية واحدة فاخذ  
 كلها حلت لان المقصود به حصول الصيد والنزج يقع بالارسال وهو فعل واحد فيكتفى  
 فيه تسمية واحدة بخلاف من نزج شاتين تسمية واحدة لان الثانية مذبوحة بفعل اخر

اخر فلا بد من تسمية اخرى حتى يصح احدهما فوق الاخرى وذبحهما امره بتسمية واحدة ولان  
 الاخذ مضاف الى الارسل وفي تعيين المشار اليه نوع خرج فلا يعتد بتعيينه كذا في الاختيار  
 وان ارسل القهيد فكنى حتى استمكن ثم اخذ حل وكذا الكلب اى اعتاد ذلك بمنزلة القهيد  
 ولو عدل عن الصيد عينه او بيرة ويتشاغل في غير طلب الصيد وفترغ منه ثم اتبع صيدا  
 فاخذ لم يוכל لانه غير مرسل والارسال شرط لقوله لا يملكه اى سلطان فان زجره صاحبه  
 فانزجر حل لان الزجر كارت مستأنف ولو انقلت فصاع به وسبي فان الزجر بضاعة  
 حل والا فلا كذا في الاختيار ولو ارسل على صيد فقتله ثم اخذ اخر فقتله اكله لان الارسل قائم  
 لم ينقطع كالورى صيدا فاصاب اثنين اكله واذا رمى سهمه سبي اكل ما اصيب ان جرحه على ما مر  
 ان تركها اى التسمية عهدا حرم لانا التسمية شرط على ما مر وان وقع السهم فتناول وغاب  
 ولم يقعد عن طلبه ثم وجد ميتا حل ان لم يكن به جرحه غير جرحه السهم لقوله ثم لا يعلبه  
 اذا رميت سهمك فغاب ثم ايام وادركته فكل ما لم يرواه مسلم وغيره ولا يحل ان يقد  
 عن طلبه ثم وجد لانه ربما يكون موته بسبب اخر فلا يحل وجعل قاضيان فتناول من  
 شرط حل القيد ان لا يتوارى عن بصره فقال لانه اذا غاب عن بصره ربما يكون موت  
 الصيد بسبب اخر قلت الحديث ينافي هذا فاذا كان كذا قاله العيني والحكم فيما جرحه الكلب  
 بالحكم فيما جرحه السهم وان رماه فوقه فماد او على سطح او جبل او شجرة او عايط او اجره  
 ثم تردى الى الارض فمات حرم لقوله ثم والمتروية ولقوله عم بعد اذا وقع في الماء فله  
 تاكل رواه البخاري ومسلم وكذا لو وقع على ربح منصوب او قضبة قائمة او حرف احرة فخرج  
 بها حرم لما ذكرنا وان وقع على الارض ابتداء حل لانه لا يمكن الاحتراز عنه فسقط الاحتراز  
 وكذا لو وقع على شجرة او اجرة فاستقر ولم يخرج حل لانه كوقوعه على الارض ابتداء ولم  
 يتردد وان وقع في الماء فمات حرم لاحتمال موته بسبب اخر وان كان الطير ما شيا فوقه فيه  
 اى في الماء فان اغترس بجرحه فيه حرم والاصل لا مكان الاحتراز عن الاول دون الثاني و  
 يحرم ما قتله المراض بوضعه وبوسم طويل ارج قد دفاق اذا رمى به اعتراض والقدر  
 جمع قد وهى رشق السهم الى الصيد الذي قتله المراض او البندق ولم يخرج لما روى عنه  
 عليه السلام انه قال اذا رميت بالمراض ففرق فكله وان اصابه بعرضه فله تاكله رواه البخاري  
 ومسلم والبندق لا يخرج وان اصابه بجرحه فله فانه كان نقيض لا يוכל لاحتمال انه  
 قتله شقلا وان كان خفيفا اكل لتعين الموت بالمخرج وان لم يخرج لا يוכל مطلقا وهذا ظاهر  
 ولو كان الجرح خفيفا وحققه طويله كالسهم وله حلة فانه يحل لانه يقتله بجرحه ولو رماه بعرويه حذره



لم يقطع بصفا لئلا يخل لانه قتل دقا وكذا اذا رماه بها فاما ان داسه او قطع او داجه لان العروق  
تنقطع بمنزلة الجرح كما تنقطع بالقطع فوقع الشك اوله مات قبل قطع الاوداج ولورماه بعض  
او يعود حتى قتل لئلا يخل لانه بقتله نقل الاجرها الا اذا كان حيا يبضع صغارا لئلا يباس به لانه  
بمنزلة السيف والرمح والاصل في هذه المسائل ان الموت اذا كان مضافا الى الجرح سقين كانت  
الصيد مالا واذا كان مضافا الى الشك سقين كان حيا وان وقع الشك ولا يدرك مات بالجرح  
او بالشك كانه حيا احتياطا كذا في الهداية ولورماه بسيف او سكين فاصابت طهره او  
يقبضه فقتله لا يוכל لانه قتل دقا وشرطه في الجرح الادماء لقوله دم ما انز الدم واقرى الاوداج  
فكل وقيل ان كان الجرح كبيرا لا يشترط وانه كان الجرح صغيرا يشترط وان اصاب السهم طرفة  
او قرنة فان ادماه حل والا فلا وهذا الفرع يوجب اشتراط الدم في الجرح وان رمى صيدا فقطع  
عضوا منه كل دون العضو لقوله دم ما قطع من بهيمة وهي حية فاقطع منها فهو ميتة ورواه  
ابن ماجه وان قطعه ولم ينس فان احتمل الابانة اكل العضو ايضا لانه بمنزلة سائر اجزائه  
والا فلا بان كان لا يتوهم بان كان معلقا مجلده حل ما سواه لوجود الابانة معنى والعبرة  
للمعانى كذا في الهداية وان قطع مصفى او ثله تا والاكثر من جانب الجرح اكل الشك الى الميان  
والميان منه لانه الميان منه هي صورة لاحكام اذ لا يتوهم بقاء الحيوة بعد هذا الجرح وكذا لو قطع  
نصف راسه او اكثر يוכל لما مر واذا ادرك الصيد حيا حيوة فوق حيوة المذبوح فله بد من  
ذكوة اما نفقذالة اولسق الوقت فان تركها متمكنا منها حرم لانه قدر على الذكوة الاختيارية  
فلا تحرم الا اضطرارية لان دفع الضرورة وهذا اذا قدر على ذكوه وكذا لو كان غير متمكن في ظاهر  
الرواية وعي ايع وابي يوسف انه يוכל لانه اذا لم يقدر على الزكوة الحقيقية صار كالمتيم اذا وجب  
الماء ولم يقدر على استعماله وجه ظاهر الرواية انه لما قدر عليه وبه حيوة لم يبق صيدا فلا  
يحل الا بالزكاة الاختيارية كذا في الاختيار وان لم يبق من حيوة الا مثل حيوة المذبوح  
وهو مالا يتوهم بقاءه فلم يدركه حيا فانه يحل لانه ميت حكما ولهذا لو وقع في هذه الحالة في  
الماء لا يحرم كما اذا وقع وهو ميت كذا في الاختيار وقيل عند الامام لا بد من تركية ايضا  
لانه اخذه حيا فلا يحل الا بالزكاة الاختيارية فان زكاه حل بالاجماع قاله الامام ذكيت من  
غير فصل وكذا ان ذكيت المتربة الى الواقعة من مكان عال وانطوى للمقولة بنطح اخر لها  
والموقودة المقولة من بابا والتي يفر الدشب بطنها حيوة خفية او جليلة حل وعليه القول  
لقوله الامام ذكيت كما مر وعند ابى يوسف ان كان لا يعيش قبله لا يحل لان موته لا يحصل  
بالبيع كذا في الاختيار وعند محمد ان كان يعيش فوق ما بيعت المذبوح حل والا فلا اذا لا

لا اعتبار بهذه الحيوة كذا في الاختيار ومن رمى صيدا فاحمته واخرجه عن حيز الامتناع ثم رماه  
اخر فقتله حرم لانه لما احمته كان قادرا على الزكوة الاختيارية فوجب عليه ذكوة ولم يدركه فصار  
الثاني قاتله فحرم وضمن قيمته جرحا وحالا وله لانه اكلف صيدا حملوكا للغير لانه ملكه بالرحمة فليزمنه  
قيمة ما اكلف وقيمة وقت انكافه كانت ناقصة بخراجه الاول فليزمنه ذلك وان لم يحمته الاول حل  
لان زكوة اضطرارية وهو للثاني لقوله دم الصيد لمن اخذه ومن ارسل كلبا على صيد فادركه  
فغزبه فغزبه ثم غزبه فقتله اكل وكذا لو ارسل كلبين فغزبه احدهما وقتله الاخر اكل لان الامتناع عن  
الجرح بعد الجرح لا يدل على تحت التعليل فحجب عفو او لو ارسل رجلا ان كل صيده فغزبه احدهما وقتله  
الاخر حل لما بنا وهو الاول لانه الاول اخذه عن حد الصيد به الا ان الارسل من الثاني حصل  
على الصيد والمعتبر في الاباحة والحرمة حالة الارسل فلم يحرم ولو ارسل الثاني بعد صريح الاول  
حرم وضمن كما في الرمي على ماسر ومن سح حيا فقتله ان نافرما او ارسل عليه كلبه فاذا هو  
صيد اكل لانه اعتبار بظنه مع كونه صيدا حقيقة وكذا لو ظنه ميتا فقتله فقتله لانه صيد  
وقد قصده فيحل كذا في الاختيار والله اعلم **كتاب الرهن** هو في اللغة حبر الشيء  
بأى سبب كان وفي الشريعة حبر الشيء بحق يمكن استيفاءه منه أي من ذلك الشيء و  
احتمل به عن المدود والقصاص قال الزبلي وقوله كالدين اشارة الى ان الرهن لا يجوز  
الا بالدين قال العيني وقوله كالدين بمعنى لقوله بحق استيفاءه منه لان الدين هو الحق المكتنأ  
استيفاءه من الرهن فلا يجوز بها الا اذا كانت مضمونة بنفسها كالمغصوب والمرور وبذل  
الخلع وبذل الصلح مع دم الهدى لان الموجب الاصل فيها المثل والقيمة وردا عين فخلص على ماله  
للجور ويودين ولهذا نصح الكفالة به والابراء عن قيمته ويمنع وجوب الزكوة على من هو فيه  
في ماله بقدر القيمة ولو كان الواجب هو العيني لما ثبت هذه الاحكام وعند البعض وان كان  
الموجب الاصل رد العيني ورد القيمة مخلصا ولا يجب اضماته الا بعد الهلاك لكن يجب عند الهلاك  
بالقبض السابق ولهذا يعتبر قيمة يوم القبض فيكون رهنا بعد سبب وجوبه فيصح كما في الكفالة  
بمخلاف الاعيان غير المضمون كالاغنامات او المضمونة بغيرها كالمبيع في يد البائع حيث  
لا يجوز الرهن بها لعدم وجوبها وينعقد بايجاب وقبول لان له عقد فاشبه سائر العقود  
ودفع في بعض النسخ ولزم بايجاب وقبول واعتمد الزبلي عليه ثم قال وهو سؤا فان الرهن لا يلزم  
بالايجاب والقبول لانه تبرع كالهبة والصدقة ولكنه ينعقد بها ولو اعتمد على النسخة الصحيحة  
لما نسب الى السهو ولا يعترض على المصنفين بما يقع من النسخة الجهرية كذا قاله العيني ويتم  
بالقبض فليزمنه وقال مالك يلزم بنفسه انعقد بالمبيع والاجارة ولنا قوله مع فروق



مقبوضه علقه بالقبض فلا يتم الا به حال كونه محورا اي مجموعا احتزبه عن رهن التمر على دونه الخ  
والزنج في الارض وحال كونه مفرعا واحتزبه عن رهن النخل بدون التمر والارض بدون الزنج  
وحال كونه ميمزا واحتزبه عن الشيوع وهذه الاحوال اما متداخلة او مترادفة والتحلية  
هي ان يخلى بين الرهن والمرهن وفي البيع والمشتري فيه الرهن وفي البيع قبض لان هذا هو  
غاية ما يقدر عليه وعن اي وصف ان لا يصح في المنقول الا بالنقل وبه قال احمد قال النبي والصواب  
ان التحلية لتسلم لانه عبارة عن دفع الموانع من القبض وهو فعل المسلم دون المتسلم  
والقبض فعل المتسلم قال العيني اذا كان التحلية تسليما فمن ضرورة الحكم بالقبض سواء  
وجد القبض حقيقة او لا فالصحيح ذكر الغاية التي بني عليها الحكم لانه هو المقصود والراهن  
ان يرجع عنه قبل القبض لانه متبيع ولا لزوم على المتبيع ما لم يسلم كالمبتدع والصدقة وفيه  
خلاف ما كان على ما مر فاذا قبض لزوم وقد ذكرنا وهو مضمون باقل من قيمة ومن الدين كذا  
وقعت العبارة في الوقاية قال بعض الفضلاء هذا سره ووقع من النسخ والصواب بالاقل بالان  
وللامر ان قال صدر الشريعة اعلم ان هذا تركيب مشكل غفل الناس عن اشكاله وهو ان يتوهم  
انه كل في حق التي يستعمل مع افضل التفصيل وليس كذلك لانه ان اريد ان مضمون باقل من  
كل واحد فهذا غير مراد وان اريد ان مضمون باقل من المجموع او باقل من احدهما ان كان الواجب  
بمغني مع او بمغني او فلهذا شئ محمول غير مفيد بل المراد ان مضمون بما هو اقل فانه كان الدين  
اقل من القيمة فهو مضمون بالدين وان كانت القيمة اقل من الدين فهو مضمون بالقيمة  
فيكون من البيان تقديره انه مضمون بما هو اقل من الاخر الذي هو القيمة تارة والدين  
اخرى ثم اذا علم الحكم فيما اذا كانت القيمة اكثر وهو انه مضمون بالدين والفضل امانة  
فهو الحكم في صورة المساواة انه يكون مضمونا بالدين اسر قال العلامة ابن كمال بكنا من قال  
وضني بالاقل من قيمة ومن الدين لم يصيب لان صحة المعنى يقتضي ان يكون من التميز  
ذلك على تقدير التعريف واعتبر هذا بقول القائل مررت باعلم من زيد وعمر ويكون الاعلم غرا  
ولو قال بالاعلم من زيد وعمر فيكون الاعلم واحدا منهما وذكر ان كلمة من اداة للتفضيل  
على الاول لغوات التعريف والاضافة فيكون المفضل مدحولا من فلو هلك وهما سواء  
صار المرهن مستوفيا لدينه حكما وان كان قيمة اكثر فالزيد امانة في يد المرهن يضمه ان  
كان متدينا وان كان الهلاك من غير تعد فلا ضمان عليه وان كان الدين اكثر فقطع عنه  
قدر القيمة وطولب الراهن بالباقي وعند ذفر الرهن كله مضمون بالقيمة وعند الثاني ان  
كلمة امانة في المرهن لا تسقط من الدين بهلاكه ويعتبر قيمة يوم قبضه وان اختلفا في القيمة

القيمة فالقول للمرهن والبينة للراهن ويهلك الرهن على ملك الراهن فكيفه عليه اي على الراهن  
وكذا تنقته على الراهن والمرهن ان يطالب الراهن بدينه ويحبه به وان كان الرهن عنده  
لان حقه باق بعد الرهن لزيادة الضمانة فلا يمتنع به المطالبة والحبس الظلم فاذا ظهر  
ظلمه عند القاضي يحبه وله ان يحبس الرهن عنده بعد فتح عقده حتى يقبض دينه  
الا ان سره لوفسخ الرهن لا يفسخ مادام في يده حتى كان له ان يمنعه بعد الفسخ حتى يستوفي  
دينه ولو هلك بعد الفسخ يكون كما لو هلك قبله بخلاف ما اذ هلك بعد الابراء حيث  
لا يضمن استحسانا لانه لم يبق دهنه لانه يقاته دهنه بامر من بالقبض والدين فاذا اقام  
احدهما لم يبق دهنه كافي البتة وليس عليه اي على المرهن ان كان الرهن في يده ان يمكن  
الراهن من بيعه لانه يقاته حتى يقضيه الدين لان حكمه بحبس الدائم الى ان يقضى الدين على  
ما بيناه ولو قضاها البعض فلا يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتبارا بخير  
المبيع فاذا قضاها الدين قيل لم يسلم الرهن اليه لانه زال المانع من التسليم بوصول الحق الى  
مستحقه فلو هلك قبل التسليم استرد الراهن ما قضاها لانه صار مستوفيا عند الهلاك  
بالقبض السابق وكان الثاني استيفاء مما الاستيفاء فيجب رده كذا في الهداية وليس  
للمرهن الانتفاع بالرهن ولا اجارته ولا اعارته لان مقتضاه الحبس دون الانتفاع  
فلا يجوز الا بالتسليم من الراهن ويصير بذلك متدينا ولا يبطل به اي بالتقدي الرهن  
واذا طلب دينه امر باحضار الرهن فاذا احضره امر الراهن بتسليم كل دينه او لا  
لتعين حق المرهن في الدين كما يعين حق الراهن في الرهن تحقيقا للتسوية بينهما كافي  
تسليم المبيع والتمن وكذا الحكم لو طالبه بالدين في غير بلد العقد ولم يكن للرهن حمل ومونة  
فان الا ما كن كلمة في حق التسليم كما كان واحدا فيما ليس بحمل ومونة فان كان له حمل ومونة فله  
ان يستوفي دينه بلا احضار الرهن الى لا يكلف للمرهن احضار الرهن لان الواجب عليه  
التسليم بمغني التحلية لا النقل من مكان الى مكان ولكن للراهن ان يحلفه بانه ما هلك كذا  
في الكافي وكذا الحكم اذا كان الرهن وضع عند عدل بامر الراهن لكونه في غير اقرار الراهن  
ولا يكلف باحضاره ولا باحضار من رهن باعلم المرهن باقر الراهن حتى يقبضه لانه  
صار دينيا بالامر بسع الرهن فصار كان الراهن رهنه وهو دين واذا قبضه كلف  
احضاره لقيام البديل مقام البديل ولا يكلف ان قضى بعض حقه بتسليم حصته حتى  
يقبض الباقي لانه ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية كما في حبس المبيع والمرهن  
ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجه وولده الذي في عياله وخادمه الذي في عياله



كما في الوديعة واجيره الخاص وهو الذي استأجره مستأجرة او مسانحة كولد الذي في  
عياله والمقبر فيه المسكنة ولا عبرة بالنفقة حتى لو ان المرءة لو دفعت الى زوجها لا يضمن  
ذكره الزبلي وغيره فان حفظه بغيرهم او اودعه ضمن اكل قيمة كما في المصنوع للتعدى وهو يضمن  
المودع الثاني فهو على الخلاف الذي مضى في مودع المودع ثم ان القاضي ان قضى بالقيمة من  
جنس الذي يلقى ان قصاصا بجرم القضاة اذا كان الدين حالا فلا يطالب كل واحد منهما  
صاحبه الا بالفضل وان كان مؤجرا يضمن المدين قيمة ويكون رهنا عنده فاذا حل الاجل  
اخذ به بدينه وان قضى بالقيمة من خلاف جنس الدين كان الضمان رهنا عنده ما الى ان تقضى  
دينه لانه بدل الرهن فاخذ حكمه وكذا ان تعدى فيه او جعل الخاتم في حنصره لانه يستعمل كذا  
عادة والمدين غير ما ذور له في الاستعمال فان جعله في اصبع غيره لا يضمن لغيره يضمن لانه  
لا يلبس كذلك عادة فكان ذلك من الحفظ دون الاستعمال قال القدوري في شرح مختصر الكرخي  
والاصل في هذا ان المدين ما ذور له في الحفظ لا في الاستعمال وليس الخاتم في الحنصر استعمال وذلك  
موجب الضمان وفي غير المختصر ليس باستعمال الا يرى انه لا يقصد في العادة فلا يضمن به وكذا  
الطيلسان ان لبيه كاتلب الطيلسان ضمن لان هذا استعمال وليس بحفظ وان  
وضعه على عاتقه على غير الوجه الذي يفعل الناس به لا يضمن لان هذا ليس باستعمال وانما هو  
حفظ وفي كتاب الغصب من الفتاوى الصغرى ولو كان المدين امرءة فتختم بالخاتم  
في اى اصبع كان ضمنته لانه النساء يتختمن في جميع اصابعهن وفي شرح الوافي ولو ليس  
خاتم الرهن فوق خاتم فان كان الابرمين يتحمل لئيب خاتمين ضمن لانه مستعمل للرهن  
لاحفظ وان كان من لا يتحمل بذلك لا يضمن لانه حافظ لا مستعمل ولو رهنه سيفين او  
كلاهما فتقلدها لم يضمن في النزاهة ويضمن في السيفين لان العادة جرت بتقلد سيفين  
في الحرب لا يتقلد كلاهما والمراد بعدم الضمان فيما بعد حفظ الاستعمال ان لا يضمن ضمان  
الغصب لان لا يضمن ضمن الغصب لان لا يضمن اصله لان الرهن مضمون بالدين  
فيستقطب هكذا كالاقل قيمة ومن الدين وعليه اى على المدين مؤنة حفظه او رده الى يده  
او رد جزئه كاجرة بيت حفظه وحافظه اما جعل الابق والمداواة والقضاء من الجناية  
فمنقسم على المضمون والامانة يعني ان مؤنة رده الى المدين ان كان خرج من يده فجعل الابق  
على المدين ان كان قيمة الرهن مثل الدين وكذا مؤنة جرمه منه الى المدين لمداواة الجروح  
انه كان قيمة مثل الدين اما اذا كانت اكثر منه فينقسم على المضمون والامانة فالمضمون  
على المدين والامانة على الرهن وكذا مداواة القروح ومعالجة الامراض والقضاء من الجناية

الجناية ومؤنة بتقنية واصلا على الرهن كالفقه والكسوة واجرة الراعي واجرة طير ولا الرهن  
وسمى البستان ويلقى تحلة وهذا هو القيام بمصالحه والاصل فيه ان ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن  
بنفسه وبتقنية فهو على الرهن سواء كان في الرهن فضلا او لا وما اراه احداهما ومحب على  
صاحبه بلا امر من القاضي لان له ولاية عامة فكان صاحب امره به فهو يتبرع وبما رآه  
يرجع به وعن الامام لا يرجع ايضا ان كان صاحبه حاضرا وقال ابو يوسف يرجع في الوهمين **باب**  
**ما يجوز ان يرهنه والرهن به وما لا يجوز من ذلك** لا يجوز رهن المساع وان وصلته  
كان عمالا يحتمل القسمة لان حكم الرهن كما عرفت بثبوت يدا لا يستيفه الا هو لا يتصور في  
المساع من حيث انه مساع ومن الشريك اى وان كان من الشريك ولو طراه اى الشيوع فسد  
اى الرهن خلافا لابي يوسف فان عنده الشيوع الطارى لا يمنع بقاء الرهن كما لا يمنع  
بقاء الرهن لان البقاء سهل من الابتداء ووجه الاول ان الكلام في محل الرهن وكل  
ما يرجع الى المحل فالبقاء والابتداء فيه سواء كان المحمية في النكاح ولا رهن النهر على الشجر  
بدون الشجر ولا الزرع في الارض بدونها اى بدونه الارض لما رانه لا بد ان يكون مفعلا من  
وعه الخيع ان رهن الارض دون الشجر جائز ولا يصح رهن الشجر والارض متغولين بالنهر  
والزرع لما مر ولو رهن الشجر بمواضعها او ادرعها فيها جاز وهذا ظاهر ولا يجوز رهن  
الحرم والمدبر وام الولد والمكاتب لانه حكم الرهن وهو بثبوت يدا لا يستيفه غير متحقق في  
هذه لعدم ماليتها للحرم والاستحقاق فروعه للمرية بوجه وكانوا الحرم لما ذكرنا لا يجوز رهنه  
اذا دان يذكر ما لا يجوز الرهن به فقال ولا يصح بالامانات كالوديعة والاستعار وما  
المضاربة والشركة ولا بالدرك صورة باع زيد من عمر دار او رهن بكر عند المشتري شيئا  
بما يدركه في هذا البيع وكذا لو رهن شيئا بما ذاب له على فلان لا يجوز ولو كفل بهذا يجوز  
والفرق ان الرهن مشروع للاستيفاء والاستيفاء قبل الوجوب لانه الواجب هو الذي  
يستوفى وضمان الدرك هو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع فلا يجب قبل الاستحقاق  
ولا يصح مضافا الى حال وجود الدين لانه الاستيفاء معاوضة فلا يحتمل الاضافة لان  
لغاظة التملك الى زمان في المستقبل لا يجوز اما الكفالة فشروعة لا التزام المطالبة  
الالتزام اصل الدين والتزام الافعال يصح مضافا الى زمن الاستقبال كالتزام الصدقات  
والصيامات بالنذر ولهذا لو كفل بما ذاب له على فلان لا يجوز ولو رهن ما لا عند رجل  
بما يدوب له عليه لا يجوز وتفسير الرهن بالدرك ان يبيع رجل سلعة ويقض ثمنها  
وسلمها وجاء من المشتري الاستحقاق فاخذ بالثمن من البائع وهنا قبل الدرك فانه باطل



حتى لا يملك جنس الرهن حل الدرك او لم يحل اذا هلك الرهن عنده كان اسائه حل الدرك او لم يحل لانه لا عقد حيث وقع باطلا ولا يصح بما هو مضمون بغيره كالمبيع في بيع البايح لانه اذا هلك لم يضمن البايح لانه اذا هلك لم يضمن البايح شيئا لكنه يسقط الثمن وهو حق البايح المراد ان لا يكون مضمونا بامثل وبالقيمة ولا بالكفالة بالنفس اي كفل بغيره رجل فنه برأئيا ليس له ولا بالقصاص في النفس وما دونهما اي وجب عليه القود في النفس وما دونهما فنه شيئا كبله يمتنع من الواجب ولا بالشفعة اي رهن البايح او المشتري شيئا عند الشفع ليلزم الاراء بالشفعة وانما لا يجوز في هذه الصور لعدم الدين لما عرفت انه ليس شرط بل لعدم امكان اخذ الحق الواجب من الرهون ولا باجرة الناحية والحقبة ولا بالبيع الحائى او المديون لانه غير مضمون على الكولى فانه لو هلك لا يحجب عليه شيء واذا لم يصح الرهن في هذه الصور فلا رهن ان ياخذ المرهون من المرتهن ولو هلك المرهون ونذر المرتهن قبل الطلب هلك بلا شيء اذا علم للبائى بطل فبقي القبض باذن المالك ولا يجوز للمرتهن ان يبيع الرهن ولا ارتهاها من سلم او دعى لان الرهن ايفاء والارتها ان استيفاء والمسلم لا يمكنه ايفاء الدين من الجبر ولا الاستيفاء الا ان الرهن اذا كان ذميا والمرتهن مملكا فالجبر مضمون على المسلم للذي باقل من قيمتها ومن الدين كما يضمنها بالغصب ولا يضمن له مرتهنها ولو ذميا ويضمنها هو لو ارتهاها من ذمى اي ان كان المرتهن ذميا لم يضمنها للمسلم كما لا يضمنها بالغصب منه واذا جرى ذلك فيما بين اهل الذمة فهو صحيح لانه مال متقوم في حقهم ويصح بالدين ولو موعود ايان رهن ليعرضه كذا فلو هلك في نذر المرتهن لزمه دفع ما وعد ان كان مثل قيمته او اقل اي هلك مضمونا على المرتهن حتى يحجب عليه تسليم الاصل الى الراهن لان الموعد جعل كالموجود باعتبار الحاجة وعند الشافعي ر من مائة هذا لا يصح وان لم يعلم قدره بان رهنه على ان يعطيه شيئا فذلك في بيرة يعطيه المرتهن للراهن ما شاء لانه بالهلاك صار مستوفيا شيئا فيكون بيانه اليه بخلاف المقبوضه على سوم الثراء حيث يجب على القابض جميع قيمته لانه مضمون بنفسه كالمبيع الفاسد والمنقوص. ولا كذلك الرهن فانه مضمون بغيره وهو الدين فيكون مقدرا به وروى المعلى عن ابي يوسف انه يجب قيمة الرهن في الدين الموعود بالغة بما بلغت كما لمقبوضه على سوم الثراء ويصح برأس السلم وثنى الصرف وبالسلم فيه وقال زفر لا يجوز بناء على ذلك استدلال فانه اذا هلك في مجلس العقد صار المرتهن مستوفيا واستيفاء غير راس المال فيها لا يصح ولنا ان المحاشية ثابتة من حيث المالية والمضمون من

من الرهن مالية لا عينه فيحقق الاستيفاء من حيث المال فصار كبر الدينون ثم اشار الى مظهر فائدة جواز الرهن بالاشياء المذكورة بالقانون هلك الرهن في مجلس العقد ثم الصرف والسلم فقد استوفى حقا لوجود القبض واتحاد المجلس من حيث المالية وان افتقر قبل النقد والهلاك بطل العقد في الصرف والسلم لغوات القبض حقيقة وحكما والرهن بالسلم فيه رهن ببدله اي برأس المال اذا صح حتى يجب جنس الرهن لانه بدله تضار كالمقبوض اذا هلك وبه رهن حيث يكون رهنا بقيمة لان البدل حكم المبدل وهلاكه بعد الفسخ هلاك به اي بالطعام المسلم فيه لاراس مال السلم لانه رهون بالطعام حقيقة وانما ظهر اثره في راس المال في المجلس لانه بدله وقام مقامه فاذا هلك يهلك بالاصل كمن باع عبدا وسلمه واحدا بثلث رهنا ثم نقضه البيع له يجب له اخذ المبيع لان الثمن بدله ولو هلك المرهون يهلك بالثلث لما بينا ويصح بالاعيان المضمونة بنفسها اي بالمثل او القيمة كالمقبوض والمرهون وبدل المخلوع عدم عدم وبدل الصلح غير انما روات اقر المدعي بعدم الدين فان هذه الاشياء اذا كانت قائمة بحسب غيرها وان هلكت يجب المثل او القيمة فيصح الرهن بها ولو رهن الاب لدينه بعد طفله جاز لانه يملك ايداعه وهذا انظر منه في حق الصبي لانه اذا هلك يهلك مضمونا والوديعة امانة وكذا الوصي وع. ابي يوسف وزفر انها لا يمكن ذلك لان للرهن ايضا فلا يمكنه كالايفاء حقيقة فان هلك لزمها مثل ما سقط به من دينها اي اذا جاز الرهن بصير المرتهن مستوفيا دينه عند هلاكه حكما وبصير الاب والوصي موقفا له وبضمننا ذلك القدر للصغير وذكر التمر تاشي ان قيمة الرهن اذا كانت اكثر من الدين يضمن الاب بقدر الدين والوصي بقدر القيمة لان الاب ان يشفع بمال الصبي بكذا في الوصي وذكر في الذخيرة والتسوية منها في الحكم وقال لا يضمنان الفضل لانه امانة وهو وديعة عند المرتهن ولها ولاية الابداع وكذا الوسيط المرتهن على البيع لانه تركل على بيعه وعلم ملكا ثم اخذ المرتهن الثمن بدينه وجب عليه ما مثله لانها اوفيا دينه بماله فلو رهنه الاب من نفسه او من ابنه الصغير او من جده لم يجر لادب عليه لان الاب لو فور شفعة وكما ولايته نزل منزلة شخصين وقامت عبارة مقام عبارتين في هذا العقد كما في بيعه مالا الصبي من نفسه فيقول في العقد بخلاف رهن الوصي من نفسه بان كان له على الصبي دين او من هذين اي من صغير الوصي وعبد الوصي او رهنه عينا له من اليتيم بحق اليتيم عليه لم يجر لانه وكل حقيقة وحقوق العقد ترجع اليه والواحد لا يتولى طرفي العقد في الرهن كما لا يتولى

ببدله



في البيع ولا يمكن ان يلحق بالاب المقصود شفقة وولايته وكونه متهم او رهن الوصي من ابنه  
الصغير وعبد التاجر الذي ليس عليه دين بمنزلة الرهن من نفسه فلا يصح كالرهن من نفسه بخلاف  
ابنه الكبير وابنه وعبد المديون لانه من كسبهم بمنزلة الاجنبي وهم احق بالكسب منه وهذا خلاف  
الوكيل بالبيع فانه لا يبيع من هؤلاء لانه في البيع منهم وفي حق الرهن لا يكون متهم لان حكم الرهن  
واحد وهو انه مضمون بالادنى من قيمته ومن الذين سواء رهنته عند هؤلاء او عند اجنبي فلا يبي  
التره بعد تصرفهم وان استدان الوصي للقيم في كسوته او طعامه ورهن به متاعه او البتيم  
صح لان الاستدانة جائزة للحاجة والرهن يقع ايقاع الحق فيجوز وكذلك لو اجر البتيم فارتفع الرهن  
لان الاولى له التجارة في المال البتيم ولا يجد من الارتهان والرهن لانه ايقاع واستيفاء و  
ليس للعقل اذا بلغ نقص الرهن في شيء من ذلك ما لم يقص الرهن لوقوعه لازما من جانب  
اذ تصرف الاب بمنزلة تصرف نفسه بعد البلوغ لقيامه مقامه كذا في الهداية ولورهن شيئا بدين  
عبد فظهر هو او بدين على ظهره او بدين ذكية فظهرت ميتة فالرهن مضمون لانه رهنة  
بدين واجبت ظاهر او مازا الرهن بالذهب والفضة وكل مكمل ومورون لانه يتحقق الاستيفاء  
منه المهور فكان محلة للرهن كذا في الهداية فان رهنت بجنسها فملاكها بمنزلة ما من الدين ولا  
عبارة للجودة عند ايقاع لانه سقط هذا الاعتبار عند المقابلة بالجنس وصار مستوفيا بان  
الوزن دون القيمة وحدها هلاكها بقيمتها ان خالفت وزنها فيضمن بخلاف الجنس و  
يجعل رهنا مكان الهلاك كذا في الهداية وفي الجامع الصغير فان رهن ابريق فضة وزنه  
عشرة بعشرة فضة فهو قضاء بما فيه من الدين ومن شري على ان يعطى بالثمن رهنا  
بعينه او كفيلا بعينه صح استحسانا والفقهاء لا يجوزون لانه صفقة في صفقة وجه الاستيفاء  
انه شرط ملائم لان الكفالة والرهن للاستينان والاستينان ملائم الوجوب وانما قال  
بعينها لانه لو لم يكن الرهن او الكفيل معينا يفد البيع فان امتنع عن اعطائه لا يجبر  
وقال في تحرير لانه ثبت في ضمن عقد لازم فيصير الوفاء مستحقا كالعدل في الرهن اذا سلط  
على البيع كان مخيرا او لا يملك الراهن عزله عنه ولنا ان عقد الرهن شيع من جانب الراهن  
كما هو ولا يجبر على المتبع وانما صار حقا من حقوقه اذا وجد ولم يوجد بعد والوعد بالرهن  
لا يكون فوق الرهن ولورهنه لا يلزم ما لم يسلط فلا يصير لازما بالوعد اولى كذا في الكافي  
وللبايع في البيع ان شاء لانه وصف مرغوب فيه ومارضى الاب فبيعه بقواته كذا في الهداية  
وغيرها الا ان دفع المشتري الثمن حال الحصول المقصود او دفع قيمة الرهن الشروط  
رهنا لان المقصود من الرهن الشروط يحصل بقيمته ومن شري شيئا وقال البايع

٥٥٧  
البايع امسك هذا حتى اعطيك الثمن فهو رهن وعند ابي يوسف وديعة لان الصفة  
صفة الابداع ولنا ان معنى ما رجع فيه معنى الرهن وهو الجسر الى وقت الاعطاء فيجوز هذا اعتبارا  
للمعنى ولورهن عبيدين بالالف فليس له اخذ احدهما بقضاء حصته بان دفع الى الرهن خمسمائة  
فانه لا يأخذ احدهما بدين بل الجميع محبوس بكل الدين كالباع في نوب الباع فان سلك واحد منها شيئا  
من الدين الذي عنه به فذلك هو المطلوب في رواية الاصل وفي الزيادات له ان يقبض احدهما اذا كان  
ما سمي ولورهن عينا عند رجلين صح وكلها رهن لكونها سواء كما ناشه بكين في الدين او لم يكونا  
شركيين فيه ويكون جمع العين رهنا عند كل واحد منها اذا تضاعف في الاستحقاق للمبني فلا يبيع  
بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند ابي لان العين تقسم عليها فيثبت الشيوع ضرورة  
والمضمون على كل واحد منهما حصته دينه لان كل واحد منهما يصير مستوفيا بالهلاك اذ ليس  
احدهما باوحد من الاخر فقسم عليهم لان الاستينان ما يقبل التخيير فانها شافى ففظا فكل  
في نوبته كالعدل في حق الاخر هذا اذا كان مما لا يخفى فظاهر وان كان مما يخفى وجب ان يحسب في  
كل منهما النصف فان دفع احدهما كله الى الاخر وجب ان يضمن الدافع عند ابي خلافا لهما واصل  
السئلة الوديعة فيما اذا ادفع عند رجلين شيئا قبل القسمة فدفع احدهما كله الى الاخر فانه  
الدافع يضمن عنده خلافا لهما فان قضى الراهن دين احدهما فكلها الى جميع الرهن رهن عند الاخر  
لان كل محبوس بكل جزء من اجزاء الدين فلا يكون له استرداد شيء منه مادام شيء من الدين قائما  
كما اذا كان الرهن واحدا ولورهن انسان من واحد وله ان يمسه حتى يستوفي جميع حقه منهما  
لان قبض الرهن يحصل في كل من شيوع ولو ادعى كل من اثنين ان هذا رهن هذا الشيء منه وقبض  
ورهنه عليه بطل برهانها لان كل واحد منهما اثبت ببينة انه رهنة كله ولا وجه الى القضاء  
لكل واحد منهما بالكل لان الشيء الواحد يستحيل ان يكون كله رهنا لهذا او كله رهنا لذلك  
في حالة واحدة ولا الى القضاء بكل واحد منهما بعينه لعدم الاولوية ولا الى القضاء لكل منهما  
بالنصف لانه يؤدي الى الشيوع فنقد العمل بهما وتعين التها ترو ولا يمكن ان يقدر كل منهما  
ارتهناه معا استحسانا بالجهالة تاريخ لانه ذلك يؤدي الى العمل بخلاف ما اذا اقتبضت الحجة  
لان كلامهما اثبت بحجة حسبا يكون وسيلة الى ان يملك كلا المرهون بالاستيفاء وبانقضاء  
ثبت حبس ويكون وسيلة الى تملك شرطه بالاستيفاء فلا يكون عملا على وفق  
الحجة ولو بعد موت الراهن قبله ويحكم يكون الرهن مع كل نصف رهنا بحقه استحسانا  
وهو قول ابي حنيفة وفي القياس هذا باطل وهو قول ابو يوسف لان الحبس بالاستيفاء  
حكم اصل لعقد الرهن فيكون القضاء به قضاء بعقد الرهن وان باطل للشيوع كافي في الاستيفاء



وجه الاستحسان ان العقد لا يبرأ لذاته وانما يبرأ بحكمه وحكمه في حالة الحيوة والشيء  
وبعد المات الاستيفاء بالبيع في الدين والشيء لا يبرأ وصار كما اذا ادعى الرجل ان كل  
امرة او ادعت اختان النكاح على رجل واقاموا البينة تها تبرت البينات في حالة الحيوة  
ويقتضي بالميراث بينهم بعد المات لانه ميراث يقبل الانقاس كذا في الهداية باب **الرهن**  
يوضع على يد عدل ولو اتفقا الى الراهن والمرتهن على وضع الرهن عند عدل صحيح وضعها  
عند ناد قال زفر لا يصح لان العدل يملكه عند الضمان بعد الاستحقاق فينعدم القبض وقال  
ابن ابي ليلى قلنا بده يد المتهن فيصح والمضنون هو الالة فينزل منزلة شخصين ويتم بقبض العدل  
كما هو وليس لاحدهما اي الراهن او المرتهن اخذ اي الراهن منه اي من العدل ببلاد من الاخر  
لانه تعلق به غيرهما فله يملك احدهما باطل الحق الاخر ويضمن بدفعه الى احدهما اي لو دفع العدل  
الى الراهن او الى المرتهن ضمن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المانية وكل  
واحد منهما اجنبي عن الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي وهلاكه في يد المرتهن لان يد الراهن  
في حق المانية بالمرتهن فان وكل الراهن العدل او المرتهن او غيرهما يبيعه عند حلول الدين صح  
اي التوكيل لان الرهن ملكه فله ان يملك ماله من هو لا يبيع ماله معلقا وبغير اذن  
شرطت الوكالة في عقد الرهن لا يغزل بالزول ولا يموت الراهن او المرتهن لان الوكالة  
صارت وصفا للرهن بالشرط فيبقى بقاء اصله وقد تعلق به حق المرتهن وليس للراهن  
ابطاله ولا لورثة لتقدم حقه على حقهم وبقاء الرهن بعد موته ولو شرعا البيع بعد الرهن قال الكوفي  
ينفزل بالزول والموت لعدم استمراره في العقد ومع اي يوسف انه لا يغزل واختاره بعض المتأخرين  
ولم يبع بغيره وورثته كما يبيع في حال حيوة بغير حضرته لانه لما بقيت وكالة بعد موته لم يشترط  
حضرته وورثته ورضاه وان مات المرتهن بموت الراهن ولا بموت المرتهن ولا بموتهما كما لا يبطل  
الرهن بموت احدهما ولا بموتهما ويبطل بموت الوكيل حتى لا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان  
الوكالة لا يجري فيها الارث ومع اي يوسف ان وصي الوكيل يملك بيعه لزوم الوكالة كما مضارب  
اذا مات والاموال من يملك وصي المضارب بيعها ولو وصي الى رجل ببيع لم يخر الا اذا كان مشروطا  
له في الوكالة ولو وكله بالبيع مطلقا ملكه ببيع بالنفذ والسنة فلونها بعده ببيع سنة  
لا يعتبر منه لانه التوكيل لازم باصله لكذا يوصفه وهو الاطلاق ولا يبيع الراهن ولا المرتهن  
الرهن ببلاد من الاخر لتعلق حق كل منهما بالرهن كما ذكرناه فان حل الاجل والراهن غائب  
اجبر الوكيل على بيعه لان حق المرتهن تعلق بالبيع وفي الامتناع ابطال حقه فيمير عليه كما يجبر الوكيل  
بالخسومة عليها عند غيبة موكله لانه الجامع منها ابطال الحق في الامتناع بخلاف الوكيل بالبيع

بالبيع لان الموكل يبيع بنفسه فلا يبطل الحق اما المدين فلا يقدر على الدعوى على الغائب والمرتهن لا  
يملك البيع بنفسه وكيفيته الاجبار ان يحبس القاضي ايا ما يبيع فان لم يبع لغيره ايا ما فاقضى  
يبيعه عليه ثم اذا باع بالجبر لا يفسد بهذا الاجبار لانه وقع على قضاء الدين باي طريق شاء حتى  
لو قضا به غيره صح وانما البيع طريق من طرقه ولانه اخبار يوجب بمثله لا يكون مكرها ولا يجبر لو  
شرطت الوكالة بعد عقد الرهن في الصحيح وذكره من الالة السوخي ان ظاهر الرواية  
لا يجبر العدل على البيع لان رضى المرتهن بالرهن قد تم برونه وهو توكيل مستأنف ليس بضمن  
عقد لازم ومع اي يوسف ان التوكيل على البيع بعد الرهن يملكه باصل العقد ويصير كالشرط  
فيه وقال الشيخ الاسلام خواهر راده وفي الاسلام البردوي هذه الرواية اصح لانه هذا اطلاق للوكيل  
في الجامع الصغير وفي الاصل ولم يفصل بين ان يكون البيع مشروطا في عقد الرهن او غير مشروط  
وظاهر ما اطلق يدل على انه يجبر على بيعه في الحالين ولان العقد الاول انما لم يوجب فالثاني قد  
وعدت وجاز ان يكون معلولا بكل واحدة من العليتين فان باع العدل فتمت مقامه لانه صار  
ملك للمشتري وصار الثمن هو الرهن وان كان غير مقبوض لقيامه مقام ما كان مقبوضا  
وهلاكه كهداكة اي يكون الثمن كهداكة الرهن يعني اذا باع العدل الرهن فقد خرج من الرهن  
لانه صار ملكا للمشتري وصار الثمن هو الرهن فان اوفاه المرتهن فاستحق الرهن وكان حاكما  
فلم يستحق ان يضمن ان شاء لانه غاصب في حقه ويصح البيع والقبض لان الراهن ملكه  
باداء الضمان او ان شاء ضمن المستحق العدل لانه متعديا بالبيع والتسليم ثم العدل ان  
شاء ضمن الراهن قيمة الرهن لانه وكيل فخرج عليه بالحقة بالعذر من جهة ويصح ان اي  
البيع والقبض لانه ملكه بالضمان فبين ان باع ملك نفسه فلا يرجع المرتهن على العدل  
بدنيه او المرتهن ثمة الزاد اليه اذ يتبين بالاستحقاق انه اخذ الثمن بغير حق لان العدل ملكه  
العبد بالضمان وهو اي ذلك الثمن له اي للعدل لانه ملكه وانما اداه الى المرتهن على ظن ان  
البيع ملك الراهن فاذا تبين انه ملكه لم يكن راضيا به فله ان يرجع به عليه ويبطل القبض  
فيرجع المرتهن على الراهن بدنه لان العدل اذا رجع بطل قبض المرتهن الثمن فخرج المرتهن على راضيه  
بدنه ضرورة وان كان الرهن قائما اخذ المستحق من شتره لانه وجده عين ماله ورجع  
المشتري على العدل بتمته لانه والعاقبة وعقود العقد يتعلق به لم يرجع هو اي العدل  
على الراهن به اي بتمته لانه الذي ادخله في الهبة بتوكيله فيجب عليه تخليصه واذا رجع عليه  
صح القبض اي قبض المرتهن الثمن او يرجع العدل على المرتهن بتمته لان العقد لما انتفى  
بطل الثمن وقد قبضه المرتهن ثمنه فاذ يبطل وجب نقض قبضه ضرورة ثم يرجع المرتهن على



الراهن بدينه لانه اذا رجع عليه وانتقض قبضه عاد حقه في الدين كما كان يرجع به عليه  
وان لم يكن التوكيل مشروطا في الرهن يعني اذا ما ذكر من التفصيل انما يتاخر اذا  
شرط التوكيل في عقد الرهن واما اذا لم يشترط فيه بل وكل الراهن العدل بعد العقد  
فما لحق العدل من العهدة يرجع به العدل على الراهن فقط اي لا على المرتهن لانه التوكيل  
انما كان بعد العقد لم يتعلق به حق المرتهن فلا يرجع عليه كما في الوكالة المجردة ع الرهن  
بان وكل انابا بان يبيع شيئا ويقضي دينه من ثمنه ففعل ثم حقه عقدة لم يرجع به  
على القابض بخلاف الوكالة المشروطة في الرهن اذا تعلق بها حق المرتهن وكان البيع واقعا لم  
وقد سلم ذلك بخلاف ان يلزمه الضمان قبض المرتهن ثمنه ولم يقبض صورة عدم قبضه ان العدل باع  
الرهن بامر الراهن وبيع الثمن في يد العدل بلا تعديدهم المستحق المرهون فالضمان الذي يلحق العدل يرجع  
بمسئله الراهن وان هلك الرهن عند المرتهن المستحق فلهما الحق ان يضم الراهن قيمة ان شاء  
فيضم المرتهن مستوفيا لدينه بهلاك الرهن عنده لان الراهن ملكه اداء الضمان مستند الا ما قبل التمسك  
فتبين ان الرهن ملك ثمنه صار المرتهن مستوفيا بهلاكه وان يضم المرتهن ان شاء المستحق لان كلام  
الراهن والمرتهن متعدد في حق المستحق ويرجع المرتهن به اي بما يضمن من القيمة وبدينه على الراهن اما  
بالقيمة فلا نه مفر من جهة الراهن بالتسليم واما بالدين فلا انتقض قبضه فيعود حقه كما كان **باب**  
التصرف في الرهن وجباية ولجباية عليه سح الراهن الرهن بلا اذن المرتهن موقوف على اجابة المرتهن  
لتعلق حقه به او قضاء دينه فان اجاز ضار فنه لان البيع اذا نفذ باجازه المرتهن ينتقل حقه اليه ولا  
لم يخرج اي المرتهن البيع وفتح المرتهن البيع لا يفسخ في الاصح لان التوقف انما كان حيانا لحق المرتهن عند  
البطلان وحقه في البيع وذلك لا يمنع الانقضاء فيبقى موقوفا فان شاء المشتري جبر الى ان يفك الرهن  
او رفع الامر للقاضي ليفسخه بغيره عن التسليم وصار كباقي العبد بعد البيع قبل القبض فان التمسك  
يتجبر كما ذكرنا وصح عتق الراهن الرهن وتديره واستبداده لانه تصرف صدر عن اهل ودفع في الحلال  
فبطل الرهن لغوات محله فان كان الراهن موسرا طوب بدينه ان كان حاله اذ لا مفع للزاه قيمة  
الرهن مع حلول الدين واحذت قيمة الرهن فجعلت رهنا مكانه لو مؤجده حق بحل الدين يتمحق بسبب  
الضمان وان كان الراهن معسرا سعي العبد المعنى في الاقل من قيمته ومن الدين لان حق  
المرتهن كان متعلقا به وسلم له رقبته فاذا انقذر الرجوع على المعنى لعسره رجع عليه لانه هو المستحق  
بهذا العتق كما في عتق اهل الشركين العبد المشتري وكيفيه ذلك ان ينظر الى قيمة العبد يوم العتق  
والي قيمة يوم الرهن والى الدين فيستعي في الاقل منها ويرجع العبد به اي بما سعى على سيده  
اذا تيسر لانه قضى دينه وهو مضطر فيه بحكم الشرع فيرجع عليه بما يحل عنه والمدير يسعي وكذا المولى

ثم استحق

المولى لكل الدين بل رجوع على السيد لان كسبا المديروا ام المولى ملك المولى واتاه في الرهن  
للمرتهن كاعتاقه موسرا اي ان كان الدين حاله اخذ منه كل الدين وان كان مؤجدا اخذ قيمته  
ليكون رهنا الى زمن حلول الاجل وان ائلفه اي الرهن اجنبي ضمن المرتهن قيمته وكانت عند  
المرتهن رهنا مكانه لانه احق بعين بعين الرهن حال قيامه فكذا في استرداده ما قام مقامه و  
الواجب على هذا المستهلك قيمة يوم هلك باستهلاكه بخلاف ضمانه على المرتهن فانه يعتبر بقيمة يوم القبض  
حتى لو كانت قيمته يوم الاستهلاك خمسمائة ويوم الاارتها الفاعزم خمسمائة وكانت رهنا وسقط  
من الدين خمسمائة لان المعبر في ضمان الرهن يوم قبضه لانه دخل في ضمانه لانه قبضه استيفاء الا انه  
عند الهلاك ولو استهلكه المرتهن والدين موجب ضمن قيمته لانه ائلف مال الغير وكانت رهنا في يده حتى  
يحل الاجل لان الضمان بدل العين فاخذ حكمه ولو حل الدين وللضمان من ضمن حقه استوفى المرتهن حقه  
دينه ورد الفضل على الراهن ان فيه فضل وان كان دينه اكثر من قيمته رجع بالفضل وان نقصت  
القيمة يراجع السعر الى خمسمائة وقد كانت قيمته يوم القبض الفاعزم بالاستهلاك خمسمائة  
وسقط من الدين خمسمائة كذا في الزيلعي والعيني ولو اعار المرتهن الرهن من رهنه خرج من ضمانه  
لان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقض بالرد الى صاحبه فارتفع الضمان وبرجوعه يعود  
ضمانه لعود القبض في عقد الرهن فيعود بصفته وله الرجوع متى شاء لان عقد الرهن باق  
الا في حكم الضمان في الحال ولو اعاره احدها باذن الاخر من اجنبي خرج من ضمانه ايضا لا تنقاض  
القبض كما مر فلو هلك في يده هلك مجانا عبارة الهداية فان هلك في يد الراهن هلك بغير شيء  
لغوات القبض المضمون وكل سهران يرد على حاله رهنا من غير عقد جديد لبقاءه على الرهن  
فان مات الراهن قبل رده اي الرهن الذي استعاره فالمرتهن احق به من سائر الغرماء  
في صورة الاستعارة لان العارية ليست بلازمة والضمان ليس من لوازم الرهن قطعا فان  
حكم الرهن ثابت في رده الرهن مع انه غير مضمون بالهلاك واذا بقي الرهن فاذا اخذ عاد الضمان لعود  
القبض فيعود بصفته واذا اجر او هب او باع احدها باذن الاخر من اجنبي خرج عن الرهن  
فلا يعود الا بعد مقتبدا ولو مات الراهن قبل رده الرهن الى المرتهن فالمرتهن اسوة للغرماء  
اذا تعلق بالرهن حتى لازم بهذه التصرفات فيبطل به حكم الرهن بخلاف الاعارة حيث لم يتعلق  
بها حق لازم فاقترقا كذا في الدرر والنور ولو استعار المرتهن الرهن من رهنه او استعمل باذنه  
فهو كسب الاستعمال سقط ضمانه عنه لثبوت يد العارية بالاستعمال وحيث ائلفه ليد الرهن  
فانتفى الضمان وان هلك قبل استعماله او بعده فلا يسقط الضمان ويصح استعاره شيء  
لرهن فان اطلق رهنه بما شاء عنده من شيء فان الاطلاق واجب الاعتبار خصوصا في



العارية لان الجاهل فيها لا يقضي الى المداينة وان قيد بقدر او جنس او زمن او بلد فمقيد به فان  
كل ذلك مقيد لتيسير البعض بالنسبة الى البعض وتفاوت الأشخاص في الاماكن في الامانة والحفظ فان  
خالف في صورة التقيد فان شاء المبيع لمخالفة ويتم الرهن بينه وبين مرتبه لانه ملكه بالضمان فبين  
انه رهن ملكا لنفسه او المرتهن لانه ايضا متعده فصار الرهن كالغاصب والمرتهن كغاصب الغاصب  
ويرجع المرتهن بما ضمنه من القيمة وبدينه على المستعير اما الرجوع بالقيمة فلاه مفزور من جهة  
الراهن واما الرجوع بالدين فلاه قبض التقص معاد كما كان بعده وان وافق بان رهنه بمقدار  
ما امر به وهكذا اذا رهن عند مرتبه صار مستوفيا دينه او قدر قيمة الرهن لو كان اقل من  
الدين وطالب رهنه بباقيه ووجب للمعير على المستعير مثل الدين او قدر القيمة لانه سقط  
الدين عن الراهن وهو المقبض فضمن لانه قضى دينه بذلك القدر ان كان كله مضمونا والا يضمن  
قدر المضمون والباقي امانة ولو هلك عند المستعير قبل رهنه او بعد فله لا يضمن وانه وصلة كان  
قدرا مستغله من قبل لانه اسير خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن خلافا للشافعي ولو اراد المير  
ان يملك الرهن بقضاء دين المرتهن من غده فله ذلك واجبه المرتهن على دفعه ويرجع بما اراد على الراهن  
لانه غير متبرع في ذلك الحاجة الى خلاص ملكه كذا في الاختيار ولو قال المستعير هلك في يدي قبل الرهن  
او بعد الفكاك وادعى المعير هلاكه عند المرتهن فالقول للمستعير ولو اختلفا في قدر ما امر به بالرهن  
به فله المعير اي القول للمعير لانه يستفاد الا ترى ان له انكار الاصل فكذا الوصف كذا في الاختيار وجناية  
الراهن مضمونة لانه تقويت هو لازم تحريم وتعلق مثله بالمال يجعله كالا جنم في حق الضمان وكذا  
جناية المرتهن على الراهن فيسقط من دينه اي المرتهن بقدر رهاى الجناية لانه ائلف ملكا غيره  
فلزمه ضمانه واذا الرهنه وكان الدين قد حل سقط من الضمان بقدر ولزمه الباقي لان ما زاد على قدر  
الدين من القيمة كان امانة وربما ضمنه بالائتمه فلا يعقد الرهن فهو بمنزلة الوديعة اذا ائلفها  
المودع يلزمه الضمان كذا في غاية البيان وجناية الرهن عليها وعلى مالها هدر المراد بالجناية  
على النفس ما يوجب المال بان كانت الجنايات خطاء في النفس او ما في ذمتها او امانة ما يوجب العقاب  
فهو مقبض بالاجماع كذا في النهاية واما كون جناية على الراهن هدر او لاها جناية المملوك على مالكة  
وهي فيما يوجب هدر لانه المستحق ولا يثبت الاستحقاق له عليه واما كون جناية على المرتهن  
هدرا فله هذه الجناية لو اعتبرناها المرتهن كان عليه الظاهر منها لانها حصلت في ضمانه فله يفيد  
وجوب الضمان مع وجوب وجود التخليص عليه كذا في الدرر والغرر خلافا لما في المرتهن لانها على  
غير المالك او في اعتبارها فانه وهو دفعه اليه بالجناية وبطل الرهن وان لم يطلب المرتهن للجناية  
بقدره على حاله وان جنى على ماله وقيمة والدين سواء لا يعتبر بالاجماع لعدم الفايده وان كانت

وان كانت القيمة كذا في المصحح انه يعتبر بقدر الامانة كجناية الوديعة على المستودع كذا في الاختيار  
ولو رهن عبد ايساوى الف بالتموهلة فصارت قيمته مائة تقتله رجل وزعم مائة وصل الاجل قبض  
المرتهن المائة قضاء مع حقه ولا يرجع على رهنه شيء اي لا يرجع بالتسعة لانه نقصان السعر لا  
يوجب سقوط الدين لانه عبارة عن فتور رغبات الناس بخلاف نقصان العين فان كان باقيا وبه المرتهن يد  
الاستيفاء صار مستوفيا للكل من الاستداء كذا في الدرر والغرر وان باع بالمانة ما مر رهنه رجع عليه بالباقي  
وهو تسعة لانه الراهن اذا باعها كان استرده وباعه بنفسه فحينئذ يبطل الرهن وسقط الدين  
الا بقدر ما استوفى فكذا ههنا وان قيد بعبد مائة فدفع به ائتمه الراهن بكل الدين اي يحبس الراهن على  
انكسار الدين لان التغير لم يظهر في نفس العبد لان الثاني قام مقام الاول فكانه تراجع سوره الى  
مائه هذا قولهما وعند محمد ان دفعه الى المرتهن وادعى انكسار الدين لانه تغير ضمان المرتهن فوجب التغير  
جنى الرهن خطاء فداه المرتهن لان ضمان الجناية على المرتهن والعبد كله ضمانه ودينه مستغرق لرقبته  
فيقال للمرتهن انما العبد من الجناية فان فداه اصيل رهنه وكان دينه على الراهن عباله والعبد رهنه كما  
كان ولا يرجع اي على الراهن مبيع من العبد لان العبد كله مضمون وجناية المضمون كجناية  
الضامن فلورجع على الراهن رجع الراهن عليه فله يفيد فان دفعه الراهن او فله وسقط الدين  
اي بكل منهما ثم ان الدين اما يسقط بتمامه اذا كان اقل من قيمة الرهن او مساويا او امانا  
كان اكثر يسقط من الدين مقدار قيمة العبد ولا يسقط الباقي وانما لم يذكر في المتن هذا لان  
الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن ولو مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين  
لانه قام مقامه وهذه ابداء مسئلة لا تعلق لها بمسئلة الجناية فان لم يكن له وصي نصب القاصي  
له وصيا وامره بذلك اي بالبيع وقضاء الدين **فروع** رهن الوصي بعض التركة لدين على الميت  
عند عدم عزم من ماله بوقت على رضى الاخرين ولهم رده فاة قضى دينهم قبل الرد نقدا ولو انفراد  
الغرم جاز وسع في ذمته واذا ارتهن بدين للميت على اخراج رهن الوصي تفصيلا تاتي وكذا  
الوصايا ان شاء الله تعالى **فصل** في بيان تفليس الرهن وزيادة وغير ذلك رهن بصير قيمته  
عشرة بعشرة فتمت ثم نحمل وهو يساوي العشرة فهو رهن بها اي بعشرة وكان يسعي ان يبطل  
الرهن اذا التزم بخبر من كونه صالحا لا يفاء اذ لم يبق مالا مقوما وانما لم يبطل لانه يصدر ان يعود  
بالتحمل ولهذا اذا اشترى عصية افتمر قبل القبض لا يبطل البيع لاحتمال ميرورته خلافا لها وان  
رهن تسعة قيمتها عشرة بعشرة فانت فدفع جلد ها وهو يساوي درهما فهو رهن به  
بدرهم لان الرهن يتقرر بالهالك فاذا اصيل بعض الحمل يعود حكمه بقدره بخلاف ما اذا مات التسعة  
المبيعة قبل القبض فدفع جلد ها حيث لا يعود البيع لان البيع ينتقض بالهلاك قبل القبض والمنتقص



لا يعود قبل دعوته البيع ايضا كذا في الدرر والنور في الكافي ومن شايخنا من ينج مسئلة البيع ويعول بقر  
البيع والبيع على انه لا يعود ونما الرهن كونه ولبنه وصوفه ونحوه للراهن كقولده من ملكه  
ويكون رهنا مع الاصل لانه تبع له والرهن حق لازم فيسري اليه فان هلك بغير شيء لانه لم يدخل تحت  
العقد مقصود او لم يبق في الغناء وهلك الاصل فغسل بحصته من الدين ويقسم الدين على قيمة  
الاصل يوم القبض وقيمة الغناء يوم الفكاك فاصاب الاصل سقط وما اصاب الغناء انكسرت  
صورة المسئلة رهن جارية تساوي الغنائه وخمسين درهما فولدت ولدا ابواي غنما  
ثم هلك الام وبقي الولد فانه يسقط من الدين مائة لانه حصته الام لان قيمته في يوم القبض  
وبقي الولد الى الراهن ويستوفي الخمسين لان حصته الولد من الدين خمسون على اعتبار الثلث  
والثلاثين وقيمة الولد يوم الفكاك معتبرة وتصح الزيادة في الرهن مثل ان يرهن ثوبا بعشرة  
سبعمائة ثم يزيد الراهن ثوبا اخر ليكون مع الاول رهنا بالعشرة ولا ينج في الدين صورة  
ان يقول الراهن اقترضني خمسمائة اخرى على ان يكون العبد الذي عنده رهنا بالف والنزول ان  
الاصل المقرر بينهم ان الحاق باصل العقد انما يتصور اذا كانت الزيادة في المعقود عليه او المعقود  
به فالزيادة في الدين ليست شيئا منهما اما كونها غير معقود عليها فظاهر واما كونها غير معقود به فمخرج  
سبب قبل الرهن بخلاف الرهن فانه معقود عليه لانه لم يكن محبوسا قبل عقد الرهن ولا ينج بعده فلا يكره  
رهنا بها خلافا لابي يوسف فان عنده تجوز الزيادة في الدين ايضا وقال زفر والشافعي لا تجوز فيها  
وان رهن عبد يعدل الفا بالف دفع مكانه عبدا يبدلها فالاول رهن حتى يرد الى راحته والمرهن  
امين في الثاني متى يجعله مكان الاول يرد الاول لان الاول دخل ضمانا بالقبض والدين فخرج  
عنه ما بقيا الا ينتقض القبض فاذا كان الاول ضمانا لا يدخل الثاني فيه لانها رهنا بدخول احدهما  
فيه فاذا زال الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قيل مستطرد تجديد القبض فيه لان يد المرهن على الثاني  
يد امانة ويد الراهن يد استيفاء وضمان فلا يوجب عنه وقبل لا يشترط لان الرهن ولو ابر  
المرهن الراهن عن الدين او وهبه منه فله ان الرهن في يد المرهن هلك بغير شيء باستحسانا وقال زفر  
يضمن قيمة الراهن وهو القيس لانه القبض وقع معنونا فبقي كذلك ما بقي القبض وجه الاستحسان ضمان  
الرهن باعتباره القبض والدين لانه ضمان استيفاء وهذا لا يتحقق الا باعتبار القبض والدين لانه  
ضمان استيفاء وهذا لا يتحقق الا باعتبار الدين وبالابراء لم يبق احدهما وهو الدين والحكم الثاني  
بعلية ذات وصفين يزول بزوال احدهما ولهذا ورد الرهن سقط الضمان لعدم القبض وان  
بقي الدين فكذا اذا ابرع الدين سقط الضمان لعدم الدين وان بقي القبض ولو قبض دينه او بفضه  
او من غيره او شتر به عينا او صلح عنه على شيء او اقال به على امر ثم هلك قبل رده هلك بالدين لانه

لان نفس الدين لا يسقط بالاستيفاء ونحوه لما نقرر ان الدين يقضي بامثاله الا انفسها لكن الاستيفاء  
متخذ لعدم الفائدة لانه يعقب مطالبة مثله فاذا هلك الرهن تقر الاستيفاء الاول فانقضى  
الاستيفاء الثاني وبود ما قبض من قبض منه ويسقط الحوالة لانه في معنى البراء بطريق الاداء  
الانه يزول به عن ملك المحيل مثل ما كان له على المحال عليه او ما يرجع ان لم يكن للمحيل على المحال عليه  
دين لانه بمنزلة الوكيل وكذا لو تصاد فاعلى عزم الدين ثم هلك هلك بالدين لقوم وجوب الدين  
بالتصادق على قيامه فيكون للجهة باقية بخلاف البراء او قاسر زفر المسئلة الخلافية على هذه الصورة  
ووجه الاستحسان هو الفرق بينهما وهو ان البراء يسقط الدين اصلا وبالا استيفاء لا يسقط  
لقيام الموجب الا انه يتعذر الاستيفاء لعدم الفائدة لانه يعقب مطالبة مثله فاما هو  
في نفسه قائم فاذا هلك تقر الاستيفاء الاول فانقضى الاستيفاء الثاني **كتاب الجنايات**  
وهي جميع جنات ولجنايات اسم لفعل عم شذو عا سواء تعلق بمال ونفس وفي اصطلاح الفقهاء  
حصدت بما تعلق بالنفوس والاطراف وعض الغصب والسرقة بما تعلق بالاموال القتل وهو  
فعل مؤثر في ازهاق الروح وهو على ما ذكر في المبسوط ثلاثة اقسام عمد وخطا وشبه عمد وكان  
ابوبكر الرازي يقول هو خمسة اقسام عمد وشبه عمد وخطا وجارح الخطا وقتل بالسبب و  
اختاره المتأخرون والمراد به بيان انواع قتل يتعلو به احكام الالامة والافا القتل انواع كثيرة كالزجر  
والقصاص وقتل المؤمن والقتل صلحا في حق قطاع الطريق بين الاول بقوله اما عمد وهو ان يقصد  
ضربه آحره زرع الخطا ولا يخفى ما في قول الوقاية ضربه قصد من التسامح بما يفرق الاجزاء من  
سلام او محدد من حجر او حطب او ليطه او خرقه بنار لان الالة القاتلة غالبا المحدثه  
لانها هي المعدة للقتل حتى لو ضربه بحجر كبير او خشب كبير او بصخرة حديد او نحاس اعجب القصاص  
عند ابي حنيفة وسيات في شبه العمد وفي الثانية ان الجرح لا يشترط في الحديد وما يشبهه  
كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية وعندهما بما يقتل غالبا وشرط القتل العمد ان يكون القاتل  
عاقلا بالغ المامرا ان غير المكلف ليس من اهل العقوبات قال في الخلاصة ليس للقبض والمجون عمد  
وهو عطا منها ويشترط ايضا كون المقتول معصوم الدم ابدأ بانظر الى القاتل ويشترط ان لا  
يكون بين القاتل والمقتول شبهة ولاد وملك لاسيما في موجبة الاثم لقوله تعالى ومن  
نقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ابر او قد ورد فيه احاديث كثيرة وانعقد عليه الاجماع  
والقصاص عينا وقال الشافعي هو غير متعبد بل الولي متخير بينه وبين اخذ الالامة ولنا قوله  
تعالى كتب عليكم القصاص في القتل والمراد به العمد لانه واجب في الخطا الالامة لقوله ومن قتل مؤمنا  
خطا الالامة ولانه قال النبي صلى الله عليه وسلم العمد قود اي موجبة القود فان نفس العمد لا يكون قودا



اقول في كل من الدليلين اشكال اما في الاول فهو ان القواعد المقررة في الاصول ان تخصيص  
 بالذكر لا يدل على تخصيص الخطاء بالذكر لا يدل على قصر الدية على الخطاء بل يجوز ان يكون الدية  
 مشتمكة بين العمد والخطاء كاذهيب اليه الشافعي واما في الثاني فهو ان القواعد المقررة  
 في الاصول ايضا ان تقييد المطلق نسخ وهو لا يجوز بخبر الواحد والظاهر ان هذا الخبر  
 كذلك ومن ادعى الشهرة فعليه البيان وان تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد قبل ان يخص  
 بكلام مستقل موصول لا يجوز ولفظ القتل في الآية اما مطلق او عام وعلى التقديرين لا يجوز العمل  
 بخبر الواحد بل الوجه ان يقال ان الايات يفسر بعضها بعضها فقولته نعم ولكم في القصاص حياة  
 يدل على ان موجبا العمد هو القصاص فقط لان معنى الآية على ما ذكر في التفسير وكتب المعاني  
 ان القاتل اذا اخطأ انه ان قتل قتل ارتدع بالضرورة عن القتل فاذا لم يقبل فيبقى ان على الحياة  
 وظاهر ان هذا يخص بالعمد فان القاتل في الخطاء لا يقتل بل تخلص بالدية وبه يظهر الرد  
 على الشافعي فيما ذهب اليه فليست امله فانه مما تفردت به قاله العلامة متلاخبر وفي كتابه  
 المستفي بالدرر والغرر الا ان يعني عن القاتل بان عني عنه الاولياء او بعضهم فينشد سقط  
 بعين القصاص ولا يجب شيء بعد ذلك ان كان العفو لغيره بدل وان كان ببدل يجب المشروط  
 بالصالح لا بالقتل ولا كفارة فيه اي في العمد عندنا سواء كان عمدا يجب فيه القصاص او لا كالباب اذا  
 قتل ابنه عمدا وجعل قتل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها عند الكفاية وقال الشافعي يجب  
 الكفارة لانها شرعت كاسرها ناحية للكم والاثم في العمد اكثر فكان ادعى الى ايجاب الكفارة ولما  
 ان الكفارة دأثرة بين العباد والعقوبة لما مر في اليقين الفوس فلا يجب الاسباب دائر  
 بين الخطر والاباحة كالحطاء فانه بالنظر الى اصل الفعل مباح وبالنظر الى المحل الذر اصابه حرام  
 بسبب ترك التثبت وذكر الثاني بقوله واما شبهة عدمه فهو ضربان فبعضه ما ذكر في بعد كماله  
 والعصبي وكل شيء ليس له عدي فوق الاجزاء وهذا عندنا وعندها اذا ضرب به بحر عظيم او خشبة  
 عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا وبه قالت الثلاثة لانه يتقاصر معنى العمد  
 بكمية العمل الصغيرة لا يقتل به لانه يقصد به غيره كالنأيب ونحوه فكان شبهة العمد ولا يتقاصر  
 بالاستعمال الدية لا تثبت لانه لا يقصد به الا القتل كالسيف فكان عمدا موجبا للقتل وقوله دم الا  
 ان قتل خطاء العمد قتل السوط والعصبي وفيه ما من الابل ولان الالة غير مضمونة للقتل ولا يستعمل  
 فيه اذ لا يمكن استعمالها على غيره من المقصود وبه لا يحصل القتل غالبا قصرت العمدية نظر الى الالة فكان  
 سببه العمد قتل بالسوط والعصبي الصغيرة كذا في الهداية وغيرها وموجبه الالة تقصده ما  
 هو محرم شحا والكفارة لشبهه بالخطاء فدخل تحت قوله ومن يقتل مؤمنا خطاء الآية و

بيان  
 فقصر

والكفارة بخبر رتبة مؤمنة الآية ان قدر وان لم يقدر فقيام شهرين متتابعين لقوله تعالى ومن  
 قتل مؤمنا خطاء فخر رتبة مؤمنة الآية والاطعام غير مشروع فيه لانه غير منصوص عليه واثبات الابل  
 بالرى لا يجوز تخريه رضيع احدا بوجه مسلم لانه مسلم لتبعية خيرا ابوين دينا واستلزامه في اطرافه  
 ثابت ظاهر وغالبا ولا يخبر ما في البطن لانه عضو من وجه فلم يدخل تحت اسم الرقية والدية المقلظة  
 على العاقلة وسياق بيانه وبيان العاقلة ان شاء الله تعالى لا القود اي ليس فيه تود لشبهه  
 بالخطاء كما عرفت وهو اي شبه العمد فيما دون النفس من الاطراف في عدي اذ اخرج عضوا باله  
 جازية فيه القصاص ان كان مما يربى فيه المماثلة كما سيأتي وليس فيما دون النفس شبهه  
 لولم يرد في النفس من الالة والنفس يختلف باختلاف الالة ومادون النفس ليس كذلك كذا في الدرر  
 والغرر وذكر الثالث بقوله واما الخطاء فهو في القصد بان يرمى شحا طنة صيدا او  
 حيا فاذا هو ادى معصوم او الخطاء في الفعل بان يرمى حيا فيصيب ادميا فانه خطاء في  
 الفعل لا القصد فيكون معذورا المختار في المحل بخلافه فما اذا تقرر الضرب موضعاً من جسد  
 فاصاب موضعاً اخر منه فمات حيث يجب القصاص اذ جميع البدن محل واحد فيما يرجع الى  
 مقصوده فلا تقدر وانما صار الخطاء نوعين لان الانسان يتصرف بفعل القلب والجوارح  
 فيجوز في كل منهما الخطاء على الافراد كما ذكرنا والاجتماع بان يرمى ادميا يطنه صيدا فاصاب غيره من  
 الناس وذكر الرابع بقوله واما ما جرى مجرى الخطاء كنيام انقلب على اخر فقتله وذكر اذا سقط  
 عليه من سطوح فقتله فان هذا ليس بخطاء حقيقة لعدم قصد النام الى شيء حتى يكون بخطاء  
 لمقصوده كن لا وجد فعل حقيقة وجب عليه ضمان ما ائلفه كفعل الطفل فجعل كالحطاء لانه  
 معذور كالمخطئ وحكمها اي حكم الخطاء وما جرى مجراه الكفارة والدية على العاقلة اما  
 كونها حكم للخطاء فبالنقص واما كونها حكم للجوارح فظاهر وحكمها ايضا الالة دون  
 اثم القتل اما الالة فترك التحرز فان الافعال المباحة لا يجوز مباشرتها الا بشرط ان لا تؤذي  
 احدا فاذا اذى فقد ترك التحرز فالثم واما كونها دون فلعدم القصد كذا في الدرر والغرر  
 وذكر الخامس واما قتل سبب اي يكون سببا للقتل وهو ان يحفر بئر او يضح حجر في  
 غير ملكه بلا اذن فهلك به انسان الا ان يمسه الهالك على البئر ونحوه بعد علمه بالحفر ونحوه فح  
 لا يلزم شيء على الحافر ونحوه وموجبه الدية على العاقلة تخفيفا عنه كما في الخطاء بل اولى لعدم القتل  
 منه مباشرة لا الكفارة ولا اثم على القاتل لان القتل منه معدوم حقيقة والحق بالخطاء  
 في حق الضمان بقوى حق غيره على الاصل وكلها اي كل انواع القتل المذكورة توجب حرمان الالة  
 عن المقول لقوله بم لا ميراث لقاتل الا هذا اي القتل سبب فانه لا يوجب حرمان الالة







وان قتل عبد الرهن لا يقتض حتى يحضر الرهن او المهرين لانه تعلق به حق كل واحد منهما فالمهرين  
لا ملك له فيه فلا يليه والراهن ملكه لكن لو قتل بطل حق المهرين فاشترط اجتماعهما ليسقط حق المهرين  
فله يرجع على الراهن وان قتل مكاتب عن وفاء وله وارث مع سيده فله قصاص لان الصماية  
لخلفوا في موته حر او رقيا فعلى الاول الولى هو الوارث وعلى الثاني المولى فكشيت من المهرين  
فارتفع القصاص وان لم يكن وفاء بقص سيده اى فالقصاص للمولى لانه مات عبدا بالاجماع كذا في  
الاعتبار وكذا ان كان وفاء ولا وارث له غير سيده لانه حق الاستيفاء له حرمانا او عبدا وولى  
واحد وهو القود واختاره في السبب لا يفتى الى المنازعة خلافا لما قد عده لاقصاص لاشتباه  
سبب الاستيفاء اما بالولاية او بالرق ولا قصاص الا بالسيف وقل الشافعي يفعل به قتل ما قتل  
انه كان فعلة مشروعا فان مات ولا تخير برقيقته لانه مبنى القصاص على المساواة ولنا قولهم لا قود  
الا بالسيف والمراد به السلاح هكذا فهمت الصماية ولان بينها ذنب الاستيفاء الزيادة لو لم يجر  
المقصود بمثل ما قتل فتم برقيقته فيجوز لغيره كما في كالعظم عددا فانه لا يجب القصاص اصله اية  
في السن لتقوم الزيادة ولان مقتوه ان يقبض من قاطع يده وقاتل قريبه ولا يصلح هذا اذا  
صالح على قدر الية او اكثر وان صالح على اقل منه لا يجب ونجى الية كاملة الا ان يعفو لانه فيه  
ابطال حقه والصبي كالمعتوه والقاصي كالاب هو الصحيح اى في الاحكام المذكورة وكذا الوصي الا  
انه لا يقبض في النفس لانه مختصة بالاب فللوصي الصلح فقط ومن قتل ودا وليا كبيرا وصغارا  
فلل كبير الا قصاص من قاتل قبل كبر الصغار فلهما فان عندهما ليس لهم ذلك حتى تترك الصغار  
لان القصاص مشترك بينهما وله يمكن استيفاء البعض لعدم الترتي وفي استيفاء اكل ابطال  
حق الصغار فيؤخر الى ادراكهم كما اذا كان بين كبيرين واحدا غايب وله ان حق له بجرسوة  
سبب لا يتجزى وهو القراية فيثبت لكل في ولاية الاشكال واحتمال العفو عن الصغير منقطع  
بخلاف الكبير الغايب ولو غاب احد الكبار ينتظر اجماعا وقدم انفا ومن قتل بجديده المهر  
بفتح الميم وتشديد الراء غشيه طويلا في راسها حديدة عريضة من فوقها غشيه عريضة وضع ارجل  
رجل عليها وحفر لها الارض وبالفارسية يسمى كل ذلك اقتصر منه ان جرحه وان كان بظهوره  
فله يقتصر منه وعليه الية وعندهما يقتصر منه وهو راية عن ابي حنيفة واللاله وهو الخلد  
وعنه انما يجب اذا جرح وهو الخلد وكذا الخلد في كل مقل وفي التفرق والحق فتعد ارجح  
لا قصاص وعندهما يقتصر منه وان تكرر منه قتل به اجماعا اى لا امام قتله سياسة لانه ليس  
في الارض بالفساد ولا قصاص وفي القتل بمولاة ضرب السوط لان فيه شبهة عدم العمد لان  
المولاة قد يستعمل للتأليب او لعله اعتراه القصد في خذل الضربات فيؤدى الى القتل عندو

وعنه انما يجب القتل السبعة دراية للقود فوجب الية كذا في المهداية وكل ما هو من جنس الحديد  
كالصنوبر والنحاس والرمصاص والذهب والفضة والالانك كالحديد لو كان له حد يفرق لانه يحكه في معني  
السلاح ولو رماه بمقدار حد يد من شأنه ان يقتل به فجره اول فمات منه قبل وكذا لو ضرب بعض راسه مضرب  
بالحديد فجره اوله او ضرب بقدر حد يد او مقفه او عموده فمات منه كذا في المبسوط ورر الطحاوي  
عن ابي حنيفة انما لا يجب القصاص اذا لم يخرج كذا لو ضربه بالعصا الكبيرة والحجر المدور ولم يخرج لا يجب القصاص  
في قول ابي حنيفة قال القاصي حنيفة وفي ظاهر الية وفي الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره لا يستلزم الجرح  
لوجوب القصاص ومن جرح فلم يزل ذاقا حتى مات اقتصر من جرحه لوجود السبب  
وعنه ما يبطل حكمه في الظاهر فضا واليه واذا اتى الصفان من المسلمين واهل الحرب فقتل مسلما  
ظنه حربيا فعليه الية والكفارة لانه خطاء لا القصاص لانه لا قصاص في الخطاء ولا اثم ومن ما  
بفعل نفسه وزيد وجبة واسد فعلى زيد ثلث دينة لانه فعله الاسد والحية جنس واحد لكونه  
هدرا وفعله بنفسه جنس اخر لكونه هدرا في الدنيا معقبة في الآخرة حتى ياتم به وفعل زيد معقبة في  
الدنيا والآخرة فصارت ثلثة اجناس ولم يقبض الا جنس واحد وهو فعل زيد فيجب عليه  
ثلث الية ان كان عددا في ماله والا فعلى العاقلة ومن شتم على المسلمين سيفا وجب قتل  
ولاشي بمقتله لما روي احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد على شرط الشيخين  
من حديث سلمان بن بلال عن علقمة بن ابى علقمة عن امة عن عمارته قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه  
يقول من اثار بجديت الى احد من المسلمين يريد قتله وجب قتله وما اخرج به مسلم والامان عن  
سلمة بن الاكوع عن النخعي انه قال من سل علينا السيف فليس منا ولانه باع بفعله فقط  
عصمة بيعته ولان القتل تعين طريقا لدفع فعلة لان السيف لا يثبت فيحتاج في دفعه الى القتل  
وفي قول من شتم على اخر سدا محاليد ونهارا في مصر وغيره او شتم عليه عصي ليه ومرا وناهارا  
في غيره فقتله المشهور عليه لما بينا وهذا لان السوط لا يثبت فيحتاج الى دفعه بالقتل وهذا  
الدفع واجب فلا يصلح سببا للضمان والعصى الصغير وان كان ملبسا وكفى في الليل لا يدركه  
القود كذا في المهداية والشافعي ولا على قتل من سرق متاعه ليه واخرجه ان لم يمكنه الاسترداد  
بدون القتل لقوله عم قاتل دون مالك ولان له ان يمنعه بالقتل ابتداء فله ان يسترد القتل  
انتهاء ويجب القصاص على قاتل من شتم عصا نهارا في مصر او شتم سيفا وضرب به ولم يقتل  
ورجع لانه خرج من ان يكون محاربا بالانصراف فعدت عصمة فاذا قتله بعد ذلك فقد قتل  
معصوما فعليه القصاص وكوشه مجنون او صبي على اخر سيفا فقتله الاخر عدرا فعليه الية  
في ماله لانه قتل نفس معصومة الا انه لا يجب القصاص لوجود البيع وهو دفع الشرف الية وقال الشافعي لا يجب



شي لان قلة دفعه ونف وهو رواية عن ابي يوسف وانما وجبت الدية في ماله لان العاقلة  
لا تتحمل العمد ولو قتل جلا صايلا عليه ضمن قتلته لان فعل الدابة غير مقبوه اصله **فروع** واذا كان  
القصاص من اثنين فعلى احدهما فقط صاحبه ان عفوا خيه لا يؤثر في حقه فقتل القاتل فانه لا  
يقاد منه ومعلوم ان هذا قبل بيعه حق ولكن لما كان متساويا لاجتهاد فيه اذ عند البعض لا يسقط  
القصاص بعفو احدها فصار ذلك التاويل مانعا وجوب القصاص كذا في المحيط رجل جرح  
رجله فاشهد الجرح على نفسه ان فله نالم يحرقه ثم مات الجرح فلا شيء على فله ان فله يقبل  
البينة عليه فان على الجرح او الاولياء بعد الجرح قبل الموت جاز العفو كذا في فتاوى  
المسعودي لا يجب القود بقتل عبد الوقف عدا في الخلاصة والله اعلم **باب القصاص**  
فيما دون النفس اي الاطراف هو فيما يمكن فيه حفظ المائلة اذا كان عدا فيقتض بقطع اليد  
من المفصل اي ان قطع يد غيره من المفصل قطعت يده لقوله تعالى والجروح قصاص وان من غير المائل  
فانما يمكن فيجب القصاص فيه والا فلا وان للوصل كانت يد القاطع اكبر من يد المقطوع اي لا اعتبار  
لكبر اليد وصغرهما فان المنفعة الفاتية بالقطع وهو البطلان لا تفاوت وفرد من المفصل  
عما اذا قطعت من نصف الصاعد لا يمكن حفظ المائلة وكذا الحكم في الرجل اذا قطعت  
من المفصل وكذا في مارن الانف وهو ماله منه وفضل عن القصبة اذا قطعه شخص يقطع منه  
لما ذكر وكذا في الاذن اذا قطع كله يقتص للمكان المائلة لانها لا تنقبض ولا تنبسط وان  
قطع بعضها وللقطع حد يعرف يجب القصاص للمكان المائلة وان لم يكن حد سقط القصاص  
لتقدير اعتبار المائلة وكذا في العين ان ذهب ضوؤها والحال انها في قائمة لا مكان رعاية  
المائلة فهذه الصورة لان تلعت اي العين لا يجب القصاص لعدم مكان رعاية المائلة فيجعل  
على الوجه قطع رطب وتعال العين بمرأة محما حتى يذهب ضوؤها وهو بمنزلة ذلك ما تورع خاوي  
من الصحابة وكذا في كل شئ نراعي فيها المائلة كالموصحة لا طلاق قوله تعالى والجروح قصاص ولا قصاص  
في عظم سوى السن وهو مقدر لقوله لا قصاص في العظم لعدم مكان اعتبار المائلة وقال  
عمرو بن مسعود لا قصاص في عظم الا في السن وهو المراد بالمديث المائلة فيه فان المساواة  
فيه يمكن فيقطع ان قلع ويردان كسر الى ان يتساويا وله قصاص بين طرفي ذكر وانثى وهو وعبد  
وطم في عدين لان الاطراف في حكم الاموال فتستفي المائلة للتفاوت في القيمة ولا قصاص في قطع  
يد من نصف الساعد لعدم المائلة ولا قصاص ليم في جايقة برات فان الخافعة اذ برات  
لا يجري فيها القصاص لان البر فيها نادر فالظاهر ان الثاني يقتضي الزلزال اما اذا لم يبره فان  
كانت سارية يجب القصاص وان لم تسر بعد ينتظر الى ان مظهر الحال من البر والتمهيز ولا

ولا قصاص من في اللسان ولا في الذكر لانها ينقبضان وينبطان ولا يمكن اعتبار المائلة الا  
ان قطعت الخشفة فقط لا مكان حفظ المائلة مع وطرف السلم والدمي سواء للتساوي بينهما في  
الارث وغير المجنى عليه بين القصاص واخذ الارث لو كانت يد القاطع شدة او ناقصة الاصابع  
او راس الشايع اصغر او اكبر لا يستوجب الشجيرة ما بين قرية وقد استوجب ما بين قريتين للشجر  
لتقدير شيفاء حقه كماله فيتمتع به ان تجوز بدون حفظ حقه في القطع وبين ان ياخذ الارث  
كاملا كمن اثلث مثليا لسان فانقطع عز ايدى الناس ولم يبق منه الا رد يا فانه محرم ان ياخذ  
الموجود نادمه وبين ان ياخذ الموجود ناقصا وبين ان ياخذ القيمة ثم اذا استوفى القصاص  
سقط حقه في الزيادة **فصل** ويسقط القصاص بموت القاتل لغوات محل الشيفاء  
ولغو الاولياء وجعلهم على مال وان قل فيجب ائمالا حالا لقوله تعالى فمن نفي له من اخيه لاياله قال  
ابن عباس نزلت في الصلح والمالم يكن فيه شيء ومقدر فوض الى اصطلاحها كالمخلع والكتابة والاعاق  
على مال بخلافه وما اذا كان القتل خطاء حيث لا يجوز بالكره من الدية وانما وجب خالالا لانه دين وجب  
بالعقد والاصل في مثل الحلول كالثمن والمر بخراف الدية لانها لم يجب بالعقد ويسقط القصاص  
ايضا يصلح بعضهم او عفوهم ومن بقي اي من الورثة حصته من الدية في ثلاث سنين لان القصاص  
والدية حق جميع الورثة عندنا خلافا للشافعي وما كان في الزوجين على القاتل هو الصحيح اي في مال القاتل  
لانه عند كذا في الهداية وقيل على العاقلة لانه اذا صالح البعض او عفي بقدر القصاص لانه لا تجز  
وقد سقط البعض في سقط الباقي ضرورة واذا سقط انقلب نصب الباقي مالا اكبر يسقط  
لا الى عوض ولا يجب على القاتل لان الشروع ما اوجب عليه ولا التزمه فيجب على الماقلة لانه وجب  
بغير قصد من القاتل فصار كالخطاء وليس للعاني من شئ لسقوط حقه لعفو كذا في الاخبار  
ولو قتل حرو عبد شخصيا فامر الحرس سيد العبد رجلا بالصلح عز دمه بالف فصالح فمرفضا  
اي الالف ويقتل الجميع بالقرآن جرحه كل منهم جرحا مرقا كما في الزاهر وقوة الظهيرة و  
الجواهر واليه اشار صاحب الهداية في تقليد بخلاف قطاع الطريق فان هناك القتل للعاونة  
لا للخرق والقياس ان يقتل الجميع بالفرد لعدم المساواة ولكن تركناه لاجماع الصحابة رضي الله عنهم ويقتل  
الفرد بالجميع كقتل ان حضرا وليا عم اي يقتل فرد يجمع ويكتفى بقتله ولا يجب الدية خلافا للشافعي فان  
عنده يقتل بالاول ويجب الديات للباقيين ان قتلهم على التعاقب وان قتلهم معا يقرع بين اولياء  
المقتولين فانهم خرجت قرعة قتل به ويجب الديات منهم كذا في الحقايق وان حضر واحد قتل له وسقط  
حق البقية عنه كالومات القاتل ولا يقطع يدان بيدي يوع اذا قطع رجلا من رجل واحد  
عدا لا قصاص على واحد منهما ولا يرضى الدية لان كل واحد منهما وعليه نصف الدية لان كل واحد منهما



وعليه نصف الدية لان كل واحد منهما قاطع بعض اليد لا اشتراط التام في القياس في النفس هكذا وانما كذا  
 بالاثرو والجماع وان لم يوصل امر اسكتينا على يد فقطعتهما معا بل يضمنان ديتهما يعني اذا وضعا احد السكين  
 من جانب من المفصل والاخر من اجزاء واحد منهما سكينة حتى التقيا وانقطعت اليد من  
 الجهتين القاطعان دية اليد من ماله لان يدان قطع رجل عني يملين فلهما قطع يمينة وديتهما  
 ان حضرا معا وان حضرا احدهما وقطع فله خذ الدية سواء قطعها على التقارب معا وعند الشافعي  
 ان قطعها على التقارب يقطع بالاول منهما وللثاني الارش وان قطعها معا يقرع بينهما ويكون القصاص  
 لمن فرغت فرعته والارش له غروص اقرار العبد بقتل العبد بقتل العبد بقتل العبد بقتل العبد بقتل العبد  
 لانه يردى الى ابطال الحق المولى فصالحا لا اقرار خطا او بالمال ولنا اننا نعلم انهم لكونه ليحقة الضر  
 به فيخرج جزوه في الاقرار بالمال والقتل خطا لانه اقرار على المولى بابطال الحق قصدا ومن رجله عدا  
 فنفذ الى اتمامه اقصى دل وعلى ما قلناه الدية للثاني لان الاول بعد والثاني احد نوعي الخطاء وهو الخطا  
 في الفعل والفعل الواحد يتعد ويتعد اثره **فصل** ومن قطع يده رجل ثم قتله اخذها مطلقا  
 ان تحللها يرى والا فان اختلفا عدا اخطا اخذها لان كانا خطاين بل يكتفي دية ووالهدين يؤخذ بهما  
 وعندنا ما يقتل فقط هذه ثمانية مسائل لاه القطع اما عدا اخطا ثم القتل كذلك صار اربعة ثم ان يكون  
 بينهما برء اوله يكون صاد ثمانية فان كان كل منهما عدا فان كان برء بينهما يقتض بالقطع ثم بالقتل  
 وان لم يبرء فكذلك عدا لان القطع ثم القتل هو المثل صورة ومعنى وعندنا ما يقتل ولا يقطع فيدخل  
 جزء في جزء القتل وتحقيق هذا في اصول الفقه في الاداء والقضاء وان كان كل منهما اخطا فان برء  
 منهما احدهما اي يجب دية القطع والقتل وان لم يبرء بينهما كفت دية القتل لان دية القطع انما  
 يجب عند الحكم ان الفعل وهو ان يعلم عدم السرية والفرق بين هذه الصورة وبين عدا  
 لا يبرء بينهما ان الدية مثل غير معقول فالاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص لانه مثل معقول  
 وان قطع عدا ثم قتل اخطا سواء برئ بينهما او لم يبرء اخذ بالقطع والقتل اي للقطع ويؤخذ دية  
 النفس وان قطع خطا ثم قتل عدا سواء برئ بينهما او لم يبرء اخذ الدية للقطع ويقتض للقتل اخذ  
 الجانيين لان احدهما عدا والاخر خطا كذا في صدر الشريعة ولو ضرب مائة سوط فبرء من  
 تسعين ومات من عشرة وجبت دية فقط لانه لا يبرء منها لم يبق مفرقة في حق الارش و  
 ان بقت في حق التفرقة في الاعتبار للعبرة وكذلك كل حراصة ان ملئت ولم يبق لها اثر على  
 الجرح وعالى يوسف في مثله حكومة عدل وعمره انما يجب اجرة الطبيب وثمان الادوية و  
 ان جرحه وبقى الاثر ولم يميت يجب حكومة عدل سياقي في كتاب الديات بغير حكومة العدل  
 ومن قطعت يده عدا فقضاء القطع فمات منه فعلى قاطعه الدية في ماله عند الجرح وعندنا هو عفو

عفو عن النفس حتى اذا مات بعد العفو بالسرية لا يضمن لان العفو متى اضيف الى القطع يراد به  
 موجبه لان نفس القطع لا يجمل العفو وموجبه احد الشئيين ضمان الطرف ان اقتصر ضمان النفس  
 ان يرى فوجب ان يتناول اليها بما وجد كالوعى من الجنابة فانه يتناول الجنابة السارية والمقتصر  
 وله ان هذا عفو من غير حقة فيبطل كالوقال لا قطع على فلانة فله ان لا يوجب البراءة عن النفس  
 بالسرية تبين ان حقه في موجب النفس فظهر انه عني عن غير موجبه فيبطل وان عني عن القطع وما  
 يحدث منه او عن الجنابة فهو عفو عن النفس اجمالا لان الجنابة اسم جنس يتناول الساري والمقتصر  
 والعفو من كل المال والقود وان كان وجوبه بعد الموت لكن سببه قد انقضى في حقه فيعتبر عفو وسياقي  
 كيفية وجوبه ان شاء الله والظاهر من ثلثة اى من ثلث ماله لان الدية مال يتعلق بها حق الورثة  
 فالعفو وصية للقائل فيخرج من ثلث والشيخ كالقطع اى لو كان مقام القطع سببه فهو على الخلاف المذكور  
 وان قطعت امرأة يده رجل فتزوجها على يده ثم مات فعليه مهر مثلها وعليه الدية في ماله ان كان  
 عدا وعلى عاقبتها ان كان خطا هذا عندنا لان العفو عن اليد اذ لم يكن عفو اعماء يحدث منه <sup>فالتزوج</sup>  
 على اليد لا يكون تزويجا على ما يحدث منه فالتزوج على اليد لا يكون تزويجا على ما يحدث منه ثم القطع  
 اذا كان عدا يكون هذا تزويجا على القصاص في الطرف وحوليس بالان فلا يصلح مهر الا سيما على  
 على تقدير السقوط فيجب لها مهر المثل لا يقال القصاص لا يبرئ بين الرجل والمرء في الطرف فكيف  
 يكون تزويجا عليه لانا نقول الموجب الاصل العهد القصاص لا اطلاق قوله في الجرح قصاص  
 وانما سقط للمنفذ ثم عليها الدية في ماله لان التزوج وان كان يتضمن العفو كمن القصاص في الطرف  
 واذا سرى تبين انه قتل النفس ولم يتناول العفو فتجب الدية وتجب في ماله لانه عدا ثم تقع العقوبة  
 بين والدية وان كانا على السواء وان كان في الدية فضل برة الدية عليها وان كان القطع خطا  
 يكون هذا تزويجا على ارش اليد واذا سرى الى النفس تبين انه لا ارش لليد وان المسمى مدوم  
 فيجب المهر ولا يتقاصان لان الدية تجب على العاقلة في الخطاء والمهر لها هذا هو المذكور في الهداية  
 وغيرها ومن تأمل في هذا وقف على ما في كل صدر الشريعة من النظر فيما مل وان تزوجا على اليد وما  
 يحدث منها او على الجنابة ثم مات فعليه مهر المثل في الهد لان هذا تزويج على القصاص وهو لا  
 يصلح مهر فوجب مهر المثل على ما بيناه ولا سبي عليها لانه لما جعل القصاص مهر فقد رضي سقوط طهره  
 المهر بقطر الاصل وخرج من العاقلة مقداره في الخطاء والباقي وصية لهم فان خرج من الثلث  
 سقط والا فقد ما يخرج منه وكذا الحكم عندنا في الصورة الاولى ان كان القطع خطا يرفع عن العاقلة  
 مقدار مهر مثلها ولهم ثلث ما ترك الميت وصية لان هذا تزويج على الدية وهي تصلح مهر الا انه  
 يعتبر بقدر مهر المثل من جميع المال لانه وان كان مريضا من الموت لكن التزوج من الخواج بالاصلية



ولا يصح حق الزيادة على ميراثه لانه محاية فيكون وصية والدية تجب على العاقلة وقد صارت ميرا  
 فيسقط كل ما عنهم ان كان ميراثا مثل الدين او اكثر ولا ترجع عليهم من لانهم كانوا يتحاملون عن ميراثهم  
 جنابها فاذا صار ذلك ملكا لمها سقط عنهم فلا يعرفون لها وان كان ميراثا اقل من الدية سقط عنهم  
 قدر ميراثها الماذ كروما زاد على ذلك ينظر فان خرج من الثلث سقط عنهم ايضا لانه وصية لهم وهم اجاب  
 فيصح وان كان لا يخرج من الثلث سقط عنهم قدر الثلث واد الزيادة الى المولى لان الوصية لا يقاد لها الا  
 من الثلث وقال ابو يوسف ومحمد كذلك الجواب فيها اذا اخرجها على اليد لان العفو عن اليد عفو عما يحدث  
 منه عند ما فاتفق جوابها في الفصل ومن قطعت يده فمات بعد ما اقتصر له من القاطع قبل قاطعة  
 لانه تبين ان الجنابة كانت قبل عده وحق المقصر له القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود  
 وعمر او يوسف انه يسقط حقه في القصاص لانه لما اقدم على القطع فقد برده عما وراه ونحن نقول انما اقدم  
 على القطع فلما عده ان حقه فيه وبطل السرانية تبين انه في القود فلم يكن برئانه بدون العلم به كذا في  
 الهداية وفيه شك الما مر ان صورة العفو كفي في سقوط القود لانه يورث شبهة وبذلك تسكوا  
 في سقوطه فيما اذا اغنى عن القطع ثم مات عنه ولم يلهو انه الى المقدمة العاملة ان لا يكون بريئا عنه بدون  
 العلم ومن قبله في عده فقطع يد قاتله ثم اغنى عن القتل فعليه دية اليد لانه استوفى فيه حقه لان حقه في القتل  
 وهذا قطع وانابة وكان القياس ان تجب القصاص من كل التجب القصاص من السببه وعندها لا يضمن شيئا  
 لانه استوفى حقه وهذا لانه استحق اطلاق النفس جميع اجزائها فالتلف البعض فاذا اغنى عن عفو  
 عما وراه هذا البعض فلا يضمن شيئا ومن قطعت يده فاقصر يده من قاطعها فري الى نصف  
 فعليه دية النفس خلافا لما فانه لا يضمن عدها شيئا لانه استوفى حقه وهو القطع فيسقط حكم سرانته  
 اذا لا حذر ان من السرانية خارج عن وسعه فصار كلاما اذا قطع يد السارق فري الى النفس و  
 مات وله ان حقه في القطع والموجود قتل فلم يكن مستوفيا حقه فيضمن الا انه سقط القصاص شبهة  
 فوجب فيه اي في المسلمين الاولى من قبله ولي عده او الثانية ومن قطعت يده كما مر الدية

**باب الشهادة** الشهادة في القتل واعتباره حاله القود تنبت للوارث ابتداء بالبطريق  
 الارث اعلم ان ميراثا طريقين احدهما طريق الخلافة وهو ان يثبت الملك للوارث ابتداء بسبب  
 العقد في حق المورث كما انتهب العبد فان الملك يثبت ابتداء للمولى بطريق الخلافة فذم العبد لان العبد  
 ليس من اهل الملك والثاني طريق الورثة وهو ان يثبت الملك للمورث ثم للوارث ما انتقل منه اليه  
 فذهب الامامان الى الثاني قولان بان القصاص مورث في الميت حق يجري فيه سهام الورثة ويصح عفو  
 قبل الموت ويضي ديون عنه اذا انقلب وينفذ وصاياه منه كما في الدية وذهب الامام الى الاول  
 قولان بان القصاص غير مورث لانه ثبت بعد الموت للتسفي ودرك النار والميت ليس من اهل

٥٩٧  
 اهلها وانما ثبت للورثة بطريق الخلافة بسبب ان عقد للميت اي يقربون مقامه حقوق  
 ابتداء من غير ان يثبت للميت لان القصاص ملكه الفعل في المحل بعد موت المخرج  
 ولا يتصور الفعل من الميت ولهذا صح عفو الورثة قبل موت المخرج وانما صح عفو المخرج لان السبب  
 انقذه وقوله تعالى ومن قتل فقد جعلنا لوليته سلطانا نص على ان القصاص يثبت  
 للوارث ابتداء بخلاف الدين والدية لان الميت اهل للمال ولهذا الوصية شبهة فتعقل  
 به صيد بعد موته يملكه واصل الاختلاف راجع الى ان استيفاء القصاص من حق الورثة  
 عنده وحق الميت عندها فاذا كان القصاص يثبت حق الوارث عنده ابتداء فلا يكون  
 احدهم خصما عن البقية فيه تفرج على الاصل المذكور بخلاف المال لان الميت من اهل الملك  
 فيه اتفاقا فلو قام احد تبين حجة بقتل امرأته عدا والآخر غايب لزم اعادتها بعد  
 عود الغايب عند ارجع خلافا لما قارنا لا يقاد عند ما و هذا ايضا تفرج على الاصل المتقدم  
 وفي القتل الخطاء والدين لا يلزم اعادتها لان القتل الخطاء فيه الدية وهي بال وكذا الدين  
 وهو من اهل التملك في موال كما مر وهذا بالاجماع واجمعوا على ان القاتل يحبس لانه  
 صار متما والمتم بحس واجمعوا انه لا يقضي بالقصاص ما لم يحض الغايب لان المقصود  
 من القصاص الاستيفاء والحاضر لا يمكن من الاستيفاء بالاجماع كذا في الكافي  
 وغيره ولو برهن القاتل على عفو الغايب فالحاضر خصم وسقط القود لانه ادعى  
 على الحاضر سقوط حقه في القصاص الى مال ولا يمكن اثباته الا بالاثبات العفو من الغايب فينصب  
 الحاضر خصما عن الغايب في الاثبات عليه بالبينه فاذا اغنى عليه صار الغايب مقضيا  
 عليه بفعاله وكذا القاتل عدي لرجلين واحدهما غايب يغني اذا قتل عبدا عبدا لرجلين  
 احدهما غايب فادعى القاتل على الحاضر ان الغايب قد اغنى عنه فالحاضر خصم وسقط القود  
 ان اثبت له ما ذكره ولو شهد وليا قصاص بعفو امير الفت بان كان اولياء المقول  
 ثلاثة شهد اثنان منهم على الثالث انه اغنى بطلت شهادتهما لانهما بحر ان الى انفسهما اتفاقا  
 وهو انقلاب القود ما لا فان صدقهما اي الوليين الشاهدين القاتل فسقط اي دون  
 المولى الشهود عليه فالدية بينهم الما لان بتصديقه اياهما اقرهما بثلثي الدية فيلزمه  
 لكن يزعمون كلهم ان نصيب المولى المشهود عليه قد سقط لعفوه وهو منكر فله قبل  
 قولهم عليه وتحول نصيبه اليه ما لا فوجب كل الدية وان كذبها القاتل فلا تنس لهما اي للولين الشاهدين لانهما  
 شهدا دما عليه بالعفو اقرابطان حقا في القصاص فصح اقرارهما في حق انفسهما وادعيا انقذه به  
 ما لا فلا يصدق دعواهما الابينة ولا خيرا ما لث الدية لان دعواهما العفو عليه وهو منكر فله



ابتداء العفو منها في حقه فيقتل بضميه ما لا لان سقوط القصاص مضاف اليها وان صدقها  
 اخواتها فسطع عن القاتل ثلث الدية اي ان صدقها الوالي المشهود عليه وحده دون القاتل ضمن  
 القاتل ثلث الدية له لانه اقر له بذلك فان قيل كيف يكون له ثلث وهو انه قد اقر انه لا يستحق على  
 القاتل شيئا بدعواه العفو قلنا ارتد اقراره بتكذيب القاتل اياه فوجب له ثلث الدية وهما  
 احتمال اخر وهو ان يصدقها القاتل والوالي المشهود عليه وانما لم يذكره لانها مذكورة في قوله  
 يكون له ثلث عماد كونه قد ينفرد منه ان استحقاق الاخر الثلث باحد الامر من يتكذبه او يتكذب القاتل  
 ثم ان الشهادة حقيقة في اول السود المذكور وفي الاخرى دعوى او اخبار وكان عبادة الاختيار  
 الكل ولا يختار عبادة الهداية رعاية الحق الصورة الاولى ثم ياخذ ان منه ولم اجد هذه العبارة  
 في الكتب التي نقل منها ولعله في بعض نسخ الهداية قال الاكل وفي بعض النسخ ولكنه يصرح ذلك  
 الى الشاهد من اسره وعبارة الثاني وان صدقها المشهود عليه وحده غرم القاتل ثلث الدية وهو  
 المشهود لكنه يصرح الى الشاهد من لان من زعم المشهود عليه انه عفي ولا شيء له على القاتل ولهما  
 على القاتل ثلث الدية وما في يده وهو ثلث الدية ما لا القاتل وهو من جنس قصصها فيصرف  
 اليها انتهى وان اختلف شاهد القتل في زمانه او مكانه او الله او قال احد الخصم به بعضا وقال  
 الاخر لا ادري بماذا اقلته بطلت لان القتل يختلف باختلاف الزمان والمكان والاله ويختلف الحكم  
 والمطلق يغاير القيد فكان على كل قتل شهادة فرد بطلت وان شهد بالقتل وجهه لانه لزم الله  
 والقياس ان لا يجزئ لان القتل يختلف باختلاف الاله فحمل المشهود به وجه الاحتياط انهم  
 شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس يحمل ليشتمع العرب قبل البيان فيجب اقل موجه وهو الدية  
 ويجب في ماله لانه الاصل في الفصل العمد فلا يلزم العاقلة لما اقر كل من رجلين يقتل زيد وقال  
 عليه ثلثا ثلثه جميعا فله قتلها اي المقرين لانه كل منهما اقر باقراده بكل القتل وبالقصاص عليه  
 وانقر صدقه وجوب القتل عليه اي كونه في انفراده بالقتل وتكذيبه المقر له الموقر بعض  
 ما اقرب لا يبطل اقراره في الباقي لان ذلك يوجب فسق المقر لا يمنع صحة اقراره ولو شهد  
 بقتل زيد عمرو واقران يقتل كبرايه وادعي عليه قتلها لقتل اي بطلت شهادتان لان تكذيب  
 المشهود له الشاهد في بعض ما شهد به بطلت شهادته لان التكذيب يفسق وفي الشاهد  
 رد شهادته ولما فرغ من بيان الشهادة في القتل شرع في بيان اعتبار حالة القتل فقال والعبرة  
 بحاله الرمي لانه فصل الرمي فوجب اعتباره في حق الحمل والنفان لاجال الوصول الى وصول  
 الرمي الى الرحم اليه في بدل حال الرمي عند الامام فلو تفرغ على الاصل المذكور رمي مسلما  
 فارتد فوصل اليه السهم فمات بحب الدية عند ارجح خلافه فاما فانه لا شيء على الراي عند

عندما لان النصف حصل في محل غير معصوم وانما في غير المعصوم عدوله ان الرمي وقت الرمي معصوم  
 والعبرة به ولو رمى برتد اقام قبل الوصول لا يجزئ اتفاقا لان الرمي لم يعقد موجبا للنفان لعدم  
 تقدم الحمل وان رمى بعد افاق فوصل اليه السهم فمات فعليه قيمة عبد عند ارجح وابي يوسف طائفة  
 وقت الرمي بمثل ذلك وعند محمد فضل ما بين قيمته حرمة وغيره حتى لو كانت قيمة الفدرم قبل الرمي  
 وثمانمائة بعده لزمه ما كان لان العتق قاطع للسراية وقال في قوله الدية لان الرمي انما صار عليه  
 عند الاصابة وهو حر في ذلك الوقت فوجب دية وان رمى فمات سيدا حل اي خرج من الاموال فوصل  
 السهم اليه فقتله وبب الجراد لانه وقت الرمي كان محرما وان رماه حلالا فاحرم فوصل السهم  
 اليه فقتله فلا جزاء عليه لانه وقت الرمي غير محرم وان رمى من قصص عليه بدم فخرج مشهود فوصل  
 لا يضمن كان مباح الدم ولو رمى سيدا فمات مجوسيا فوصل السهم الى الصيد على الصيد  
 لما عرفت ان العبرة بحالة الرمي وفي المكسح اي اذا رمى المجوسى سيدا ثم اسلم فوصل السهم الى الصيد  
 لم يبرك لانه وقت الرمي كان مجوسيا وهذه المسألة كلها مفرغة على ان العبرة بحال الرمي لان الوصول  
 كما مر فافهم **كتاب الديات** جمع دية مصدر ردى القاتل المقتول اذ اعطى وليه المال  
 الذي بدل النفس قيل لذلك المال دية تسمية بالمصدر روى واحدا محدودة كما في عدة كذا في التوبة  
 الدية المفظة من الابل مائة ارباعا بنات حائض وبنات لبون وحقات وجذاع وقد مر بان هذه  
 في الزكوة من كل نوع من وعثرون عند ارجح وابي يوسف وعند محمد ثوبون حقة وثوبون  
 جذعة واربعون ثنية كلها خيلقات في بطونها اولادها لما روى عن النبي دم قال في حقة الودع  
 الا ان قبل خطا العهد قبل السود وانما فيه مائة من الابل منها اربعون في بطونها اولادها وديته  
 شبه العمد اغلظ فوجب كما قلنا ولها قوله دم في النفس مائة من الابل وروى الزاهد ان الدية  
 كانت على عهد رسول الله م ارباعا ومعلوم انه لا يراد بها الظاهر في الراد شبه العمد ولو اوجبا  
 الحوامل وجب الزايد على المائة وعمر ابن معمر ان تغلظ ارباع كما قلنا ولا يعرف ذلك الاسماء  
 فكان معارضا بما روى ولان الصحابة اختلفوا في صفة التغلظ وما كان ما رواه ثانيا لارجح  
 خصص ما ورد على زعمك في حجة الودع مع كذا المسلمين كما اشهر ولو اشهر لاجب به البعض  
 على البعض ولو اوجب لا يرتفع الخلاف ولما لم يرفع دل على عدم ثبوته لانه لا يجوز لاجاب الحامل لانه  
 لا يعلم الحمل حقيقة فيكون تكليف ما ليس في الودع كذا في الاختيار ولا تغلظ في غير الابل لان  
 التسرع ورد به وعليه الاجماع والمقدارات لا ترفع الهمه فافهم تغلظ بغيره حتى لو قضى به  
 القاضي لا ينفذ قضاءه وهي اي الدية في شبه العمد وقد مر بيانه والدية المنخفضة و  
 هي اي المنخفضة في الخطاء ما بعده من الذهب الف دينار ومن الورق عشرون الف درهم

وهذا دية كشدن مقدار  
 اذن كشدن مقدار  
 عوراك دية كشدن مقدار  
 بشن مقدار  
 اذن طغوزيا برد دم نرى كلورس ن  
 دحك دية كشدن مقدار  
 مكر الحقة در



وقال الشافعي اثني عشر ألف درهم ومن الابل مائة احماسا وابن مخاض وثبت لبون وخقة و  
 جذعة من كل جنس ثرون هكذا قال ابن مسعود رواه احمد وابوداود والترمذي والبيهقي  
 هكذا وقال الشافعي يجب عشر وثلاثون مكان مخاض ولادية من غير هذه الاموال الا بال  
 والذهب والفضة عند ارجح لما روي من الاحاديث وقال منها ومن البقر ايضا مائة بقرة ومن  
 النعم الفاشاة ومن الخيل ماشاة كل حلة ثوبان ازار ورداء هو الخنار وروى النهاية يقرى  
 في زماننا قميص وسراويل قال في الاختيار ومن اصحابنا من روى عن ابي حنيفة مثل قولها فانه  
 قال اذا صلح الولي على اكثر من مائة بقرة او مائة حلة لم يحرم وهذه الة التقدير وكفارة  
 شبه العمد والخطاء عن ربيعة مؤمنة فان عجزه فصيام شهرين متتابعين لقوله تعالى  
 فمحرر ربيعة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين الا انه وان كانت في الخطاء الا ان  
 ان شبه العمد والخطاء في حق القتل وان كان عدا في حق الضرب فبينا ولها الاية ولا اصحاب فرما ان  
 في شبه العمد والخطاء لانه لم يرد به نفس وصح اعتناق ربيعة احد ابويه مسلم لانه مسلم متعاده والظاهر  
 سلامة اطرافه على ما عليه الخليل لا لانه لا يصح في عتق الكفارة الخليل لانه لم يعلم حيوته ولا سلامة  
 اطرافه ولا عضو من وجهه فلا يدخل في مطلق الرقبة والدية للمرة في النفس وما دونها اذ دون  
 النفس نصف ما للرجل وهو ظاهر مذهب الشافعي ومختار ابن المنذر وبه قال النووي وابو الليث  
 وابن ابي ليلى وابن سيرين لما اخرج به البيهقي عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله  
 دية المرأة على النصف من دية الرجل وما اخرج به ارجح عن علي بن ابي طالب انه قال عقل المرأة على  
 النصف من عقل الرجل في النفس وفي ما دونها وللذي مثل ما للمسلم لما اخرج به ابوداود في مراسيل  
 عن سعيد بن المسيب قال قال عمر دية كل ذي عهد في عهده الف دينار وقال الشافعي دية الكنتانة ثلث  
 دية المسلم ودية المجوسي والوثني ثلث مسلم وقال مالك دية الذمي نصف دية المسلم ودية  
 المسلم اثني عشر الفا كذا في الحقايق والله اعلم **فصل في نفس الدية** لما روينا والمراد بنفس الظن  
 ويستوي فيه الكبير والصغير والوضيع والشراف والمسلم والذمي لا استواءهما في القيمة والعصمة  
 وكان الاحوال في الاحكام الدنياوية كذا في الاختيار وكذا في المارن الدية وهو مائة من الالف  
 وفضل القصبة وفي اللسان الدية ايضا ان منع النطق او ادا اكثر الحروف لغوات المنفعة  
 المقصودة وهي النطق وكذا في قطع بعضه اذا امتنع من الكلام ولو قدر على التكلم ببعض الحروف دون  
 البعض تقسم الدية على عدد الحروف وقيل على حرفين يتعلق باللسان وهي ستة عشر حرفا و  
 التاء والتاء والجيم والذال والذال والراء والراء والسين والسين والصاد والصاد والطاء و  
 والطاء واللام والنون والياء فاذا اصاب الغاية يلزمه ولا يلزم ولا يدخل الحروف الخلقية وهي

وهي الهمة والعين والعين والحاد والحاد ولا الشفوية وهو الباء واليم والواو وكذا في الزبلي وفي  
 الصلب ان منع الجاع الدية او انقطع ماؤه او احد دونه وفي الافضاء اذا منع جسمك  
 البول والاصح في ذلك انه متى زال الجاع على وجه الكمال او اذهب جنس المنفعة اصله يجب  
 الدية كاملة لان تقويت جنس المنفعة اتمام النفس معنى في حق تلك المنفعة لان قيام  
 النفس معنى بقيام منافقها فكان تقويت جنس المنفعة كتنقية الحياة والكمال مقصود في الحيوانا  
 في المنفعة ولهذا تزداد قيمة المملوك بالكمال وتقويت جنس المنفعة انها واجب الدية تشريفا  
 وتكراما لادنى وشرفه بالكمال كنهه بالمناخ فيتعلم كمال الدية ويؤيد ذلك ما روى سعيد بن  
 المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي الانثى الدية وفي المارن  
 الدية وهكذا كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شام اذ ثبت هذا فنقول اذا قطع الالف ازال الكمال على الكمال  
 وكذا المارن والارثه والعضو واحد فلا يجب بقطع الكمال الدية واحدة كذا في الاختيار وفي الذكر خفة  
 الدية اما الذكر فله تقويت منفعة الوطى واستمسك البول وروى المأثرة والايدي الذي هو طريق العلو  
 عادة واما الخشفة فمن الاصل في منفعة الاصل والدفق والقصبة تبع له كذا في الاختيار وغيره وفي العقل  
 وهو عند اكثر قوة بهادراك الكلمات للنفس ومحارها الدماغ عند الفلاسفة والقلب عند الاصوليين  
 وهو الخلق والقوة هي المراد بالسور في قول الشافعي ان العقل نور يضاء به طريق سدا به حيث يتصل بالية  
 يدرك الخواص وقد ذكر سبانه وتفصيله وما فيه من بيان اقسام السن من المنار وشروحه وسبع  
 ايضا صاحب الروض والتلويح في باب الحكم وقال في التلويح وقد اطلق الحكماء لفظ العقل على معان  
 كثير يطول ذكرها في هذا المقام وفي السمع وهو القوة المودعة في العصب المفروش في مقعد الصفا  
 يدرك بها الاصوات بطريق الوصول اليها المتكليف بكيفية الصور الى الصفا بمعنى ان  
 الله يخلق الادراك في النفس عند ذلك وفي البصر وهو القوة المودعة في العصبين المتشعبين  
 اللتين تتفرقان ثم يفترقان فيبدا ما ان الى العينين يدرك بها الاصوات والالوان والاشكال  
 والمقايير والحركات والحس والشم وغير ذلك مما يخلق الله ادراكا في النفس عند استعمال  
 العبد بملك القوة وفي الشم وهو قوة مودعة في الزايدتين التابيتين في مقدم الدماغ  
 الشبهتين يحل في الندى يدرك بها الروائح بطريق الوصول اليها المتكليف بكيفية  
 ذي الرائحة الى الخيشوم وفي الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم  
 اللسان يدرك بها الطعوم محالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالطعوم ووصولها  
 الى العصب فيكون واحد من هذه الاشياء دية على حدة لما العقل لمنفعة اعظم الالباء  
 وبه يتفهم لذنيها واخرها ومنافعه اعظم من ان يحصى والشم والذوق والسمع والبصر

والنفس هي القوة التي تدرك بها الاشياء  
 والارثه هي القوة التي تدرك بها الاشياء  
 والارثه هي القوة التي تدرك بها الاشياء



مناخ مقصودة وعمر قضى في ضربة واحدة باربع ديات حيث ذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر وفي الحمية ان لم ينبت الدية لازالة الجمال على وجه الكمال وفي شعر الرأس ايضا اذا لم ينبت كذلك لذكره وكذا الحاجبان والاهدا ب وفي العينين وكذا في الاذنين وفي الشفتين وفي ثدي المرأة وفي اليد اليمنى وفي الرجلين وفي اشعار العينين اي الواجب في كل اثنين من ما في البدن دية كاملة لان في تقوية الاثنين من هذه الاشياء تقويت جنس المنفعة وازالة الجمال على وجه الكمال كما مر وفي كل واحد مما هو انسان في البدن نصف الدية كذا روي في حديث سعيد بن المسيب عن ابنه وم لم يروى حرام في العينين الدية وفي احدى نصف الدية ولان في تقويت الاثنين منها تقويت جنس المنفعة او كمال الجمال فيجب كمال الدية وفي تقويت احدى نصفها تقويت النصف فيجب نصف الدية وفي الاختيار واذا قطع الاثنين مع الذكر او قطع الذكر او لام قطع الاثنين فيهما ديتان لان منفعة الاثنين بعد قطع الذكر قليلة وهي مساك المني والبول فان قطع الاثنين ثم الذكر فغزالاثنين الدية وفي الذكر حكومة عدل لان بقطع الاثنين صار خصبيا وفي ذكر الحصى تحكومة ولانه اختلت منفعته بقطع الاثنين وهو منفعة الايلاج فصار كاليد الشامة وفي كل واحد مما هو اربعة ربعها اربع الدية وهي اشعار العينين واهدا ب لانه يغوث الجمال على الكمال وجنس المنفعة وهو رفع الغذاء عن العينين فان قطع الاشعار وحدها وليس فيها اهداب ففيها الدية وفي اهدا ب الدية وكذلك الاهداب وان قطعها معا فدية واحدة لانها كعضو واحد كما مر من الانف كذا في الاختيار وفي كل اصبع من يدا ورجل عشرها اي عشر الدية لان في قطع جميع الاصابع الدية وفي قطع واحدة عشرها لقوله ثم في كل اصبع عشر من الابل والاصابع كلها سواء فلا تعتبر الزيادة فيها وفي كل عضو مفصل منها مائة مفصل من نصف عشرها ومائة مائة مفاصل ثلاثة وفي كل سن نصف عشرها اي يجب نصف عشر الدية وهو خمس من الابل في قطع كل سن اذا كان خطاه سواء كان ضربا او ثنية لما اخرج به ابوداود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قضى رسول الله في الاسنان خمس من الابل في كل سن ولما في كتاب عمرو بن حرام وفي السنة خمس من الابل ولما اخرج ابوداود وابن ماجه عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله قال الانسان سواء الثنية والضرب سواء هذه وهذه سواء لان الكل في اصل المنفعة وهو المضغ سواء ببعضها وان كان فيه زيادة منفعة يمكن في البعض الاخر جمال وهو كالمنفعة في الادنى وانما قيد بالخطا لانه العمدية القصاص ولو قلع جميع سنانه تجب

تجب ستة عشر الفا وليس في البدن عضو دية اكثر من دية النفس سوى الاسنان وعين الشافى في وجهه ولو قلع زيادة على عشرى سنا يجب دية كاملة في العشرين والحب في الزيادة شئ وفي الكدس يجب اربعة عشر الفا لان سنانه يكون ثمانية وعشرين حكى ان امرأة قالت لزوجها يا كوسج فقال ان كنت كوسج فانت طالق فقتل ابوعرج ع ذلك فقال بعد اسنانه ان كانت ثمانية وعشرين فكوسج وكل عضو ذهب نفقه بضرب ضارب نفقه دية كاملة وان للوصل كان قائما كيد شلت وعين ذهب صورها لان الذي تعلق به وجوب كل الدية هو تقويت جنس المنفعة وقدر وجد الصورة تابعة للمنفعة فلا يكون لها حصة من الارش الا اذا تجردت للاتلاف بان اتلفت عضوا اذهب نفقه فانه يجب فيه حكومة عدل ان لم يكن فيه جمال كاليد الشامة وارش كامل ان كان فيه جمال كالاذن الشامة ولا يلزم من اعتبار الصورة والجمال اذا تجرد اعني المنفعة اعتبارها اذا كانا معا الا يرى ان الاعضا كلها تتبع النفس فلا يكون لها ارش اذا اتلفت منها ويكون اذا تلفت وحدها كذا في الشتمى وغيره **فصل** في بيان احكام الشجج ولا تود في الشجج وهي شجرة وطح في اللغة ما يكون في الراس والوجه واما ما يكون في غيرهما فيسمى جراحة كما يسمى في المتن وهي عشرة كما يستبينها المصنف فصلة الا في الموضحة ان كانت عمدا لما اخرج به البيهقي من سماع طاووس قال قال رسول الله لا طلاق قبل الملك ولا قصاص فيما دون الموضحة واخرج عبد الزراق في مصنفه عن الحسن وعمر بن عبد العزيز ان النعم لم يقض فيما دون الموضحة بسبب ولانه لا يمكن اعتبار المساواة في غير الموضحة ويمكن اعتبارها فيها لان لها حجة اثر اليه الكسبي وهو العظم نخلة في غيرهما من الشجج ولان فيما فوق الموضحة كسر العظم ولا قصاص فيه وقال محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية وقول مالك يجب القصاص فيما دون الموضحة لانه فيه كسر عظم ولا خوفه كغالب ويمكن اعتبار المساواة فيه بان يسير غورها بمسبار ثم يتخذ حديدة بقدر المسبار فتقطع بها مقدارا قطع فيتحقق استيفاء القصاص كذا في الهداية وفي شرح الاوى وهو الصحيح وفي التبيين وهو الاصح لظاهر قوله تعالى والجروح قصاص مع امكان المساواة لما ذكرنا وفيها اخطاء نصف عشر الدية وهي الموضحة التي توضح العظم أي بينة وتكشفه وفي الهاتمة وهي التي تنضم اي تكسر العظم عشرها اي عشر الدية ونصفه اي نصف العشر وفي الائمة بتثديد الميم وهي التي تصل الى ام الدماغ وام الدماغ هي الجملة الرقيقة التي تلحم الدماغ ثلثها اي ثلث الدية وكذا الحكم في الجايقة وهي الجراحة التي وصلت الى الجوف لقوله ثم كتاب عمرو بن حرام الزاخرجه النسا وابوداود وفي المامومة



ثلث الدية وفي الجايفة ثلث الدية وفي المنقلة خمس عشرة من الابل وفي الموصحة خمس من الابل وليس فيه ذكر الهاشمية لكن اخبر عبد الرزاق في مصنفه عن زيد بن ثابت قال في الموصحة خمس وفي الهاشمية عشر وفي المنقلة خمس وفي المامومة ثلث الدية وفي الايضاح والذخيرة والجايفة جراحة تقصر الى الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنبين والاسم دليل عليه وما وصل من الرقبة الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشرب كان مفطرا وما فوق ذلك لا يكون جايفة كذا في الشئ فان نفذت فيها جايقتان ويجب ثلثها الى ثلث الدية لما روي عن ابي بكر الصديق انه حكم في جايفة نفذت الى الجانب الاخر ثلث الدية ولائها اذا نفذت صارت جايقتين فيجب في كل واحد منهما الثلث وفي كل من الحارضية بمهلين وهي التي تنشق للجلد ولا تخرج الدم ما خوذ من حصى العصار الثوب اذا شق في الدق والدائمة بالعين المهلة وهي مخرج منه دما شبة الدمع ولا يسيد كالدع في العين والدائمة وهي التي تنسيل الدم وقال المرغيناني هي التي تدعى من غير ان يسيل منها دم وهو الصبر والباصة بالصاد المعجمة والعين المهلة وهي التي تبضع اي يقطع للجلد مأخوذة من البضع وهو الشق والقطع والمنزلة هي التي تاخذ في اللحم وتقطع كله ثم تلام بعد ذلك اي تلتصق وتلتصق والسمحاق وهي جلدة فوق العظم يصل اليها الشجة بين اللحم وعظم الراس هذه عشرة وقوله حكومه عدل مرفوع بالابتداء وفيه مقدم وهو قوله وفي الهاشمية وما بعده معطوف عليه داخل في حكمه وانما وجب حكومه العدل لانه ليس فيها ارش مقدر من جهة السمع ولا يمكن اهدارها فيجب فيها حكومة عدل وهو ما ثورع ابراهيم النخعي وغيره وعند محمد بن القصاص في الموصحة وقدر الكلام فيه سابقا والشيخان يختص بالوجه والراس والجايفة وهي التي يكون في الراس والبطن بخلاف سائر الشجاج حيث لا يكون الا في الراس والوجه وقبل لا يتحقق الجايفة فيما فوق الخلق فلذلك لم تدخل الجايفة في العشرة لانها لا يطلق عليها الشجة وانما ذكرت مع الامة لاستوائها في الحكم لقوله دم وفي الجايفة ثلث الدية كما في الجوف والجنب والظهر وما سوى ذلك جراحات وفيها حكومة عدل لانها غير مقدرة ولا مهددة فوجب حكومتها عدل كذا في الاختيار ثم فسر حكومة العدل بقوله وهي ان يقوم عبد بلا هذا الاثر ومعه ما ينقص من قيمته وجب بحسابه من دية به يفتي كذا في قاضيمان وهذا تفسير الحكومة عند الطحاوي وبه اخذ الخواص وهو قول مالك والشافعي وكل من يحفظ عند العلم كذا قاله ابن المنذر وقال الكرخي في تفسيره ان ينظم مقدار هذه الشجة من الموصحة فيجب بقدر ذلك من دية الموصحة لا مالا نص فيه يرد الى ما فيه نص قال شيخ الاسلام وهو الاصح وفي المحيط قالوا اما قاله الطحاوي ضعيف لان جراحات

٥٢١ جراحات العبد لا تشبه جراحات المملوك لان الموصحة موصحة صغيرة او كبيرة فيها سواء ولو شج المملوك موصحة صغيرة تجب فيها اقل مما يجب في الكبيرة وقال شيخ الاسلام خواتمه من شاي غنا من سوى به الرجل والامر في الحكومة ومنهم من قال بل يكون في المرة على النصف مما يجب في الرجل وهو الدر ذكره القه ودر في تفسير الحكومة وقال بعض المشايخ في تفسيرها ينظر الى قدر ما يحتاج اليه من النفقة الى ان يبرء هذه الجراحة فيوجب الجاني فان عرف القاضي مقداره والاسأل من يعلم بذلك من الاطباء قالوا هذا لا يقوى لان الناس يتفاوتون في ذلك فمنهم من يكون ابطا برة ومنهم من يكون اسرع برء وهذا اذا الجراحة اثر وما اذا لم يبق اثر فقال ابو يوسف لاني على الجاني وقال محمد بن يزيد قدر ما تنفق الى ان يبرء وقال اكثر اهل العلم بقول ابو يوسف وفي قطع اصابع اليد وحدها اربع الكف نصف الدية لان في كل اصبع عشر من الابل فيكون في المرة خمسون ضرورة وهو النصف والكف تابع لها فلهذا يؤثر زيادتها ولا نقصانها وفي قطع نصف الكف مع نصف الساعد نصف الدية في الكف والاصابع ويجب حكومة عدل في نصف الساعد عندها وعند ابو يوسف ما زاد على الاصابع من اليد والرجل الى المنكب واهل الخذبة فلا تزيد به الدية لان ما ليس له ارش مقدر يكون بقا لما له ارش مقدر ولها ان الساعد لا يتبع الكف ولا الاصابع ولا يمكن اهداره فيجب حكومة عدل وفي قطع كف فيها اصبع عشر عشر الدية للاصبع وان كان فيها اى الكف اصبعان فحسبها دية للاصبعين ولا شيء في الكف لما ذكرنا وعند محمد بن الحسن من ارش الكف ودية الاصبع او الاصبعين ويدخل الاقل فيه اى اكثر لانها جانياتان في رجل وله ان الاصابع اصل الكف تبع فلا اصل وان قل يستبع الفرع وان جل وان كان فيها ثلاث اصابع فدية الاصابع وثلاث اعشار احكاما لان الاصابع اصل في التقويم وللاكثر حكم الكل فاستبعت الكف كما اذا كانت الاصابع قائمة باسرها وفي قطع الاصبع الزائدة حكومة وكذا في السارب وحية الكوج اختلصوا في حية الكوج والاصح انه ان كان على ذقنه شعرات معدودة فليس في حلقه شيء لان وجودها يشبه ولا يبرئ وان كان ذلك على الحد والذقن جميعا ولكنه ينقص من قيمته حكومة عدل وان كان مقصلا ففيه كمال الدية لانه ليس بكوج وهذا كله اذاف المنبت فان بنت حتى استوى كما كان لا يحبس ولكن يؤدب على ذلك فان بنت ابليس فقد ذكر في النوادر انه لا يلزم شيء عند ايج في الملالان الجاني يزاد بياض شعر الحية وعند محمد بن حكومتها عدل لان البياض في غير اوانه شين وفي العبد تجب حكومة عدل عندهم ويستوى العمد والخطاء في حلق الشعر ويؤجل فيه سنة فان لم ينبت فيها وجبت الدية ويستوى فيه الصغير والكبير والذكر والانثى فان



مات قبل تمام السنة ولم ينبت فلا شيء عليه كذا في الزباج وغيره وقطع ندى الرجل وذكر النضر و  
 العينين ولسان الأخرس واليد الشلاء والعين العوراء والرجل الوجاء والسودا وكذا  
 في عين الطفل ولسانه وذكره اذا لم يعلم صحة ذلك بما يدل على بصره وتحرك ذكره وكلامه  
 وقال الشافعي يجب دية كاملة لان الغالب الصحة اما ان علم صحة هذه الاعضاء فالواجب  
 الدية الكاملة اتفاقا وان حج رجلا فذهب عقله او شعر راسه دخل ارش الموضحة في الدية  
 لان بقوات العقل يبطل منفعة جميع الاعضاء فصار كما اذا اوشح فمات وارش الموضحة يجب  
 بقوات جزء من الشعر حتى لو نبت سقط والدية بقوات كل الشعر وقد تعلقا بسبب واحد  
 فدخل الجزء في الجلمة وقال زفر لا يدخل لان لكل واحد جنانية فيما دون النفس فلا يتداخلان  
 كسائر الجنائيات وجوابه ما ذكرنا وان ذهب سبعة او بصره او كلامه لا يدخل ارش الموضحة في  
 الدية قالوا احذر قول ابي حنيفة في يوسف ان السحرة تدخل ذرية السمع والنطق ولا تدخل  
 في ذية البصر وجه الاول ان كلاما من جنانية فيما دون النفس والمنفعة تختص به فاشبه  
 الاعضاء المختلفة بخلاف العقل لان المنفعة عائدة الى جميع الاعضاء على ما بينا وجه الثاني  
 ان السمع والكلام مبطن فيعتبر بالعقل والبصر ظاهر فلا يلحق به كذا في الهداية وان ذهب عيناه  
 فلا قصاص ويجب ارشها وارش العينين وعندها القصاص في الموضحة والدية في العينين  
 ولا قصاص في اصبع قطعت فثلث اخرى عند ابي حنيفة وعندها يقتصر في المقطوعة و  
 يجب الدية في الاخرى وهو قول زفر ولكن ولو قطعها مفصلا الاعلى فثلث ما بقي فله  
 قصاص اتفاقا بل يجب الدية فيما قطع وهو المفصل الاعلى وحكومة عدل فيما شل ولا  
 قصاص ولو كسر نصف سن فاسود باقيا بل دية السن كلها وكذا الواحش واصفرا و  
 احضر وفي الكفلى لو كسر نصف سن رجل فاسود ما بقي او اصفرا واحضر فله قصاص  
 في شيء من ذلك اجماعا وينبغي ان يجب الدية في السن كلها انتهى وقال في الخلاصة ثم فيما  
 احضرت واسودت او احميت اما تجب الدية اذ ماتت منفعة المضغ والافلو كان السن  
 مما يرى حاله التكميل يجب الدية ايضا كذا في الوجه الاول والافلاشي وعلى هذا لا يبقى كلام الكافي  
 على اطلاقه وفي الخلاصة انه اختلف في الاصفرار والخنثار الدية كما في سائر الالوان ولو اسود  
 الانسان كلها بضربة وهي قائمة فالدية في الخطاء على العاقلة وفي الدنق في ماله ولو وقعت في  
 رجل فنبت مكانها اخرى سقط ارشها عند ابي حنيفة خلافا لما فان عندها عليه لارش كامل  
 لان الجنانية وقعت موجبة له الذي نبت نعمة مستداة من الله وله ان الجنانية قد زالت  
 معني وهذا القول من صبي فنبت مكانها اخرى لا يلزمه شيء بالاجماع هذا اذا نبت مثل الاول

الاولى واما ان نبت معوجه فعليه حكومة عدل عند ابي حنيفة ولو نبت انقص فعليه نصف الارش  
 وفي سن صبي سقط الارش اجماعا لعدم فساد المنيب حيث نبت مكانها اخر فان قدمت  
 الجنانية في سن في اقصاص السن والموضحة حوله ليظهر ارش فله دية التمة والصبي الذي يستنظر  
 في سن البالغ حيث تبرأه من بانه نادر ولا يفيد تأجيله الى سنة فيؤخر الى كبر ليحل عاقبه  
 وكذا الوضرب سنة فتمت فلو اجهل القاضي تجاه المصروب وقد سقطت سنة فاختلف  
 في سبب سقوطها فان كان قبل مضي السنة فالقول للمصروب ليكوالناجيل مفيد وان  
 اختلفا في ذلك بعد مضيها الى مضي السنة فللمضارب اي فالقول للمضارب لانه ينكر ان يفر  
 وقد مضى الاجل الذي رقت القاضى لظهور الارش كراه القول للمضارب وهذا الجمل في ما اذا  
 شجبه موضحة فمات وقد صارت منقولة فاختلفا حيث يكون القول قول الضارب  
 لان الموضحة لا تورث المنقلة اما التبرك يورث في السقوط فافترقا كذا في الهداية وغيره  
 ولو شجبه رجلا قال تحت الشجرة ونبت الشعر ولم يبق لها اي الشجرة ارش سقط الارش  
 عند ابي حنيفة لان الموجب له هذا الشعر وقد زال وعند ابي يوسف يجب ارش الام وهو حكومة  
 عدل باعتبار الاخير لحققة وعند محمد يجب اجرة الطبيب ومن الدواء بفعله فصار  
 كانه اخذ ذلك من ماله فيه مع عليه كذا في الكافي وفي شرح الطحاوي فسر باجرة الطبيب  
 والدواة وقال محمد عليه اجرة الطبيب فعلى هذا الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وكذا الوجه  
 بضربه فزال اثره اي في ماله على الخلافة الذمير وان بقي الضرب لحكومة عدل بالاجل ولا يقتصر  
 بجرم او طرف او موضحة الا بعد البصر لما روي انه لم يمت ان يقتصر من جرم حتى يبرأ صاحبه  
 رواه الامام احمد والدارقطني وهو حجة على الشافعي وقوله يقتصر منه في المال يستحق التبر  
 وكل عدس قطا فيه القودا في العصا شربه قتل الاب ابنه فالدية فيه اي في هذا العقل في مال  
 القاتل لقوله لم لا يقتل العواقل عند الحديث وعند الصبي والمجنون خطاء خير لقول محمد  
 ودينه على عاقلة ولا كفارة فيه ولا حرمان ارش لقوله على عمره وخطاؤه سواء في مجنون  
 سل على رجل سيفا فضربه والصبي مظنة الرحمة وحرمان الارش عقوبة وحواليها من اهلها  
 والكفارة كاسرها ستارة ولا ذنب لها عند الشافعي عند الصبي فيجب الدية وماله ويحرم  
 بغير الميراث وتجعل عليه الكفارة والمعتوه قدم مائة كالمجنون في الحكم المذكور ان شرب  
 ومن ضرب بطن امه فالقتل جنينا الجنين الولد في بطن الام قبل ان يولد فعلى عاقلة  
 غرة بضم الفين المعجمة وتشد يد الراد المهرله وغرة الشيء في اهله خيانه ونظري ايضا على  
 اول الشيء كاسمي اول الشجرة وسمي وجه الانسان غرة لانه اول الشيء يظهر وفسرها شرا

قال في الاما ان نبت معوجه فعليه حكومة عدل عند ابي حنيفة ولو نبت انقص فعليه نصف الارش  
 وفي سن صبي سقط الارش اجماعا لعدم فساد المنيب حيث نبت مكانها اخر فان قدمت  
 الجنانية في سن في اقصاص السن والموضحة حوله ليظهر ارش فله دية التمة والصبي الذي يستنظر  
 في سن البالغ حيث تبرأه من بانه نادر ولا يفيد تأجيله الى سنة فيؤخر الى كبر ليحل عاقبه  
 وكذا الوضرب سنة فتمت فلو اجهل القاضي تجاه المصروب وقد سقطت سنة فاختلف  
 في سبب سقوطها فان كان قبل مضي السنة فالقول للمصروب ليكوالناجيل مفيد وان  
 اختلفا في ذلك بعد مضيها الى مضي السنة فللمضارب اي فالقول للمضارب لانه ينكر ان يفر  
 وقد مضى الاجل الذي رقت القاضى لظهور الارش كراه القول للمضارب وهذا الجمل في ما اذا  
 شجبه موضحة فمات وقد صارت منقولة فاختلفا حيث يكون القول قول الضارب  
 لان الموضحة لا تورث المنقلة اما التبرك يورث في السقوط فافترقا كذا في الهداية وغيره  
 ولو شجبه رجلا قال تحت الشجرة ونبت الشعر ولم يبق لها اي الشجرة ارش سقط الارش  
 عند ابي حنيفة لان الموجب له هذا الشعر وقد زال وعند ابي يوسف يجب ارش الام وهو حكومة  
 عدل باعتبار الاخير لحققة وعند محمد يجب اجرة الطبيب ومن الدواء بفعله فصار  
 كانه اخذ ذلك من ماله فيه مع عليه كذا في الكافي وفي شرح الطحاوي فسر باجرة الطبيب  
 والدواة وقال محمد عليه اجرة الطبيب فعلى هذا الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وكذا الوجه  
 بضربه فزال اثره اي في ماله على الخلافة الذمير وان بقي الضرب لحكومة عدل بالاجل ولا يقتصر  
 بجرم او طرف او موضحة الا بعد البصر لما روي انه لم يمت ان يقتصر من جرم حتى يبرأ صاحبه  
 رواه الامام احمد والدارقطني وهو حجة على الشافعي وقوله يقتصر منه في المال يستحق التبر  
 وكل عدس قطا فيه القودا في العصا شربه قتل الاب ابنه فالدية فيه اي في هذا العقل في مال  
 القاتل لقوله لم لا يقتل العواقل عند الحديث وعند الصبي والمجنون خطاء خير لقول محمد  
 ودينه على عاقلة ولا كفارة فيه ولا حرمان ارش لقوله على عمره وخطاؤه سواء في مجنون  
 سل على رجل سيفا فضربه والصبي مظنة الرحمة وحرمان الارش عقوبة وحواليها من اهلها  
 والكفارة كاسرها ستارة ولا ذنب لها عند الشافعي عند الصبي فيجب الدية وماله ويحرم  
 بغير الميراث وتجعل عليه الكفارة والمعتوه قدم مائة كالمجنون في الحكم المذكور ان شرب  
 ومن ضرب بطن امه فالقتل جنينا الجنين الولد في بطن الام قبل ان يولد فعلى عاقلة  
 غرة بضم الفين المعجمة وتشد يد الراد المهرله وغرة الشيء في اهله خيانه ونظري ايضا على  
 اول الشيء كاسمي اول الشجرة وسمي وجه الانسان غرة لانه اول الشيء يظهر وفسرها شرا







فيما لا يادهم سواء اضرهم او لم يضر بخلاف النافذة فان الحق فيها لكل واحد ويتعذر الوصول  
الى اذن الكل فجعل كل واحد مكانه هو المالك وحده حكما كيد يتعطل عليه طريق الانتفاع وكذلك  
غير النافذة لان الوصول الى ارضائهم يمكن في حق عليه الشركة حقيقة وفي جامع في الاسلام المرد  
بغير النافذة المملوكة وليس ذلك بعلية الملك فينفذ الطريق وهي مملوكة وقد صدق منعه ها وهي  
عامة لكن ذلك دليل على الملك غالبا فاقم مقامه ووجب العلية حتى يدل دليل على جوده وان  
لم يضر لما ذكرنا وعلى عاقلة دية من مات بسقوطها فيها في الطريق العام والخاص لانه سبب  
بالنفق متعدد يشغل الطريق وكذلك العشر ينقصه انسان فذريبان النقص في كتاب الوقف  
وان وقع العاثر على احد فانما فالضمان المراد بالضمان وجوب الدية على العاقلة كما صرح به  
العيني وغيره على من احدثه لا على العاثر لانه هو المتعدي بالسبب دون العاثر وان اصابه اذى  
انسانا طرف الميراث الذي في الحائط فلا ضمان على احد لانه انما وضع ذلك الطرف من الميراث  
في ملكه واحداث شيء في ملكه لا يكون تعديا كذا في الصحاح والتهذيب وغيرهما وان كان الطرف خارجا  
ضمن آي الضمان على الذي وضعه لانه متعدد في ذلك الطرف لانه يشغل طريق المسلمين ولا كفارة  
ولا ضمان على الميراث لانه ليس بقائل حقيقة ولو اصابه الطرفان جميعا وعلم ذلك وجب النصف و  
هدر النصف كما اذا جرح سبع وانسان ولولم يعلم اى طرف اصابه يضمن النصف اعتبارا لاحوال  
ولو شئ جناحا الى الطريق ثم باع الدار فاصاب الجناح رجلا فقتله او وضع خشبة في الطريق  
ثم باع الخشبة وبرء اليه منها فقتلها المشتري حتى عطب بها انسان فالضمان على الباع لانه فعله  
وهو ينفسخ ببراءة الملك وهو الموجب كذا في التهذيب وزاد في الكافي ولا شيء على المشتري  
لانه ما احدث في الطريق شيئا ويحكي ذلك في المتن عن قريب كمن اوجب الدية على العاقلة في  
في العيني جرحه بركب او وضع حجر في الطريق فقتل به انسان لانه مسبب حتى لا يجب فيه الكفارة  
ولا يجر من الارث كذا قاله العيني وان تلف به بهيمة فضايرها في ماله لان العاقلة لا يتحمل ضمان  
الماله والقاذ التراب واتخاذ الطين كوضع الحجر والخشبة ومخوذ ذلك لان ذلك سبب وهذا  
اذا فعله بلا اذن الامام فان فعل شيئا ذلك باذنه فلا ضمان وقد ذكرنا الكلام في انقاولو  
مات الواقع في البر جوعا او عما فلا ضمان على جاره وان كان بلا اذن عند اوج لان موته انما  
يجب بضياف الى الخضر اذ مات سبب الوقوع لتجهل الكافر كذا لاخيه من حيث ازالته المسكة  
فاما اذا طرد عليه بسبب اخر للمهلك ولا ضنع للمخالف فيه فلا يضاف اليه وعند محمد عليه الضمان  
في الوجهين لان ذلك انما يحدث بسبب الوقوع في البر اذ لولا له كان الطعام قريبا منه و  
لكم بان يضاف الى السبب بغير واسطة وتارة بواسطة وكذا عليه الضمان عند ابو يوسف

الى يوسف في الغنم لانه لا سبب للغم سوى الوقوع ولا ضمان في الجوع لان الجوع لا يختص بالية كذا  
في التهذيب وفيه نظر فاما ملوان وضع حجر افناه اخر ضمان ما تلف به على الثاني لان حكم فعل الاول  
فذا نفخ بفرع الموضع الرز شغل وانما اشتغل بفعل الثاني موضع اخر فهو كالحديث لذلك في هذا  
الموضع ولو شئ جناحا في دار ثم باعها وورث الى المشتري منها فقتلها المشتري فضاير ما تلف  
به عليه وكذا لو وضع خشبة في الطريق ثم باعها وورث الى المشتري منها فقتلها المشتري فضاير ما تلف  
به على الباع ولا شيء على المشتري لانه ما احدث في الطريق شيئا وقد ذكرناه انفا ولو وضع  
في الطريق حجر افناه حرق شيئا ضمنه لانه متعد فيه ولو احرق بعد ما حرقه الريح الى اخره لا يضمن  
لان حكم الفعل قد انفسخ بالتحويل من ذلك الموضع الى موضع اخر وهذا اذا لم يكن اليوم حرا  
فان كان ريحا فهو صامت ايضا فلا يفسخ حكم فعله لذلك جعل كالمبشر كذا في الكافي وغيره  
ويضمن من حمل شيئا في الطريق ما تلف بسقوطه منه سواء تلف بالوقوع او بالقسرة  
به بعد الوقوع لان حمل المتاع في الطريق على يده او على ظهره يباح له لكنه مقيد بشرط السلامة  
ممنزلة الرمي الى الهدف او الصيد وكذا يضمن من ادخل حصيرا وقديلا او حصا الى مسجد  
بلا اذن فعطب به احد عند ابيع خلا فالرها فانه لا يضمن عند اهلان القرية لا تنقيد بشرط  
السلامة ويستوى فيها اهل المسجد وغيرهم وبه قالت الائمة الثلاثة وله ان تدبى المسجد  
لا هله دون غيرهم فكانه فعلهم مباحا مطلقا وفعل غيره غير مباح او مقيد بشرط السلامة  
وقصد القرية لا ينافي الزامة اذا اخطأ الطريق كما اذا تقصد بالشرادة على الزنا ولو ادخل  
هذه الاشياء الى المسجد حية لا يضمن اجماعا وهذا ظاهر وكذا لا يضمن لو تلف بسقوط رداء  
هو لابس من مجلس في المسجد غير متصل فعطب به ضمة خلا فالرها قيد باليس لان كان  
حامله فقط على انسان فعطب به او سقط فقتل به انسان ضمن والفق ان حامل  
الشيء بقصد حفظه فلا يجر في التقيد بوصف السلامة من مجزاء في اللابس فلو قيد بما ذكر  
لرفه الجرح فجعل مباحا والمتنظر للصلاة والصلاة حكما لقوله من المتنظر ولان اداء الصلاة  
بالجماعة لا يكون الا بالانظار فكان من ضرورتها فالحق بها وله ان المسجد يبنى للصلاة وهذه  
الاشياء تابعة لها فكان للبول للصلاة مباحا مطلقا وللبول للتوابع مباحا مقيد بشرط  
السلامة ليعظم التفاوت بين الاصل والتابع وجاز ان يكون الفعل مباحا او مندوبا وهو شرط  
السلامة كمن وقف ليصلح بين فئتين فانه يضمن ما عطف به وكذا الرمي الى الكافر او الى الصيد  
مندوبا او مباحا ومع ذلك اذا اصابته مسلح ضمن ولا خلاف انه اذا مشى في الطريق او في  
المسجد فاطا غيره او نام فيه فاقتل على غيره انه يضمن كذا في الصحاح ولا فرق بين جملته لا لعل



الصلاة او التعليم او قراءة القرآن او نيام فيه في أثناء الصلاة وبين ان يرضيه او يقعد للرجل  
ولا بين مسجد وغيره وحية وهذا كله على الخلاف السابق اما المعتكف فحقيل على هذا الخلاف  
وقيل لا يضمن بالخلاف وذكر سمس الله الصحيح من مذهب ابي الجبار لا انتظار الصلاة  
لا يضمن وانما الخلاف في عمل لا يكون له اختصاص بالمسجد كقراءة القرآن ودرس الفقه والحديث  
وفي كشف الغوامض ان جالس لقراءة القرآن او معتكف لا يضمن بالاجماع وذكر في الاسلام  
والصدر الشهيد انه اذا جلس للحديث ضمن بالاجماع وفي الجالس مصليا لا يضمن اجماعا وان كان  
من غير اهله وقد نمت الحكم فيما مر ولو استاجر رب الدار عمله لا يخرج الجناح او الظل فتلف  
بشيء فالضمان عليهم ان كان قبل فراغ عمل لان التلف بفعلهم لان السقوط ليقصر منهم  
في الامساك فكانهم القوادك فكانوا قائلين مباشرة فيلزمهم الدية والكفارة وان كان  
بعد الفراغ من العمل فعليه الضمان استحسانا في القياس هذا كالأول لانهم ياشروا احداث  
ذلك في الطريق وصاحب الدار ممنوع من احداثه وانما يعتبر امرة فيما له ان يفعل بنفسه وفي  
الاستحسان انهم علموا له حتى استوجبوا الاجر عليه وقد صار علمهم مملالا عليه بالفراغ  
منه فكانه عمل ذلك بنفسه بخلاف ما قبل الفراغ كذا في الكافي ويضمن من صب الماء في الطريق  
العام ما عطي به وكذا ان رشه بحيث يزلق او يوقضه به او استوعب الطريق لانه متعدي  
بالخلق الضرر بالمارة وان فعل شيئا من ذلك في سكة غير نافذة وهو من اهله او قعد فيها  
او وضع مناعه لا يضمن لان ضروريات السكنى كافي الدار المشركة وكذا ان رش مالا  
يزلق عادة او بعض الطريق فتعد المار المرور عليه لا يضمن الراش لانه يجد موضعا لم  
ووضع الخشب كالرش في استيعاب الطريق وعدمه اى في اخذها جميع الطريق او بعض  
وان رش رجل فناء حائوت غيره باذن صاحبه اى صاحب الحائوت والضمان  
على الامر استحسانا كالقولي له في فناء حائوته فتلف به شيء بعد فراغه اى فالضمان على الامر  
استحسانا ولو كان امره بالبناء في وسط الطريق فالضمان على الاجير كفساد الامر بخلاف  
الفناء لانه يباح له فيما بينه وبين ربه احداث مثل ذلك في فناءه اذا كان لا يتضرر به غيره  
وقد جرت العادات بذلك في بلاد المسلمين فاعتبر امره ولكن لما كان الفناء غير مملوك له  
تنقيده بشرط السلامة ولو كسب الطريق لا يضمن ما تلف بموضع كسبه لانه ليس بمعتد  
فانه ما احدث شيئا فيه لما قصد دفع الاذى عن الطريق ولو جمع الكفاية في الطريق  
ضمن ما تلف بها لتعد به شغله كذا في الهداية ولا ضمان فيما تلف به شيء فعل في الملك او فناءه  
فيحق التصرف بان لم يكن للعامة ولا مستر كالا على سكة غير نافذة لانه غير متعدي اما اذا كان

بجاعة المسلمين او مشترك بان كان في سكة غير نافذة فانه يضمن لانه متعدي متعديا  
في الهداية وان استاجر من حفله غير فناءه والضمان على المستاجر ان لم يعلم الاجير انه  
عوف فناءه ولا شيء على الاجير وان لم يعلم الاجير الضمان وان قال المستاجر هو فناءه  
وليس لي فيه حق المحضر والضمان على الاجير قياسا لانه علم بفساد الامر فما اغره وعلى المستاجر  
الضمان استحسانا لان كونه فناءه بمنزلة كونه مملوكا لا طلاق يده في التصرف من القاء  
الطين والخطب وربط الدابة والركوب وبناء الدكان فكان الامر بالحضر في ملكه ظاهر بالنظر  
الى ما ذكرنا في ذلك سفل الفعل اليه كذا في الهداية ومن بنى قنطرة بغير اذن الامام فتعد  
احدا المرور عليها فخطب فله ضمان على الباقي فاذا تعدد المرور بان كان بصير او يجد موضعا اخر  
للمرور صار متعديا فنسبت التلف اليه دون المسب وصار كانه اتلف نفسه فاما اذا  
لم يتعد بان كان اعلى او مرليا يضمن اذا وضعه بغير اذن الامام فاما اذا وضعه باذن الامام  
فلا يضمن كذا في الكافي **فصل** ان مال حايط الى طريق العامة فطوبى ربه بنقصه من  
مسل او دعي وشهد عليه فلم ينقصه ومدة يمكن نقضه فيها قدف به نفس او مال ضمن عاقلة  
النفس او المال والفقير ان لا يضمن لانه لا صنع فيه مباشرة ولا مباشرة بشرط هو متعدي  
فيه لان البناء كاه في ملكه والميلان وشغل الرها ليس من فعله فصار كالحائط الى الشاهد وجه الاحتياط  
ان الحايط للمال الى الطريق فقد اسفل هو المسلمين ملكه ورفع في يده فاذا تقدم اليه وطوبى  
بتفريقه يجب عليه فاذا امتنع صار متعديا بمنزلة مال الوقوع ثوب انسان في حجر بصير متعديا بالاشناع  
عن التسليم اذا طوبى به حتى يضمن اذا هلك في يده كذا هذا بخلاف ما قبل الاشارة لانه بمنزلة هلك  
الثوب قبل الطلب لانا لو لم يوجب عليه الضمان يمتنع عن التسليم فيقطع المارة حذر على انفسهم  
يتضررون به ورفع الضرر العام من الواجب وله تعلق بالحايط فتعين لدفع هذا الضرر  
وكم من ضرر خاص يحمل لدفع العام كذا في الهداية وفي الكافي الاشارة ليس شرط حتى لو طوبى بالتفريق  
من غير اشارة ولم يرفع مع التمسك حتى سقط وتلف به شيء وهو يرضى بالطلب ضمن وفائه الاشارة  
امكان الثبات الطلب عند الجود كذا في الشفع فالمعتبر في حق طلب الشفع ولكن يومر بالشهاد  
احتياطاً فهذا ودوام المكنة على النقض وملكه من وقت الاشارة الى وقت السقوط شرط لانه لا بد  
من مكنة النقض ليعبر بها بانه كصورة للطلب بان يقول حايطك هذا مايل فاهدمه وصورة الا  
ان يقول اشهدوا اني قد تعديت الى هذا الرجل فهدم حايطه هذا والاشهاد قبل ان ينزل الحايط  
لعدم التقدير وكذا لو طوبى به من يملك نقضه كالباطل ووصية حتى لو مال حايط لصغير فاهدمه  
شهدوا على ابيه او وصية قيسقط والتلف شيئا فالضمان في مال الصبي لان الاشارة على الا



والوصي كالأشهاد على الصبي لانهما يقومان مقامه وامكان هدم الحايط فصار المقدم اليها  
كالنقد اليه بعد بلوغه وهما في ترك الهم يعمد للصبي فلهذا كان الضمان عليه بانهما ويح عليه  
ايضه كذا في الكافي والراهن بفك الرهن أي فك الرهن وارجاع المرحون الى يده وكذا في  
الدرر والنقد والعبد القاجر سواء كان عليه دين او لالا ولاية النقص له وماتلف بالسرق  
ان كان مالا فضمته في رقبته حتى يباع فيه وان كان نفا فعلى عاقلة المولى لان الاشهاد  
من وجه على المولى وضمان المال اليق بالعبد وضمان النفس اليق بالمولى والمكاتب  
فان اسلم عليه ثم سقط فانلف انسا نافع للمكاتب الاقل من قيمة ودية المقتول كما حكم  
بجناية المكاتب فان سقط الحايط بعد عتقه فالدية على عاقلة له واذا عجز ثم سقط فانلف  
انسا نافع منه هدر ولا شيء على المولى لعدم الشهادة عليه كذا في شرح الوقاية لابن فرشته ولا  
يضمن ان يباع بعد الشهادة وسلمه الى المشتري ولا كذا في الكافي وليس في الهدية لفظا ولا  
فسقط الحايط بعد البيع فلف به مالا او نفس وانما لم يضمن لان الجناية ترك الهم مع  
تمكنه وقد زال بالبيع بخلاف اشترع الجناع لانه كان جانيا بالوضع ولا يفسخ بالبيع ولا ضمان  
على المشتري اذ لم يشهد عليه الا ان يشهد عليه بعد شرائه فيضمن لترك البيع مع تمكنه  
بعد الطلب ولا يضمن ان يطالب به من لا يملكه كالمزمن والمتاجر والمودع والسكن  
لعدم قدرتهم على التصرف وان بناء ما يلا ابتداء ضمن ما تلف بسقوطه وان لم يطالب  
بنقصه كما في اشترع الجناع ونحوه لانه تقدير البناء على هذا الوجه فان مال المودع او رجل فالطلب  
لربها اي صاحب الدار لان الحق له او ساكنها اي فله الطلب ايض فيبيع تاجيله وبراءه اي لصاحب  
الدار او ساكنها ان يوجهه او يبرئه ولا يبيع التاجيل فيما مال الى الطريق ولو من القاضي او المشرع  
لانه حق العامة فلا يجوز له ابطاله ولو كان الحايط بين حمة فاشهدوا على اهدم ضمن ضمن ما تلف  
به عند ايج وعندها نصفه وان هف احد لانه في ارضهم بيرة بغير اذن شرعية او بني حايطا  
ضمن ثلثي ما تلف به عند ايج وعندها نصفه في المستلحق لان ما تلف به ينصيب من شهد  
عليه معتبر لانه صار جانيا وما تلف بنصيب من لم يشهد عليه هدر فصار بمن جرح رجل ولا ضمان  
عقرب ونهضة حية فمات من ذلك فانه يضمن الخارج النصف وفي مسألة البرث تلف النفس  
بالخوف فملكه وفي ملك غيره فانقسم نصفين وله ان العلة ثقل مقدور والثقل اليسير والحق  
اليسير لا يوجب التلف حتى يعتبر كل جزء علة في جمع العلل فيعتبر كل علة واحدة فيضاهي الحكم اليها ثم  
يقسم على اربابها بقدر الملك بخلاف الجراحات فان كل جرح يعمد به بانفراده الا ان عند المراجعة اضيف  
الى الكل لعدم رجحان البعض على البعض كذا في شرح الوقاية لابن فرشته والله اعلم باب جناية

جناية الشهيمة وعليها والجناية عليه ايضه الركب ما وطئت دابته او اصابته بيدها او رجلها  
او راسها او حبلت او صدرت لان الاحترار هذه الشهادة يمكن لانها ليست ممن ضرورت السبه  
وهو مفيد شرط السلامة لا ما تحت اي ضرب وهو الجاء المزمع من باب فعل يفعل بالفتح فيها رجلها  
او ذنبها لانه لا يمكن الاحتراز عن النسخ بالرجل والذنب مع السير على الدابة فلم يقيد بالسلامة الا اذا اولا  
في الطريق لانه يمكن الاحتراز عن وقوعها وان لم يمكنه عن النسخ فصار مقتديا بشغل الطريق بها فيضمن  
ولو اوقفها وملكه لا يضمن الا بالابطال وهو اكبرها لانه به مباشر لحصول القتل بثقله ولهذا يحرم به  
المراث ويجب به الكفارة ولو كان في ملك غيره فانه كان باذن ماله فهو كما لو كان في ملكه وان كان  
بغير اذنه فانه دخلت في نفسه لا يضمن شيئا وان ادخلها ضمن الجميع سواء كانت واقفة او سائرة  
وسواء كان مراه من يسوقها او يعودها او راكبا او لم يكن لوجود التقدير بالادخال والملك المشتري  
كالملك الغير المشتري وباب المسجد كالطريق في الايقاف ولو جعل الامام موضعاً لوقوف الدواب  
عند باب المسجد فلا ضمان فيما حدث من الوقوف فيه وكذلك ايقاف الدابة في سوق الدواب  
لانه مادون له من جهة السلطان وكذلك الفلاة وطريق مكة اذ وقف في غير الحج فله الطريق كذا في  
الزئقي وغيره ولا يضمن ما عطف يرونها وتولها سائرة لانه لا يمكن التحرز عن ذلك فهو من ضرورت  
السبه او موقفة لاجله فانه اوقفها لاجل ضمن ما عطف به فان اصابته الدابة بيدها او رجلها عصابة  
او نواة او انارت عيارا او محر اصغيرا ففقد عينها او اوفد ثوبا لا يضمن تقدر الاخرة عن ذلك  
وان كان الحجر كبيراً ضمن لا مكان الاحتراز عنه ويضمن القايد ما يضمنه الركب وكذا السابق  
في الاصح وقيل يضمن النسخ اتم وكل موضع يضمن فيه الركب يضمن فيه السابق والقايد لانها  
مسيبان كالركب في غير الابطال فيجب فيها الضمان بالتقدير كالركب وهذا الحكم مطرد ومنكر  
في الصحيح وذكر القدوري ان السابق يضمن النسخ بالرجل لانه يبرأ عينه فيمكنه الاحتراز عنها مع سير  
وغاية عن بهم الركب والقايد فلا يمكنهما الاحتراز عنها وعليه وعليه المشاع واكثرهم على الاول  
ولا كفارة عليها على القايد والسابق ولا حرمان ارض او وصية بخلاف الركب فان عليه  
الكفارة لان الركب ميسر لان التلف بثقله وثقل الدابة تبع له فانه مسير حامضاً اليه  
والقايد والسابق متسيبان لانه لا يتصل منهما شيء بالموطى والكفارة وحرمان الارث  
والوصية حكم المباشرة لا السبب كذا في الشمني وانه اجتمع الركب القايد او الركب  
والسابق فالضمان عليهما لان احدهما سابق للكل والاخر قايد للكل بحكم الاتصال وقيل  
الضمان على الركب وحده لانه مباشر على ما قدمنا والسابق متسبب والاضافة الى  
المباشر اولى وجميع هذه المسائل ان كان الرها لك ادنيا فالدية على العاقلة لانها لا تتحمل



الدية في الخطأ تخفيفا على القاتل بحافة استيصال ماله وهذه دون الخطأ في الجناية فكان  
أولى بالتخفيف وإن كانت غير آدمى كالذواب والعرود في مال الحيوان لأن العاقلة لا يعقل  
الأموال كذا في الاختيار وإن اصطدم فارسان حران أو ماسيان حران أيضا فماتوا ولم  
يكونا من العجم حتى لو كانا منهم وجبت الدية في مالهم ضمن عاقلة كل دية الآخر لأن موت كل  
منهما مضاف إلى فعل صاحبه لا إلى فعلهما لأن القتل مضاف إلى محذور وفعل كل واحد منهما وحشي  
والمشي والطريق مباح في حق نفسه محذور في حق صاحبه إذ هو مقيد بشرط السلامة من قترنا  
بالحرين إذ لو كانا عديين هدرت الجناية ولا شيء لأحد الموليين على الآخر إجماعا كذا في الحقائق  
وفي الدرر والنزر لو كانا أحدا فمات أحدهما أو الآخر عبد فعلى عاقلة الحر المقتول قيمة العبد في الخطأ  
فياخذها ورثة الحر المقتول أدخل أصل الرمي ومحمد بن حنبل القيمة على العاقلة لأنه ضمان الأدمى غيرها  
فقد لحلف العبد للجاني به لا بهذا القدر فياخذ ورثة الحر المقتول ويبطل ما زاد عليه لعدم الخلف  
ونفسها في العمد تجب على عاقلة الحر نصف قيمة العبد لأن المضمون في العبد نصف وهذا القدر  
يأخذ ورثة المقتول وما على العبد في رقبته وهو نصف دية الحر يسقط الآخر ما خلف  
من البدل وهو نصف القيمة وههنا شرط آخر مذكور في الفتاوى الظهيرية وهو أن يقع  
كل واحد منهما على قفاه أو وقع كلاهما على وجهه فلا شيء على واحد منهما وإن وقع أحدهما على  
قفاه والآخر على وجهه قدم الذب وقع على وجهه هدر وشرط آخر مذكور في المحيط وهو  
أن لا يكونا علمدين في الاصطدام فإنها لو كانا عامدين فيه ضمن كل نصف الدية للآخر وقال  
زفر والشافعي ضمن عاقلة كل منهما نصف الدية للآخر لأن هلكه بفعلين فكل نصفه وفعل صاحبه  
فيه در نصفه ويعتبر بنصفه وأن يجاذبا خلافا لقطع فماتوا فأن وقع على ظهرهما هدرت لأن موت  
كل واحد منهما مضاف إلى فعله وقوة نفسه لا قوة صاحبه وإن وقع على وجهها فعلى عاقلة  
كل دية الآخر لأنه سقوط بقوة صاحبه وجذبه وإن اختلفا فدية من وقع على وجهه على عاقلة  
من وقع على ظهره لأنه مات بقوة صاحبه وهدر دم الذي وقع على ظهره لأنه مات بقوة نفسه  
وإن قطع أجزال الجاني فماتت عاقلة لأنه مضاف إلى فعله وهو القطع فكان سببا كذا في  
الاختيار وإن ساق دابة نوق سرجها أو غيره من أدواتها على إنسان فمات ضمن لأنه متقد  
في هذا السبب لأن الوقوع يتقصر منه وهو ترتب الشدوالاحكام في الشد فصار كأنه القاه على  
الطريق بيده بخلاف الرد لأنه لا يقصد حفظه عادة فلا يفيد شرط السلامة والحيام كسائر  
أدوات الحيوان كالسبع وكذا ضمن فائد قطار وطى بعير منه إنسانا فمات لأن القايد عليه  
حفظ القطار كالسابق وقد أمكنه الترخي عن فصار متقديا بالتقصير ونهيه النفس على عاقلة

عاقلة وضمان المالك في سائر كذا في الهداية والكافي وأن كان مع القايد سابق فالضمان عليهما  
أعلى عاقلة السابق والقايد لاستوائهما في السبب هذا إذا كان السابق في جانب من الأبل  
أما إذا كان في وسط واخذ بزمام واحد يضمن هو وحده ما عطب بما هو خلفه ويضمنان  
ما تلف بما هو قدماه لأن القايد لا يقود ما خلف السابق لانفصام الزمان والسابق يسوق  
بأقدامه ولو كان رجلا ركبا على بعير في وسط القطار لم يضمن ما أصابت الأبل الذي بين يديه لأنه  
ليس بسابق لها وله ما أصابت الأبل التي خلفها لأنه ليس بقايد لها إذا كان أخذ بزمام ما  
خلفه أما البعير الذي هو ركبة فيجب عليه وعلى القايد ما أصابه بغير الايطاء وأما ما أصابه بالايضاء  
فهو عليه وحده لأنه جعل فيه مباشر كذا في الزيلعي والشمي فإن ربط بالبنية للبحر والبعير  
على قطار بعير علم فأنه فعط به إنسان ضمن عاقلة القايد الدية لأنه يمكنه صيانة القطار عن  
ربط غيره فإذا ترك الصيانة صار معديا وفي السبب الدية على العاقلة كما في قتل الخطأ  
ورجوعا برأ على عاقلة الرابطة لأنه متقد فيما صنع فصار في التقدير هو الجاني فلهذا وجب  
الرجوع على عاقلة ولم يجب الضمان عليهم ابتداء وإن كان كلاهما متسببا لأن الرابطة من  
القيادة كالنسيب من المباشرة لأن التلف اتصل بالقدود دون الربط قالوا هذا إذا ربط  
بخطلة بعير القطار لأنه امر بالقدود دلالة وإذا لم يعلم به كان قرار الضمان على الرابطة أما إذا ربط  
في حال وقوف الأبل ثم قاد صاحب القطار ضمن القايد لأنه قادر بعير غيره بغير أمره فلا  
يرجع عليه بالمقعة من الضمان كذا في الكافي ومن أرسل بهيمة أو كلبا وساق ضمن ما أصاب  
في قوده لأنه الحامل فاضيف الفعل اليه فإدام في قوده فهو سابق له حكما فيلحق بالسوق  
فإذا تراخى انقطع السوق وفي الطير لا يضمن وإن للوصل ساقه لأن بدن الطير لا يحتمل  
السوق فصار وجود السوق وعدمه سواء فلا يضمن مطلقا بخلاف البهيمة فإن بدنها  
يحتمل السوق فيعثر بها السوق وكذا لا يضمن في الدابة والكلب إذا لم يسبق لعدم سبب الضمان  
أو انفلت بنفسه باليل أو نهارا فاصابت ما لا أولف لقوله في العجايب أرى هدر دمي  
المنفلية ولأن الفعل لم ينفذ اليه إذا لم يوجد منه ما يوجب النسبة اليه من الإرسال  
والسوق ونحوها لعل كلب يأكل غنم أو كروم فاستبد عليه فيه فلم يحفظه حتى أكل الغنم  
لم يضمن وإنما يضمن إذا استبد عليه فيما يخاف تلف بني آدم كالحايطة الأبل ونحو الثور ونحو  
الكلب العقور فيضمن إذا لم يحفظه كذا في الدرر والفرز لو أن رجلا أخذ رجلا فقيده  
وجبه في بيت حتى مات جوعا قال محمد وأوجعه عقوبة فالدية عاقلة والفتوى  
على قول أبي حنيفة في أنه لا شيء عليه وإن دفنه في قبر صيا فمات تقبل به لأنه قتل وهذا قول محمد







كان حكم الجناية الثانية حكم الاولى بعد الفداء لانه لما ظهر عزم الجناية بالفداء جعل كل من لم يكن وهذا  
ابتداء جناية فيجب بالتالي الدفع او الفداء وان جنى جنائيتين دفعهما فليقت ما بينة فحقها  
او فداءه بارشها لان تعلق الاول برقبة لا يمنع تعلق الثانية بهما كيدون الملاحقة الى ان يرى ان  
ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية فحق المجنى عليه الاول اولى ان لا يمنع وان كانوا جملعة يقتسمون  
العبد المدفوع على قدر حصصهم وان فداءه بجميع رؤسهم لا ذكر ان تعلق الثانية بها فان  
باعه المولى او وهبه او اعتقه او دبره او استولدها غير عالم بها ضمن الاول من قيمته  
ومن الارش لانه فوت حقه بما صنع فيضمنه وحقه اقلها وان كان عالما بها ضمن الارش  
فان المولى قبل هذه التفرقات كان مختارا بين الدفع والفداء ولما سبق محله للدفع بلا علم  
المولى بالجناية لم يصير مختارا للارش فقامت القيمة مقام العبد ولا فائدة في التخيير بين الاقل والاكثر  
فوجب الاقل بخلاف ما اذا لم فانه يصير مختارا للارش كما لو تعلق عتقه بقتل زيد او ربه او غيره  
فعقل اي قال ان قتلت زيدا فانت حر فمضى عزم الارش لانه يصير مختارا للفداء حيث اعتقه  
على وجود الجناية فان قطع عبيد حر عيدا فدفع اليه فاعتقه المدفوع اليه فسرى القطع فانت  
من السراية فالعبد يصلح بالجناية فانه لما اعتق دل على ان قصده تصحيح الصلح او لاصحة الابان  
يكون صحيحا للجناية وما يحدث منها وان لم يكن اعتقه يرد على سيده فيعاد اذ يعفى لانه لما  
سوى بين ان المال غير واجب وان الواجب هو القود وكان الصلح باطلا فيرد يقال  
للاولياء اقبلوه او عفوه وكذا الحكم لو كان القاطع حرا فصالح المقتطوع على عبيد ودفعه اليه فان  
اعتقه لم يسرى فهو صحيح فيها وان لم يعتقه ردوا قيد ذكر في بعض نسخ الجوامع الصغير  
رجل قطع بد رجل عدا فصالح المقتطوع يده على عبيد ودفعه اليه فاعتقه المقتطوع يده ثم مات  
من ذلك فالعبد يصلح بالجناية وان لم يعتقه رده على مولاه وقبل الاولياء اما ان يقتلوا او اما  
ان تعفوا فاتفق الجواب واختلف السؤال فان قيل ان بطل الدفع في الوضع الاول والصلح  
في الوضع الثاني بالسراية فلم لا تورت الصورة والظاهر شبهه في ذره القود قلنا الدفع  
ليس يتصرف بمقتضى بل تسليم الواجب فاذا بطل الواجب يبطل التسليم ايضا فلا يبقى  
ما يصلح شبهه فيجب القود واما مسئلة الصلح فتشكل على قول ابي حنيفة اذ اعفى  
عن العبد ثم سرى الى النفس ومات حيث لا يجب القصاص ثم وهنا قال يجب فقل ما  
ذكره هنا جواب القيس وما ذكر في مسئلة العفو جواب الاستحسان فيكون الوضعان  
على القيس والاستحسان وقيل ان بينهما فرقا وجهه ان الصلح عزم الجناية على مال بقدر الجناية  
ولا يبطلها لان الصلح عزم الجناية استيفاء الجناية معناه لانه استيفاء به لها واذا بقيت

بقيت الجناية يتوقف عليها العقوبة وهو القصاص واما العفو فهو مقدم للجناية والعفو  
عز القطع وان بطل بالسراية الى النفس ولكن شبهته لوجود صورة العفو اذ الصورة تفر  
عمل الحقيقة في ذره العقوبات كذا في الكافي وشرح الوقاية لابن رسته وان جنى ما دون مذبذبة  
خطا فاعتقه غير عالم بها ضمن رب الدين الاقل من قيمته ومن دينه وضمن ايضا لولي الجناية الاقل  
من قيمته ومن ارشها لانه انلف ضمن كل واحد منهما مضمون بكل القيمة على الانفراد للدفع للاولياء  
والباع لا فرماه فكذا عند الاجتماع ويكون الجمع بين الحسن اسم من الرقبة بان يدفع الى ولي الجناية  
ثم يباع للفرماه فيضمنهما بالاثران ولو ولدت ماذونة مذبذبة يباع منها في ذنبا ولو  
حت لا يدفع في جنائيتها والفرق ان الدين وصف حكمي فيها واجب في ذنبا متعلق برقبتها  
استيفاء فيسرى الى الولد كولد الممونة بخلاف الجناية لان وجوب الدفع في ذمة المولى  
لا في ذمتها واذا يلزم في اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع والسراية والاوصاف الشرعية دون الاوصاف  
الحقيقية ثم اعلم ان سرى بالسراية الى الولد ان يكون الولادة بعد لحوق الدين اما اذا ولدت  
ثم لحقها الدين لا يتعلق حق الفرماه بالولد بخلاف الاكساب حيث يتعلق الفرماه بها سواء  
كسب قبل الدين او بعده ولو اقر رجل ان زيدا اخر عبيده فقتل ذلك العبد في المقر خطاء  
فلا شيء له اي لهذا الرجل المولى لانه لما اقر ان مولاه اعتقه فقد اقر بانه لا يستحق على  
المولى دفع العبد ولا الفداء بالارش واما يستحق الرقبة على العاقل فلا يصدرق الاباحة  
وان قال معتق قتلته انا زيد قبل عتقي وقال زيد بل بعده فالقول للمعتق اي فالقول  
قول العبد لانه منكر للضمان لانه لما اسنده الى حاله معهودة منافية للضمان اذ الكوم فيما اذا  
عرف رقه والوجوب في جنابة العبد على المولى دفعا او فداء وصار كما اذا قال البالغ العاقل  
طلقت امرائي وانا صبي او قال طلقت امرائي وانا مجنون وقد كان جنونه معروفا  
كان القول قوله لما ذكرنا كذا في الهداية وان قال المولى لامة اعتقها فطلعت يدك قبل العتق  
وقالت بل بعده فالقول لها وكذا كل ما نال منها الا الجماع والغلة وعند محمد لا يضمن الا شيئا بعينه  
يو مبرده اليها وهو الصبر لانه ينكر الضمان باسناده الفعل الى حاله معهودة منافية  
للضمان الا اذا كان في الاخذ منها شيئا قائما بعينه فان القول فيه قولها لانه اقر سيدها  
حيث اعترف بالاخذ منها ثم ادعى التملك عليها وهي تنكر والقول المنكر فيؤمر بالرد عليها  
ولهما ان اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرره فلا يكون القول له كما اذا قال لغيره فقات  
عينك اليمنى وعينه اليمنى صحيحة ثم فقتت وقال المقر له لابل فقاتها وعينك اليمنى مفقودة  
فان القول قول المقر له وهذا لانه ما اسنده الى حاله متافية للضمان لانه يضمن يدها ولو قطعها



وهي مدبونة وكذا يضمن مال الخزان اذا اخذه وهو مستأمن بخلاف الوطي والغلة لان  
وطي المولى امته المدبونة لا يوجب العقد وكذا اذا اخذه من غلته وان كانت مضمونة  
لا يوجب الضمان عليه فحصل الاستناد الى الحالة مع مودة منافية للضمان ولو امر عبد مجبور  
وصبي صبياً بقتل رجل فقتله فالدية على عاقلة القاتل وهو الصبي لانه هو القاتل حقيقة وعمده  
وخطاؤه سواء فثبت على عاقلة ورجعوا على العبد بعد عتقه لانه ادفع الصبي في هذه الورطة  
وعدم الاعتبار قبل العتق كان لحق المولى وقد زال لان نقصان اعلية لاعلى الصبي الامر  
لانه جاز الاهلية وفي شرح الزيادات للعتابي لا يرجع العاقلة على العبد ايضا لانه لا يملك  
ضمان جنسية وهو على المولى لاعلى العبد وقد تقرر الجنائية على المولى لمكان الحجر وهذا ادفع  
للقواعد ولو كان مأمورا العبد مثله بان امر عبد مجبور عبد مجبور اصلاه دفع السيد القاتل  
او فذاه ان كان القاتل خطأ او كان المأمور صغيرا ولا فرق في قتل الصغير بين العمد والخطا  
لان العمد الصغير كل الخطا كما مر ولا يرجع على الامر في الحال ويجب ان يرجع عليه بعد عتقه بالاقل من  
قيمة ومن الفداء عبارة الجامع الصغير وليس على الامر ولا على عاقلة شيء وقال الفقيه ابو  
الليث في شرحه يعني لا شيء عليه في الحال ولكن يجب عليه بعد العتق ثم قال وهكذا ذكر الزيادات  
وانما يجب الرجوع عليه بعد العتق لانه لا امره بالقتل حتى قبله صار غاصبا ومرجع هذا  
الفصل الى القول فصار كالاقرار منه بالفصل فلا يؤخذ به الا بعد العتق هكذا نقله الفقيه  
ابو الليث عن الزيادات وان كان القتل عمدا والمأمور كبير اقبض منه لانه من اهل العقوبة  
وان قتل عبد حريين لكل منهما اي من المقتولين وليان فعق احد ولي كل منهما دفع اي  
سيد العبد نصفه اي نصف العبد الى الآخرين وهما الوليان اللذان لم يعفوا او فدا  
اي فداء العبد بدية كاملة وهو عشرة الاف درهم لهما لانه لما عفى احد ولي كل منهما  
سقط القصاص وانقلب مالا وقد سقط نصيب العاقين وهو النصف فاما ان يدفع  
نصفه او الدية الواحدة وان قيل العبد احدهما اي احد الرجلين والمسئلة المذكورة  
عمدا وقيل الآخر فلا خطأ فعق احد الولي العمد فدى المولى بدية لولى الخطا ودفى بنصفها  
اي بنصف الدية لاحد ولي العمد وهو الذي لم يعفوا او دفع المولى العبد اليهم اي  
للاولياء يقتسمونه انهم ثاقلوا اي بطريق القول لان حقهم في الدية كذلك فيضرب  
وليا الخطا بعشرة الاف ويضرب غير العاقين من ولي العمد بعشرة الاف وهذا عند  
وعندها ارباعا منازعة اي بطريق المنازعة ثلاثة ارباعه لولى الخطا واربعة لغير  
العاقين من ولي العمد لان نصفه سلم لولى الخطا بلا منازعة واستوت منازعتهم

منازعتهم في النصف الاخر فنصف وان قيل عبد لاشين قريبا لهما ففدا احدهما الكمل لان  
ما يجب من المال يكون حق المقتول لانه بدل دمه ولهذا يقضى منه ديونه وينفذ وصاياه  
ثم الورثة يحلفونه فيه عند الفراغ من حاجته والمولى لا يستوجب على عبده دينا فلا يحلفه  
الورثة فيه وقال لا يدفع العاق في نصف نصيبه الى الاخر او يفديه برع الدية لان نصيب من لم يعرف  
لما انقلب مالا بعضو صاحبه صار نصفه في ملكه ونصفه في ملك صاحبه فما اصاب ملكا صاحبه  
لم يسقط وهو ربح وما اصاب ملكا نفه سقط وقيل بمذبح الامام وفي الهداية ذكر في  
بعض النسخ قول محمد بن ابي حنيفة وفي اكثرها مع ابي يوسف اسرى والمراد ببعض النسخ  
نسخ الجامع الصغير والله اعلم **فصل** في بيان ما يجب بهل العبد دية العمد  
قيمة فان كانت قدر دية الحر او اكثر نقصت عن دية العشرة دراهم وكذا لو كانت قيمة  
الامة كدية الحر او اكثر اظهر بالخطا رقبه الرقيق عم الحر وعند ابي يوسف يجب قيمة  
العبد بالغة ما بلغت وبه قال الشافعي وفي الغصب يجب القيمة بالغة ما بلغت هذا لان  
لان المعبر في الغصب المالية لا الامة وما قبل من قيمة الحر قدر من قيمة الرقيق ثم أوضح  
ذلك بقوله ففي يده اي قالوا يجب في يد الرقيق نصف قيمة لانه القيمة العبد كالدية وفي الحر  
اذ هو بدل الدم فيكون في يده نصف قيمة ولا يراعى على خمسة الاف الامة لان اليد من  
الامة في نصفه فيعتبر لكل وينقص هذا المقدار اظهارا لدناءة مرتبة وقبل يضمن في الاطراف  
بالغة ما بلغت ولا ينقص عنه شيء لان الاطراف تسكن فيها اموال ومن قطع يد عبده عدا فائق  
فسرى اقتضى منه ان كان سيده وارثه ذمما والافلا اي وان لم يكن الوارث السيد فقط بل يكون  
له وارث اخر لا يقال بالاتفاق لانه ان اعتبر حالة الحرم فالمستحق السيد فقط وانه اعتبر حالة  
الموت فالورثة فيحققوا الاستياء فيعذر فلا يجب عليه وجه يستوفي وعند محمد لا قصاص  
اصلا وعليه ارشيد السيد وما نقصه الى حين العتق لان سبب الولاية قد اختلف لان الملك  
على اعتبار حاله الحرم والولاية بالولادة على اعتبار حاله الموت فنزل اختلافه والسبب منزلة  
اختلاف المستحق فيما لا يثبت بالشبهة او فيما يجتاط فيه وليهما ما يتقنا بشيوت الولاية للمولى  
فيستوفيه وهذا لان مقتضى له معلوم ولكم متحد ولا معتبر باختلاف السبب لان  
الحكم لا يختلف ومن قال لعبد به احد كما حرق شيئا من العتق في احد ما فادى شهاده اي  
للسيد لما عوف ان البيان اظهر من وجه وان شاد من وجه وبعد الشرح يبقى محل الشك  
فاعتبر في ان كانا عتق وقت البيان وان قلنا دية حر وقيمة عبد ان كان القاتل  
واحد الا انها بعد الموت لم يبق محل للبيان فاعتبر اظهر المحض فيكون الكل نصفين



بين المولى والورثة لعدم الاولوية وان اختلف قيمتها يجب نصفين قيمة كل واحد منهما ودية الاخر  
وان قتل كلا واحد فقيمة العبدين لاننا لم يتقن بقتل واحد منهما لمحاوكل منهما فيكون ذلك فليها  
قيمتها ومن فقاء عني عبد فان شاة سيدة دفعه اليه واخذ قيمته او امسكه ولا شيء له عند دفع  
وعندها ان امسكه فله ان يضمه نقصانه لان المانية معتبره في حق الاطراف وانما تستقط  
في حق الزايف فقط وحكم الاموال ما ذكر في الحق الفاضل وله ان المانية وان كانت معتبرة  
فالارضية غير مهذرة والعمل بالشهين او حسب ما ذكرنا من **فصل** وان جنى مدبر  
او ام ولد ضمن السيد الاقل من القيمة ومن الارش اذا حق لولى الجنانية في اكثر من الارش  
ولا منع من المولى في اكثر من العين وقيمتها تقوم مقامها فان جنى اخر شارك ولى الثانية  
ولى الاولى في القيمة ان وقعت اليه بقضاء اذ ليس فيها يات الاقيمة واحدة ولا شيء على  
المولى لانه مجبور على الدفع والاى وان دفعت اليه بلا قضاء فاشاء اتبع ولى الاولى وان شاة  
اتباع المولى عند دفع وعند ما يتبع ولى الاولى بكل حال ولا شيء على المولى لانه حين دفع لم يكن  
الجنانية الثانية موجودة وقد دفع كل الحق الى مستحقه وصار كما اذا دفع بالقضاء وله  
اها الثانية مقارنة للاولى من وجه ولهذا شارك ولى الاولى فالمولى حان بدفع حق ولى الثانية  
طوعا وولى الاولى ضامن يقتض حقه ظما فتخير وان اعتق المولى المدبر وقد جنى جنائيات  
لا يلزمه الاقيمة واحدة لان الضمان انما وجب عليه بالمنع فصار وجوده عتاق من  
بعد وعدمه بمنزلة وام الولد بمنزلة المدبر في جميع ما وصفنا لانه الاستد ما منع من الدفع  
كالمدبر وان اقر المدبر بجنانية خطا لا يلزم شيء في الحال ولا بعد عتقه لان موجب جنائياته  
لخطا على سيده وقراره به لا ينفذ على سيده **باب** في بيان احكام غضب العبد  
والصبي والمدبر والجنانية في ذلك اى فيما ذكر من العبد والمدبر والصبي ولو قطع سيده  
عبده فغضب فمات من القطع في يد الغاصب ضمن قيمته مقطوعا وان قطع سيده يده  
عبد الغاصب فمات برى الغاصب ولا شيء عليه والفرق ان الغاصب قاطع للسر اية لانه  
سبب الملك كالبيع فيغير كانه هلك باذ سماوية فنجب قيمة اقطع ولم يوجد القاطع في الضرر  
الثاني وكانت السراية مضافة الى البداية فصار المولى متلفا فيفسر مستر والكيف وانما سبب  
عليه واما استداده فيبر الغاصب عن الضمان ولو غضب مجبور ومثله فمات في يده ضمن  
لان الجبر مؤخذ بانفاله فان الغصب ظاهر ابتاع فيه وان لم يكن ظاهرا بل اقرب لا يؤخذ  
بالفعل بل يؤخذ بعد العتق ولو غضب لمدبر جنى عند غاصبه ثم عند سيده او بالعكس ضمن  
سيده قيمة لها ورجع بنصفها على الغاصب ودفعه الى رب الاولى والصورة الاولى ثم

ثم يرجع به ثانيا عليه هذا عند ما وعند المدبر لا يدفع ولا يرجع ثانيا لانه عوض ما اخذه ولى الجنانية الاولى  
فلا يدفع اليه لئلا يتجتمع البديل والمبدل فينكش شخص واحد ولها ان حق الولي في جميع القيمة لانه حين  
جنى حقه ولا يزاحمه احد فيستحق كلها وانما انتقص باعتبار مزاحمة الثاني فاذا وجد  
من بدل العبد في يد المالك فارتعا ياخذ منه ليم حقه وفي الصورة الثانية يدفع ولا يرجع ثانيا  
بالاجلح والقن والفصلين كما لم ير الا انه يدفع اى القن وفي المدبر يدفع القيمة وحكم تكرار  
الرجوع والدفع كما مر في المدبر اخذ فوافقا ولو غضب رجل مدبر امرائين جنى عنده في  
كل منهما غرم سيده قيمة لها ورجع بها على الغاصب ودفع نصفها الى ولى الاولى ورجع به  
عليه ثانيا اتفاقا وقيل فيه خلافا لمدبر اى لو غضب مدبر جنى عنده ثم رده على المولى ثم غضب  
ثم جنى عليه مرة اخرى فعلى المولى قيمة بينهما نصفين لانه منع رقبة واحدة بالتدبير فيجب عليه  
قيمة واحدة ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب لان الجنائيتين كانت في يده فيدفع نصفها  
الى الاول ويرجع به على الغاصب ثم قبل هذه المسئلة على الاخذ في كالاولى وقيل على الاتفاق  
والفرق لحران ولى الاولى الذي يرجع به عوض ما سلم لولى الجنانية الاولى لان الثانية كانت  
في يد المالك فلو دفع اليه ثانيا يتكرر الاستحقاق اما في هذه المسئلة يمكن ان يجعل عوضا  
عن الجنانية الثانية لحصولها في يد الغاصب فلا يورى الى ما ذكر ومن غضب صبي  
حرا فمات في يده فجارة او حبي فلا شيء عليه وان مات بصاعقة او نهش حية فعلى  
عاقلة دية والقياس ان لا يضمن في الوجهين وهو قول زفر والشافعي لان الغصب  
في الحر لا يتحقق وجه الاحتسان انه لا يضمن بالغصب ولكن يضمن بالاتلاف وهذا الحق  
سببا لانه نقله الى مكان الصواعق او الليث وهذا لان الصواعق او الحيات لا يكون  
فكل مكان بخلاف الموت فجاءة او حبي لان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله  
الى موضع يغلب فيه الحمى والامراض فنقول انه يضمن فيجب الدية على العاقلة لكونه قتل سببا  
كذا في الهديا ولو قتل صبيا مودعا عنده ضمن عاقلة وان اكل طعاما او اتلف مالا او دفع  
عنده فلا ضمان عندها خلافا لابي يوسف فانه يضمن عنده لانه اتلف مالا معصوما ولها ان  
غير العبد معصوم لحق السيد وقد فوته حيث وضعه في يد الصبي واما العبد فعصية  
لحقه اذ هو مبقى على اصل الحرية في حق الدم كذا في صدر الشريعة ولو اودع بالبناء للمجهول  
عبد مجبور ماله فاستهلكه ضمن بعد العتق لاني الحال عند دفع ويجوز خلافا لابي يوسف  
فانه يؤخذ في الحال والاقرض والاعارة كالايداع فيهما اى وعلى هذا الخلاف في الاقرض والاعارة  
والعبد والصبي كذا في الهديا والمراد بالصبي العاقل وفي غير العاقل يضمن المالك ايضا بالاتفاق كما يضمن



العاقل ما لا تلحقه بايدياء ونحوه وذا الكافي الخلاق في الصبي العاقل في الصحيح حتى يضمن غير العاقل  
بالاجماع لان تسليمه هدر وفعله معتبر ومن استعمل مجورا عليه بغير اذن وليه وتلف ان  
لم يتحمل ففعل اختيارى ضمن كالودع اليه سكين فسقط من يده وعقده وان يحلل لا يعنى كما  
لو قتل نفسه والله اعلم **كتاب القسامة** هو في اللغة بمعنى القسم وهو اليقين مطلقا  
وفي عرف الشرع اليقين بالله عز وجل سبب مخصوص وعدد مخصوص على شخص مخصوص شيئا  
بيانه اذا وجد ميت في محله به اثر القتل من جرح او خروج دم من اذنه او عينه فبند  
الميت بذلك لان الحال منه لا قسامة فيه عندنا ولا دية وفي التقييد بالاذن والعين  
**تبيينه** على ان يكون الدم خارجا من موضع غير معتاد في الميت حتى لو خرج الدم من فمه  
او دبره او ذكره فلا يكون مما نحن فيه كما سيجي ولا قسامة فيه اصلا لان اعضاء الميت  
يخرج منها الدم عادة فلا دلالة على فعله القاتل بخلاف العين والاذن فان خروج الدم منها  
لكونه غير معتاد فيدل على انه فعل القاتل او ارتحق بكمية النون او ضرب ولم يدركه قتيلا  
لانه اذا علم قاتله لا قسامة وادعى وليه قتله على اهلها او بعضهم ولا يمينه له حلف حمس  
رجل منهم آى من اهل المحلة لما روى ابن عباس ان النبي دم كتب الى اهل خيبر ان هذا قاتل  
وجد من اظهركم فما الذي يخرجكم عنكم فكتبوا ان مثل هذه الحادثة وقعت في بني اسير فلما قال  
الله على موسى وم امران كنت نبيا فارسل الله مثله فكتب دم اليهم ان الله اراد ان  
ان اختار منكم خمسين رجلا فيجلفون بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا ثم يفرمون الدينة  
قالوا لقد قضيت فينا بالناس موسى اى بالوحي كذا في الدر والفر فاختارهم الولي لاه اليمن  
حقه فاليه التقيين وله ان يختار الشبان والفسقة لان تهم القتل عليهم اظهر وله  
ان يختار المشايخ والصالحا منهم لانهم يتحزون عن اليمن الكاذبة اكثر مما يتحزون به الفسقة  
فاذا علموا القاتل فيهم اظهروه ولم يحلفوا كذا في الكافي بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا  
هذا كما به قول الجميع لان الولد منهم اذا حلف نقول ما قلنا ولا علمنا له قاتلا  
انه قتل وحده فاذا حلف ما قلنا كان صادقا في يمينه لانه لم يقتله مع غيره فان قتل مجوز  
فيما قلنا ان يكون قتل مع غيره فيكون صادقا في يمينه اجيب بانه اذا قتل مع غيره كان  
في يمينه انه ما قتل كاذبا لان الجماعة من قتلوا واحدا كان كل واحد منهم قاتلا ولهذا يجب  
القصاص على كل واحد منهم في العمد والكفارة في الخطاء ثم قضى على اهلها بالدية اى بدية  
فالالف واللام يقوم مقام ضمير يعود الى المبدء وهو ميت كذا قال صدر الشريعة اقول هذا  
قول الكوفيين وطائفة من البصريين ومنه واما من خاف مقام دية ونزل النفس عن الهوى

الهوى فان الجنة هي المادى الاصل ما واه وقال المانعون التقدير هو المادى كذا في المنع لا محشأ  
وذكر في المبسوط في ظاهرها الرواية القسامة على اهل المحلة بالدية فيجوز ان يكون المراد على عاقلة اهل  
المحلة كذا في الكافي وماتم حلقة كالكبير اى اذا وجد سقط تام الملقى به اثر الضرب في حكم الكبر ولا  
يجلف الولي وان كان هناك لوث اى تهمه وقال الشافعي يحلف وفيه تفصيل مذكور في كتب  
الشافعية فان نقص اهلها عن الخمسين كررت اليمن الى ان يتم عدد بخمسين ومن نكل  
جس حتى يحلف هذا في دعوى القتل العمد اما في الخطا فيقتض بالدية على عاقلة اهلها ولا يحسب  
ذكره في الثانية ومن قال منهم قتله فلان استثناء في يمينه اى اذا قال المستحلف الذر طيب منه  
اليمن قتله فلان استثناء في يمينه بان قال ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير فلان وان ادعى  
الولي القتل غيرهم سقطت عنهم القسامة ولا تقبل شهادتهم على غيرهم لانهم تعينوا الخصومة  
حيث وجد القاتل فيهم فصاروا كالموكيل بالخصومة والوصي اذا شهد بعد الغزل والخروج عن الوصية  
ولانهم مترهون في شهادتهم لاحتمال انه فعل ذلك وسيلة الى قبول شهادتهم خلافا لما كان عند  
تقبل الشهادة لانه لما ادعى على غيرهم سقطت عنهم القسامة فلا تهمه في شهادتهم وجوابه  
ما مر كذا في الاختيار ولا على بعضهم لو ادعاه اجماعا ظاهر هذه العبارة انه لو ادعى القتل  
على بعض اهل المحلة فشهد بعض اهل المحلة على المدعى عليه لا يقبل شهادته وفي الهداية لو ادعى  
على واحد من اهل المحلة بيمينه فشهد اشهادان من اهلها عليه لم تقبل الشهادة لان الخصومة  
قائمة مع الكل على ما بيناه والاشهاد يقطعها عن نفسه وكان مترها عن نفسه ووجود اكثر  
البدن او نصفه مع الرأس كوجود كفه قيدا لاكثر والنصف مع الرأس لانه ان وجد نصف  
من فوقه بال طول او وجد اقل من النصف ومع الرأس او يده او راسه لا شيء عليهم  
اذا الوجود ليس بقتيل اذا اقل ليس كالكل ولا هذه اى يردى الى تكرار القسامة والدية  
في قتل واحد فانما لو اجبنا بوجود النصف فحده المحلة القسامة على اهلها فلو وجد النصف  
الاخر في محلة اخر فلا بد هنا يمين من ايجاب القسامة والدية وتكرار القسامة والدية  
في قتل واحد غير مشروع ولا قسامة على صبي ومجنون وامرأة وبعد اما الصبي والمجنون  
فانما ليسا من اهل اليمن واما المرأة والعبد فانما ليسا من اهل البصرة والمأجب  
على اهلها ولا دية في ميت لا اثر به او يخرج الدم من فمه او اذنه او دبره او ذكره او  
وجد اقل من نصفه ولو مع الرأس او نصفه من فوقه بال طول وهذا تصريح بما فهموا من الشريعة  
وقد ذكرناه انفا وان وجد على دابة يسوقها رجل فالدية على عاقلة دون اهل المحلة  
لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وكذا لو كان يقوها او راكبها لما ذكرنا وان اجتمعوا



أي السابق والقايد والراكب فاعلم أي الدية عليهم جميعا لأن القتل في يدهم دون أهل الحلة كما  
إذا كان في دارهم ولا يشترط أن يكونوا مالكين لها بخلاف دار وقيل القامة والدية على  
مالك الدية فعلى هذا لا فرق بينهما وبين الدار وعم أبي يوسف لا يجب على السابق إذا كان  
يسوقها لخصم إلا أن الإنسان قد ينقل قرب الميت من مكان إلى مكان للدفن أما إذا كان على وجه  
الحقبة فالظاهر أنه هو الزنقة وإن لم يكن مع الدابة أحد فالدية والقامة على أهل الحلة  
الذين وجد منهم القتل على الدابة لأنه وجوده على الدابة كوجوده في الموضع الذي فيه الدابة كذا في الرابح  
وإن وجد على دابة بين فرسين فعلى أقربهما لكن إذا كان بحيث يسمع الصوت منا  
أما إذا كان بحيث لا يسمع الصوت لا يجب على واحد منهما ذكره في التهمة وإن وجد في داره  
فعلى عاقلة هذا عند أبي وعندهما لا شيء فيه لأن الدار في يده حين وجد لم يجر فيجعل كأنه قتل  
نفسه فيكون هو روله القامة إنما يجب بناء على ظهور القتل ولهذا لا يدخل في الدية من  
مات قبل ذلك وحال ظهور القتل الدار للورثة فيجب على عاقلة لا يقال العاقلة إنما يتحملون  
ما يجب على الورثة تخفيفا لهم ولا يمكن الإيجاب على الورثة للورثة لأن الإيجاب ليس للورثة  
بل للمقتول حتى يقضى منه ديونه ويفقد وصاياه ثم يحلف الوارث فيه وهو نظير البني والقوة  
أن قتل أباه يجب الدية على عاقلة ويكون ميراثا كذا قاله العلامة ابن كمال بن شاو والدار في يدهم  
ويبقى بقولهما وفي الحقايق لو وجد المقات قتيلا في دار نفسه لا يجب شيء في قولهم  
وإن وجد في دار إنسان فعليه القامة لأن الدار في يده وعلى عاقلة الدية لأن القوة  
والقوة بهم وإن كان العاقلة حضورا يدخلون في القامة أي خلافا لأبي يوسف فإنه  
لا قامة عنده على العاقلة لأن رب الدار أحض بالدار من غير فصار كاهل الحلة لا بشاكرهم  
في القامة غيرهم ولهما أن الحضور يلزمهم بغزة البقعة لصاحب الدار فيشاركونه في  
القامة والآي وإن لم يكونوا حضورا بان كانوا غيبا كثررت عليه البهين والدية على العاقلة  
والقامة على المالك دون السكان وعنده أبي يوسف على الجميع لوجود القتل بينهم والكل  
في حفظ الحلة سواء ولهما أن المالك هم مختصون بنصر البقعة عادة دون السكان وعلى أهل  
أهل الحطة وهم الذين حظ لهم الأمان وفي الأراضي فيه انضمام ولو بقي منهم واحد دون  
المشتري وعنده على المشتري أص أي عند أبي يوسف عليهم جميعا لأن ولاية التدبير كما  
يكون بالملك يكون بالسكنى والمشتري وأهل الحطة سواء في التدبير والبيع ووجد أن نفر  
البقعة على أهل الحطة كما هو قول أبي يعقوب بن عبد الله بن شاذي الكوفي وأن لم يبق من أهل  
الحطة أحد فعلى المشتري اتفاقا لأن الولاية انتقلت إليهم لزوال من يتقدم عليهم عندها

عندهما وعند أبي يوسف حصلت لهم ولاية لزوال من يزعمهم وأن بيعت دار ولم يقبض فعلى  
البيع عند أبي وعندهما على المشتري وفي البيع يختار على ذي اليد عند أبي وعندهما على من يبيع الملك  
لأن الحفظ في الشراء يملك الرقاب فيكون المالك هو المعصر نصيبه هو قاتله تقديرا والملك للمشتري  
قبل القبض في البيع المبات وفي التثنية الخيار يعطيه قرار الملك كما في ضده الفطر وله أن الحفظ  
أنما يكون بالأيدي لأنه يقدر على الحفظ باليد بملك ولا يقدر بالملك بدون اليد كذا في الكافي  
ولا تدى عاقلة ذي اليد إلا بحجة أنها له فمن كان في يده دار فوجد فيها قتل لم يعقله العاقلة  
حتى تشهد الشهود أنها للذر في يده لأنه لا بد من الملك لصاحب اليد حتى يعقل العواقل عنه  
واليد وإن كان دليله على الملك لكنها محتملة فلا يكفي لإيجاب الدية على العاقلة كما لا يكفي  
لإستحقاق الشفعة في الدار المشفوعة فلا بد من إقامة البينة كذا في الهداية قبل  
هذا الاستدلال على قولهما وأما على قول أبي يوسف في السكنى واليد كان للقامة والدية  
بدون بثوت الملك وإن وجد في دار مشتري كسرها ما مختلفة فالقامة والدية على  
الرؤس ولا اعتبار لتفاوت الانصب لأن صاحب القبل يزعم صاحب الكثير في التدبير  
فلما نوا سواه وإن وجد في سفينة فعلى من فيها من الملاحين والركاب لأنها في يدهم  
والمقتدر في الفلك والعجلة اليد دون الملك كما في الدابة لأنها تنقل ويحول بخلاف الحلة و  
الدار فإنها لا ينقلان ولا يحولان فافترا وهذا على قول أبي يوسف لا شك في أنه يرى  
القامة على الملاك والسكان كما مر فافهم وإن وجد في مسجد محلة فعلى أهلها لما  
اختص بنصرته والتمرف فيه وكأنه وجد في محلة كذا في الاختيار وإن وجد القتل  
في دار الوقف أو في أرض الوقف إن كانت لأرباب معلومين فالقامة والدية  
عليهم وإن كان الوقف للمجد فهو كما لو وجد في المسجد كذا في الغنيص ومينه المفتح  
وإن وجد قتل بين القرابين فعلى أقربهما هذا إذا كان في فلاة من الأرض لا ملك لأحد  
ولا يد ولا فعلى صاحب الملك أو صاحب اليد ذكره في البدائع ثم إن هنا شرط آخر  
وقدر فيما سبق وهو أن هذا إذا كان بحيث يسمع الصوت وإن في سوق مملوك  
فعلى مالك هذا عند أبي ومحمد وعنده أبي يوسف على السكان وقد مر الكلام في مثل هذا  
وفي غير المملوك كالسوايع على بيت المال وقيل الشارع في الهداية بالأعظم ولا بد هذا القيد  
لأنه إذا كان في شارع الحلة يكون على أهلها فالمنفعة وفي مسجد محلة على أهلها كما لو  
وجد في شارع الحلة والمراد من طريق الحلة وشادعها ما هو الخاص بأهلها كما هو الظاهر  
من البدائع حيث قال ومنها أي من شرائط وجوب القامة والدية أن يكون بالموضع



الذي وجد فيه القتل ملكا لا احد او ذر احد يد الخصوص وان كان في يد احد يد العموم لا يد  
لخصوص وهو ان يكون التصرف فيه لعامة المسلمين لا الواحد منهم ولا جماعة يحصون لا يجب  
القائمة ولا الدية على احد قال العلامة من ذخر الشايع الاعظم هو ما يكون مرور  
جميع الطوائف في على السوية كالطريق الواسعة والاسواق وخارج البلدان وهذا ما قال  
في الهداية ومن وجد في الجامع والشارع الاعظم فلاقامة فيه هكذا يجب ان يعلم هذا  
المقام حتى يرفع الشبهة ويحصل الاوهام اسرأ اقول وبه يسقط ما قال صاحب النهاية  
والغاية ومن وافقها عند قول صاحب الهداية كالشوارع العامة انما اراد بان يكون  
نابعا في الحال اما الاسواق التي يكون في الحال فمن محفوظ بحفظ اهل المحلة فتكون القائمة  
والدية على اهل المحلة وكذا في سوق الديالى اذا سكن في الديالى او كان لا احد فيها دار مملوكة يكون  
القائمة والدية عليه لانه يلزمه صيانة ذلك الموضع فيوصف بالتقصير فوجب عليه موجب التقصير  
فهذا انشاء على عصرهم واصطلاحهم واسان في شوارع الواسعة كما افاده العلامة  
صاحب الدرر والنظر كما ينبغي ان يفنى بوجوب الدية على بيت المال رفقا بالناس ودفع القتل  
والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال وكذا ان وجد في المسجد الجامع قائمة في الدية على بيت المال  
لانه لعامة لا يخص بواحد منهم وكذلك الجسور العامة وما لبيت المال مال لعامة المسلمين  
كذا في الهداية وغيرها وكذا لو وجد في السجن قائمة على بيت المال عند ما وعند ابى يوسف  
الدية والقائمة على اهل السجن لانهم سكان وولاية التدبير اليهم والظاهر ان القتل حصل  
منهم وهما يقولون ان اهل السجن مقهورون فلا يتأخرون فلا يتعلق بهم ما يجب لاهل  
النصرة ولانه بنى لاستيفاء حقوق المسلمين فاذا كان غنة يعود اليهم فغرة يرجع عليهم قالوا  
وهذه بناء على مسئلة الملاك والسكان وقرروا ان كان في برية ليس بقربة يسمع منها  
الصوت فهو هدر وكذا لو كان في وسط القرية لانه لا بد لاحد عليه ولا يملك لاحد ولا يسمع  
الصوت منه اهل مصر ولا قرية وكان هدر او حكم سماع الصوت وقرر وان كان محتسبا بالثقة  
فعل اقرب القرى منه ان كانوا يسمعون الصوت لانهم اخضبه من غيرهم الا يرى انهم يشربون  
منه وترد عليه دوابهم فكانوا اخضبه بنصرة فيجلبهم كاهل المحلة ولو وجد في نهر صغير خاص  
سما يقضي فيه بالشفعة فليعاقب ارباب النهر لانه مملوك لهم فممن اخضبه من غيرهم فتعلق  
بهم ما يوجد فيه كالدور والسوق والمملوك كذا في الاختيار وان التقى قوم بالسيوف  
ثم اجلوا فقتل فعلى اهل المحلة لان حفظ المحلة عم مثل ذلك واجب عليهم فاذا لم يوف من  
باشرة جعل عليهم القائمة والدية الا ان يدعى وليه على القوم او على معين منهم فيسقط

فيسقط عنهم لان هذه الدعوى تضمنت براءة اهل المحلة عن القسامة ولا يثبت على القوم  
الالبجّة لقوله لم لو اعطى الناس يدعواهم لا يدعى ناس ومارجال واموالهم ولكن البينة على المدعى  
واليمين على من انكر كفى سقط الحق عن اهل المحلة لان اقراره حجة على نفسه ولو وجد في  
مفسر بارض غير مملوكة فان كان فيها او فسطاطا فعلى ربه اى صاحبه والا اى وان  
لم يوجد لا في الحناد لا في الفسطاط فعلى الاقرب منه اى من الجنان او الفسطاط اى من الجنان والفظ  
وان كانوا قد ملوا اعدا فاقامة ولادية لان الظاهر ان العدو وقتله فكان هدر ا  
ان كانت الارض مملوكة فالعكر كالسكان والقائمة على المالك عند ايج لا عليهم  
خلة فالابى يوسف وقد مر مثل هذا ومن جرح في قبيلة ثم نقل الى اهله ولم يزل ذا فراس  
عن مات فالقائمة على القبيلة عند الامام وعند ابى يوسف لاشي ربه لان الذي حصل في  
القبيلة او في المحلة مادون النفس ولا قائمة فيه وصار كما اذا لم يكن صاحب فراس وله  
ان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتيلا ولهذا وجب القصاص فان كان صاحب فراس  
اضيف اليه وان لم يكن احتمل ان يكون الموت من غير الجرح فلا يلزم بالشك كذا في الهداية و  
لو كان مع الجرح رجل حمل ومات في اهله فله ضمان على الرجل عند ابى يوسف وقياس قول  
الامام يصح لان يده بمنزلة المحلة فوجوده جرح في اهله كوجوده فيا وقد ذكرنا وجهر  
القولين فيما قبله من مسئلة القبيلة كذا في الهداية ايضا ولو ان رجلين كانا في بيت  
فوجد احدهما مذبوحا ضمن الآخر دية عند ابى يوسف خلا فللمذبح فان عنده لاشي على  
الاخر لانه احتمل ان يقتل نفسه وانه قتل صاحبه فلا يجب الدية بالشك ولا ابى يوسف ان الا  
لا يقتل نفسه ظاهرا فسقط اعتباره كما اذا وجد في محلة ولو وجد القتل قرية لامرأة  
كررا اليهم عليه عند ايج ومحمد ويدي عاقلتها وعاقلتها اقرب القبائل اليها في النسب لانهما  
ليست من اهل النقرة والديوان وعند ابى يوسف على عاقلتها القائمة ايضا لانه القائمة  
انما تجب على من كان من اهل النقرة والمرأة ليست من اهل النقرة فصارت كالصبي ولها  
ان القائمة في القتل في الملك باعتبار الملك نفيا لثمة القتل والمدة في الملك وثمة  
القتل كالرجل فكما حصل في القائمة وقال المتأخرون من اصحابنا والمرأة تدخل  
في النخل مع العاقلة في هذه المسئلة لانا جعلناها قائمة والقائلة شاركة العاقلة  
لانه لما وجب على غيره البشارة الى ان يجب جزء منه كذا في الكافي ولو وجد في ارض رجل  
في جنب قرية ليس صاحب الارض منها فهو على صاحب الارض لان التدبير وحفظ الملك  
لخاص الى المالك دون غيره فيصير كالمالك هو القاتل والله اعلم بالصواب واليه المرجع



**كتاب المعاقلة** هو جمع معقلة بفتح الميم وسكون الهمزة والقاف بمعنى العقل في الدية سميت  
 به لانها يعقل الدماء من ان يسفك ومنه العقل لانه يمنع القبايح وهي اي المعقلة الدية والعاقلة  
 من يؤذيها وهم اهل الديوان وهم اهل الرايات وهم الجيش الذين كتب اسمهم في الديوان وهذا  
 عندنا وعند الشافعي على اهل العشرة وهم العصابات لانهم كانوا العاقلة على عهد رسول الله  
 فيبقى كذلك لا امتناع النسخ بعده ولنا ان عمر لما دقن الدواوين جعل العقل على اهل الديوان  
 وكان ذلك لمحضر الصحابة من غير نكير منهم وليس ذلك بفسخ كل هو تفرع من معنى لان العقل كان على اهل  
 النصرة وقد كانت بانواع القرابة والحلف والولاء والهدوء وهو ان يعد رجلا من قبيلة في عهد  
 عمر قد صارت بالديوان فجعلها على اهل اتباعه المعنى ولهذا قالوا لو كان قوم يتناصرون بالحرف  
 معاصلتهم اهل الحدة وان كان بالحرف اهل ان كان القاتل منهم اي من اهل الديوان يؤخذ  
 من عطائهم في ثلاث سنين هكذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمر وعطاء ما يفرض للمقاتلة  
 والرزق ما يفرض لفقراء المسلمين اذ لم يكونوا مقاتلة وقيل العطايا ما يخرج للجنود من بيت  
 المال مرة او مرتين كل سنة والرزق ما يخرج لهم كل شهر فان خرجت ثلاث عطايا في اقل  
 او اكثر اخذ منها اي من العطايا لانه انما وجبت فيها تخفيفا فاذا حصل في اي وقت حصل المقصود  
 فيؤخذ منه وان تاخر خروج العطايا لم يبطالوا شي قال الزبلي هذا اذا كانت العطايا للمسلمين  
 المستقبلة بعد القضاء حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد  
 القضاء لا يؤخذ منها الا بالوجوب بالقضاء ولو خرج عطايا ثلاث سنين مستقبلة في  
 سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية لانها بعد الوجوب واذا كان الواجب ثلث الدية او  
 اقل يجب في سنة واذا كان اكثر منه يجب في سنتين الى تمام الثلثين ثم اذا كان اكثر منه الى  
 تمام الدية يجب في ثلاث سنين لان جمع الدية في ثلث سنين فيكون كل ثلث في سنة ضرورة  
 والواجب على القاتل كالواجب على العاقلة حتى يجب في ثلاث سنين وذلك مثل الاب اذا قتل  
 ابنه عمدا وانقلب القصاص بالشبهة مالا وقال الشافعي ما وجب على القاتل وماله يكون حاله  
 ومن لم يكن منهم اي من اهل الديوان معاقلة قبيلة لان النصرة بهم وهي المعبرة في المعاقلة  
 كذا في الهداية وغيرها يؤخذ منهم في ثلث سنين من كل واحد ثلاث دراهم او اربعة كل  
 سنة درهم او درهم وثلث لا يزيد هو الاصح ليكون المأخوذ كل سنة درهم او درهم وثلث  
 نص عليه محمد في المبسوط وقيل في كل سنة ثلاث دراهم او اربعة ذكره القدوري فان لم  
 تسع القبيلة لذلك ضم اليهم اقرب القبائل سببا كل ذلك ليعنى التخفيف على ترتيب العصابة  
 فيضم الاقرب فالاقرب على ترتيب العصابات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم واما الائمة

585  
 الائمة والاباء قبل يدخلون لقبهم وقيل لا يدخلون لان الضم لنفي الخرج حتى لا يصيب كل واحد اكثر  
 من ثلاثة او اربعة وهذا المعنى انما يتحقق عند الكثرة والاباء والابناء لا يكثرون قالوا هذا في  
 حق العرب لانهم حفظوا انسابهم فامكن ايجابة على اقرب القبائل واما الجمع فقد ضيعوا  
 انسابهم فلا يمكن ذلك فاحقهم فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم يعتبر المحال والقرى الاقرب  
 فالاقرب وقال بعضهم يجب الباقي في مال الجاني وعلى هذا حكم الرايات اذ لم يتسع لذلك اهل  
 راية ضم اليهم اقرب الرايات يعني اقربهم نصرة ويفوت ذلك الى راي الامام لانه هو العام  
 به والقاتل كما قدم اي كواحد من العاقلة لانه هو القاتل فلا معنى لاجراجه وهو اخذه غيره  
 وان كانت ممن يتناصرون بالحرف او بالحلف معاقلة اهل حدة او حلقه لما بينا ان المعنى فيه  
 هو التناصرون معاقلة المتق ومولى الموالات مولاه ومعاقلة لان نصرة بهم ومعاقلة ولد  
 الملاعنة معاقلة امة لان نسبة اليهم فينصرونه فان ادعاه الاب بعد ما عقلوا عنه  
 رجعوا على عاقلة بما غرموا لانه ثبت ان الدية كانت على عاقلة الاب حيث اكدت من عمر  
 قوم الاب ما كان عليهم فيجمعون به عليهم في ثلاث سنين من حيث لعاقلة الام على عاقلة  
 الاب وانما يعقل العاقلة ما وجب بنفسه القتل فله يعقل جنابة عمدا وجنابة عبدا  
 وما لم يصح او باعترا ان الا ان يصدقوه الا ان يصدق العاقلة المقر المعترف في قراره  
 لان التصديق اقرار منهم فيلزمهم باقراره ولا امتناع كان لحقهم وقد زال او تقوم البينة  
 لان ما ثبت بالبينة كالشاهد وقبل البينة هنا مع الاقرار وان كانت لا تقبل معه  
 ثم ما ثبت بالقرابة وجب مؤجلا وما ثبت بالصلح حال الاداء مشروط بالتأجيل في الصلح كما  
 عرف في موضعه ولا اقل من نصف عشر الدية بل ذلك على الجاني لانه عليه السلام قضى  
 بالفرقة على العاقلة ومع عمر مرفوعا وموقوف لا نعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا اعترافا ولا  
 صلحا ولا مادون ارض الموصحة ومع ابن عباس مثله في اية خييار ولا يدخل النساء  
 والصبيان في العقل لقول عمر لا يعقل مع العاقلة صبي ولا امرأة ولا ماله ليس من اهل  
 النصرة ولان الدية تؤدي على طريق الصلة والشرع والصبي ليس من اهلها ولا يعقل  
 مسلم كافر ولا بالعكس لعدم التناصرون يعقل الكافر عن الكافر وان اختلفا ملة  
 لان الكفر كله ملة واحدة وان لم يكن العداوة بين الملتين ظاهرة كاليهود مع النصارى  
 لعدم التناصرون وان لم يكن للذي عاقلة فالدية في ماله ثلث سنين كالمسلم لانه الواجب  
 عليه وانما يتحول الى العاقلة اذا وجدت فان لم يكن بقيت عليه والمسلم يعقل عنه حيث  
 المال لان جماعة المسلمين ذم اهل نصرة وقيل كالذي في الهداية ومع ابن عمر رواية مشادة



ان الدية في ماله ووجهه ان اصل ان يحب الدية على القاتل لانه بدل متلف والانه في منه  
 الا ان العاقلة متحيزا لتحقيق التحفيف على ما سرفاذ الم يكن له عاقلة عاد الحكم الى الاصل وان صحت  
 حر على عبد خطاه فعل العاقلة لا يبادل النفس فيكون على العاقلة كما في المردود في جاني  
 يوسف انها في مال القاتل وحمل قوله م ولا عبد فيما جنى عليه وجوابه ان المراد انها لا يتحمل  
 جناية العبد لان المولى اقرب اليه منهم وروى عنه ايضا ان قدر الدية على العاقلة لانه ضمان  
 النفس وما زاد في مال الجاني لانه ضمان المال بناء على ان عبده يجب قيمته بالغة ما بلغت  
 وقد تقدمه كذا في الاختيار انتهى **كتاب الوصايا** اخره مع ساير الكتب لان احوال  
 الموت فكذلك الوصية وهي اسم بمعنى المصدر ثم سمي به الموصي به والا يصح لغة طلب  
 شئ من غيره ليفعله في حال حيوة وبعد وفاته وشرعا يستعمل مارة بالام يقال اوصى  
 فلان بفلان كذا بمعنى ملكه بعد موته ويستعمل اخرى بال يقال اوصى فلان الى فلان بمعنى  
 جعله وصيا يتصرف في ماله شرطها كون الوصي اهل للتملك وحكمها ان يملك الموصي له ملكا  
 جديرا كما يملك بالهبة الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت عينا او منفعة وهي مستحقة  
 لانها اثبات حق في ماله فلم يكن واجبة كالهبة والعارية ومنهم من قال بوجوبها وليس  
 بصحيح ومنهم من قال بوجوبها للوالدين والاقرين بآية البقرة وليس استيلاءا صحيحا  
 لانها منسوخة بآية النساء وانما يكون مستحقة اذا لم يكن عليه حق مستحق لله تعالى وان  
 كانه عليه مستحق لله كالزكاة او الصيام او الحج او الصلاة فيهن واجبة بما دون الثلث  
 ان كانت الورثة اغنيا او يستغنون بانصبارهم لانه يرد دين الصدقة على الاجنبي  
 والهبة للقريب والاولى اولى اذ يستغنى بها رضى الله والافضل كرها احب لان ترك الوصية  
 تصديق على القريب بقدر الوصية والوصية تصديق على الاجنبي فالاولى اولى لقوله م  
 افضل الصدقة على ذوى الرحم المشاع ولا تمنع بما زاد على الثلث ولا القاتل مباشرة  
 ولا الوارثة الا باجادة الورثة يرجع للثلاثة المذكورة لان الله متعلق في الكل لحقهم فيجوز  
 باجادتهم وقال ابو يوسف لا تجوز الوصية للقاتل باجادة الورثة ويشترط ان يكون  
 الخير من اهل التبرع بان يكون بالغ عاقل وان اجاز البعض يجوز على الخير بقدر حصته  
 دون غيره لولايته على نفسه لا على غيره ولا معتبر باجادتهم في حال حيوة الوصي فلم يوجبوا  
 بعد موت الموصي ولو لفق عبد في مرضه ولا مال له غيره واجاز الورثة العتق كان الولاء  
 كله للميت ولو كان الوارث متزوجا بجارية المورث ولا مال له غيرها فوصي بها لغيره  
 فاجاز الوارث وهو الزوج الوصية لا يبطل نكاحه ولو اوصى لوارثه ولا اجنبي كان له

كان له النصف وبطلت الوصية للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل ما لها الزوجها كان الكل  
 له نصف بالارث ونصف بالوصية كما في قاصيमान والمراد من الوارث من كان وارثا وقت  
 موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غيره  
 وارث وقت موته فيجب كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلثا او واحدة ومضى عنها ثم مات  
 الموصي وبالعكس لم يصح كما اذا اوصى لاجنبيه ثم تزوجها ومات وهي زوجة وفيه اشعار  
 بانه لا يصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن وارثه  
 كما في النظم ويصح بالثلث لاجنبي وان لم يجز بالقوله م ان الله تعالى تصديق عليكم بثلث امواكم  
 في اخر اعماركم زيادة لكم في اعماركم فضعوها حيث شئتم وعليه الاجماع كذا في الدرر والنور ويصح  
 من المسلم للذمي وبالعكس لقوله تعالى لا مالهكم الله من الذين لم يقاتلوا في الدين الاية و  
 بالعكس لانه يعقد الذمة متى دى المسلم في المعاملات حتى جاز التبرع من الجانبين  
 في الحياة فكذا في الممات وتصح الوصية للحمل لانها استخراة من وجه الجنين يصلح خليفته في  
 الارث فكذا في الوصية وبه اى وبالحمل لانه يجري فيه الارث فيموت فيه الوصية ان كان بينها  
 وبين ولادته اقل من سنة اشهر في الهداية وغيرها من وقت الوصية وفي النهاية من  
 وقت الموت وفي الكافي ذكر ما يدل على انه ان اوصى له يعتبر من وقت الوصية وان اوصى  
 يعتبر من وقت الموت ولا تنفع الهبة له اكلل لان الهبة من شرطها القبول ولا يتصور ذلك  
 من الجنين ولا يلى عليه احد حتى يقبض عنه فصار كالبيع وان اوصى بامة دونه صححت  
 الوصية والاستثناء لان الحمل لا يتناول اسم الجارية لفظا فاذا افرز الام بالوصية صح  
 افراده ولا بد في الوصية من القبول خلافا للشافعي وزفر لانها خلافة فلا يحتاج فيها للقبول  
 كالميراث ولنا انه تملك بعقد فيستوقف على القبول كالتملك بالهبة والتحقيق في هذا المقام  
 ان قبول له بالوصية ليس بشرط لصحة الوصية وانما هو شرط اقالة الملك للموصي له حيث  
 لا يثبت الملك بالوصية قبل القبول لانها شبيهة الارث من وجه من حيث انها تملك  
 بالموت وشبه الهبة من وجه من حيث انها يملك بتملك الغير ولهذا يبطل الوصية بالخمر  
 وان كان الخمر يورث فاعتبرنا بها بالهبة في حق القبول مادام القبول موهوبا من الموصي  
 نقلها ما رآنا لملك قبل القبول واعتبرنا بالارث بعد القبول فقلنا ان الموصي له يملكها بعد  
 القبول من غير قبض علم بالشبهين بقدر الامكان ويعتبر بعد موت الموصي ولا اعتبار بالرد  
 والقبول في حياته وبه يملك الا ان يموت الموصي له بعد موت الوصي قبل القبول فانه يملكها  
 وبصير لورثته اراد انه يدخل في ملك ورثة الموصي له يستحقنا كالباع الذي شرط فيه



الخيار للمشتري وان كان القياس بطله منها لعدم القبول ولا يصح الوصية من جبي ولا مكاتب  
 لانها ليس من اهل التبرع وان ترك المكاتب وفاء لان ماله لا يقبل التبرع وقيل على قول ابي ابي  
 وعندنا يصح كذا في الهداية والوصية مؤخره عن الدين فلا يصح من تحيط دينه بماله لان الدين  
 مقدم عليها لانه اهم لكونه فرضا الا ان يتركه الغرماء لانه لم يبق الدين فينفذ على حد المشروع  
 لحاجة الميراث للموصي ان يرجع في وصية قوله وفعله لانها تبرع بخارج الرجوع عنها كما في الهبة  
 قبل القبض يقطع حق المالك في العصب في الهداية كل فعل يفعله الانسان في ملك الغير فيقطع به  
 حق المالك فاذا فعله الموصي له كان رجوعا وقد عدنا هذه الافاعيل في العصب او يزيل ملكه  
 كما البيع والهبة وان اشتراه ابي المبيع او رجع عنه ابي الموصوب بعد ذلك لان الوصية لا تنفذ  
 الا في ملكه فاذا ازاله كان رجوعا او يوجب في الموصي له زيادة لا يملك التسليم الا باكلت السيوف  
 والبناء في الدار والحسب بالنظر لانه يمكن تسليمه بدون الزيادة ولا يمكن نفعها لانه حصل  
 في ذلك الموصي من جهة وقطع الثوب وذبح الشاة رجوع لانه تصرف في حاجته عادة فصار هذا  
 المعنى اصلا ايم لا غسل الثوب لان من اراد ان يعطى ثوبه غيره يفسد عادة فكان تقريبا  
 وتخصيص الدار وهدمها لانه تصرف في التاب كذا في الهداية والجود ليس برجوع عند محمد  
 خلافا لابي يوسف لان الجود نفي في المال والجود نفي في الماضي والمال فادى ان يكون رجوعا وبه  
 قالت الثلاثة ولمحمد ان الجود نفي في الاصل فلا يجامد الرجوع اذ الرجوع يستلزم الاثبات  
 وبه يفتي وجزم به في الكثرة فلذا قدمه المصنف على عاداته لكن في العمود الفتوى على قول ابي يوسف  
 ولا قوله اخذ الوصية لان الشاخير ليس للسقوط كناهية الدين بخلاف ما اذا قال تركت لانه  
 اسقاط او كل وصية او صيت بها فلان من حرام لان الوصف يستدعي بقاء الاصل بخلاف  
 ما اذا قال فم باطلة لانه اذا ذهب المتلاشي ولو قال ما وصيت به فلان فهو لفان رجوع  
 لان الحمل محتمل واللفظ صالح الا ان يكون فلان الثاني ميتا فيكون الوصية الاولى على حائرها  
 لانه الوصية الاولى انما تبطل ضرورة كونها الثانية ولم يتحقق فني للاول ولو قال فلان حين قال  
 ذلك حيا ثم مات قبل موت الموصي فهو للورثة لبطان الوصيتين الاولى بالرجوع والثانية  
 بالموت وتبطل هبة المريض ووصية لاجنبية نكحها بعد ما اى ذهب المريض لامرأة شيئا او  
 اوصى لها بشي ثم تزوجها ثم مات تبطل الهبة والوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وهي بعد  
 واردة له واما الهبة وان كانت مبنية لكنها كالمضافة الى الموت لان حكمها يتقرر عنده الا  
 يرى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين يعتبر من الثلث بخلاف الاقرار فانه  
 ان اقر لها ثم تزوجها يصح لانها عند الاقرار اجنبية ثم ان ما ذكر على تقدير وجود ارث اخر

٥٨٧  
 اخر على ما عرفت فيما تقدم وكذا اقراره اى اقرار المريض ووصية لهبة لابنه الكافر او  
 الرقيق ان اسلم او عتق بعد ذلك اما الاقرار فلان النبوة قائمة وقت الاقرار فاعتبر في ايراث  
 بنهمة الايراث واما الهبة والوصية فلما وهبة المقعد والمفلوج والاشل والمسلول من كل ان  
 طال ولم يخف موته منه لانهم يصير طبعه له ولهذا لا يستغل بدوائه والا اى وان لم تطل مدة  
 وخيف موته من هذا المرض فمن ثلثة او من ثلث ماله لانهم مرض الموت ولهذا يتدأوى منه  
**فروع** في الخلاصة الوصية للعبد بعين من اعيان ماله لا يصح اما لو اوصى بثلث ماله مطلقا فهو  
 ويكون وصية بالعتق فان خرج من الثلث قيمة العبد عتق كله بغير سعاية وان خرج بعضه  
 عتق وسعى وبقيمة قيمته ولو اوصى له بشي من الدراهم والدنانير المسئلة قال الامام النسفي لا يصح  
 انه لا يصح كالوصية بالعين وقال في المنة لو اوصى لعبده القن او لامة القن جازت الوصية  
 وهذا مخالف لما في الخلاصة فاما ان يقيد هذا بما اذا نوى العتق او الاطلاق او الجعل على غيره  
 الاصح في الثانية لو اوصى لمكاتبه او لام ولد نفسه جاز الكل استحيانا ولو اوصى لعبد القن او  
 لامة القن جازت الوصية في كلهم الا عند ابي في الوصية للقن يعتق ثلثه مجانا وعليه ثلثا قيمته  
 وله ثلث ماله من ساير التركة فينقصان ويزاد ان الفضل وعند صاحبيه يعتق العبد ويظهر  
 الوصية الى العتق فان فضل من الثلث شئ كان الفضل للعبد وفي الثانية ترى ههنا محمد قال  
 ثلث ماله قال ابو هو باطل كما لو قال لعبد انت لله لا يعتق وقال محمد الوصية جائزة وتصرف  
 في وجود البر وفي مسئلة العتق ان اراد به العتق عتق وان اراد به الصدقة بالعبد يتصدق به  
 وان اراد به كفايته لا يلزمه شئ **باب** الوصية بثلث المال ولو اوصى بكل من اثنين بثلث  
 ماله ولم يخز وارثه قسم الثلث بينهما نصين لان الثلث يضيق عن حقيقتها اذ لا يزداد عليه  
 عند عدم الاجازة وقد يتساوى في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق ولو لا احدهما  
 بثلثه والاخر سدسهم **قوله** ان ثلثا اى من حيث الاثلاث فيقسمان الثلث على قدرتهما  
 فيجعل السدس منهما لانه الاقل فصارت ثلثه اسهم لصاحب السدس سهم ولصاحب الثلث  
 سهمان ولو لا احدهما بثلثه ولو لاخر بثلثه او بنصفه او بكله بنصف الثلث بينهما عند ابي  
 وعندهما بثلث في الاولى وخمس خمسين وثلاثة اقسام في الثاني وبرج في الثالث وقع  
 وقال ابو الوصية باكثر من الثلث اذ لم يخز الورثة قد وقع باطلا فكانه اوصى بالثلث  
 لكل واحد فنصف الثلث بينهما وقالوا انما يبطل الزايد على الثلث بمعنى ان الموصي لا يستحق  
 للورثة لكن يعتبر في الموصي له ياخذ من الثلث بحصة ذلك الزايد اذ لا موجب لابطال هذا المعنى  
 فخرج ثلثه ثلثة فالثلث واحد والكل ثلثه صارت اربعة فيقسم الثلث برز السهم



وهذا مبني على اصل مختلف بينهم وهو ما ذكره بقوله ولا يضرب الموصي بالرابد على الثلث عند  
الامام المراد بالضرب المضرب المصطلح بين الخاب فانه اذا اوصى بالثلث واكمل فخره  
سهما الوصية اثنان لكل واحد نصف يضرب النصف في ثلث المال فالنصف في الثلث  
يكون نصف الثلث وهو السدس فلكل سدرس المال وعندهما مساهم الوصية اربعة و  
الواحد من الاربعة ربع فيضرب الربع في ثلث المال فالربع في الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب  
الكمل ثلثه من الاربعة وفي ثلثه اربع فيضرب ثلثه في الارباع في الثلث يعني ثلثه اربع الثلث  
وما بقي لصاحب الثلث وهو الربع وهذا معنى الضرب قال صدر الشريعة وقد عتبر فيه  
كثير من العلماء والافى المجابة صورتها ان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما ثلثون والاخر  
ستون مثله فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة والاخر من عمر وعشرين ولا مال لهما  
فالوصية في حق زيد بعشرين وفي حق عمر وباربعين يقسم الثلث بينهما اثله ثايباع الاول  
من زيد بعشرين والعشرة وصيته له ويبلغ الثاني من عمر وباربعين والعشرين وصيته  
له فاخذ عمر ومن الثلث بقدر وصيته وان كانت زائدة على الثلث والسعاية صورتها  
اعتق عبدان قيمتهما ما ذكر ولا مال له سواهما فالوصية للاول ثلث المال والثاني ثلثي المال  
فساهما الوصية بينهما اثله ثا واحد لاول واثنان للثاني فيقسم الثلث بينهما كذلك  
يعتق من الاول ثلثه وهو عشرة ويسعى في عشرين ويعتق من الثاني ثلثه وهو ثمانية  
وسعى في اربعين فيضرب بقدر وصيته وان كان زائدا على الثلث والدرهم المرسلة  
اي المطلقة عن كونهما ثلثا او نصفها ونحوها صورتها ان توصي لرجل بالقبض والاخر بالف  
وثلث ماله الف ولم يجر الورثة فانه يكون بينهما اثله ثا كل واحد منهما يضرب بحجم وصيته  
لان الوصية في حقها صحيحة لجواز ان يكون له مال اخر يخرج هذا القدر من الثلث ووجه  
فرق الامام بين هذه الصور الثلاثة وبين غيرها ان الوصية اذا كان مقدرة بما  
زاد على الثلث صرحا كالنصف والتلثين ونحوها والشرع ابطال الوصية في الزايد يكون  
ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم يكن مقدرة حيث ان يكون في العباد  
ما يكون مبطرا للوصية كما اذا اوصى بحسين درهمه وانفق ان ماله مائة درهم فان  
الوصية غير باطلة بالكلية لا مكان ان ينظر له مال فوق المائة واذا لم يبطل بالكلية يكون  
معتبرة في حق الضرب وهذا فرق دقيق شريف كما ذكره صدر الشريعة وبطل الوصية  
بتنصيب ابنة لان الوصية بما هو حق الابن لا يصح لغيره ويصح بمن ينصب ابنة اولا  
مانع منه وقال زفر بن في الاول ايضا لان الجميع ماله في المال وذكر نصيب الابن للتقدير

٥٨٨  
للتقدير ولنا ان نصيب الابن ما نصيبه بعد الموت فكان وصيته بالغير بخلاف ما اذا اوصى  
بمن ينصب ابنة لا مثل التي غيره فلو كان له ابنان فله موصي له الثلث وان كان له ثلثة  
اولاد فالربع للموصي له وان اوصى بخمسة من ماله فالربعين الى الورثة ان يقال للورثة  
اعطوه ما شئتم لانه مجهول وللمجاهلة لا يمنع صحة الوصية فالبيان الى الورثة لانهم قايرون  
مقام الموصي وان اوصى بسهم فالسدس عند ابي وعندهما مثل نصيب اقدم الا ان يزيد  
على الثلث ولا اجازة من الورثة وله ان السهم هو السدس هو المروي عن ابن مسعود وقد  
رشد الى البنية فيماروي قالوا هذا في عتقهم اى عتق الكوفيين والوب وفي عتق السهم كالي  
اى عتق العجم وان اوصى له سدس ماله ثم بثلث ماله واجازوا قبله الثلث قال صدر الشريعة  
فان قلت قوله بثلث ماله ان كان اخبارا ذكادب وان كان انشايج ان لا يكون له النصف  
عند اجازة الورثة الورثة وان كان في السدس اخبارا او في الثلث انشايج هو ممتنع ايضا وورد  
هذا السؤال ولم يجب قال في الدرر والفرار قول بخياره انشاء وانما يجب له النصف عند الاجازة  
ولو كان النصف مدلول اللفظ وليس كذلك فان السدس والثلث وكلاهما شايخ وضم  
الشايخ الى الشايخ لا يفيد اذ ياتي في المقدار بل يتعين الاكثر مقدما كان او موحزا ولهذا  
قال الجمهور في تعليقه لان الثلث متضمن السدس فان التضمن لا يتصور في الشايخ وضم السدس  
الشايخ الى الثلث الشايخ لا يقبل زيادة في العذر فلا يتناول اكثر من الثلث وقايدة الاجازة  
انما تظهر فيما يكون متناول اللفظ والكان متناظرا لاجازة ويقرب من هذا قول اهل  
العقول ان ضم الكل الى الكل لا يقبل الجارية وقال ابن كالا باشا ويدخل السدس في الثلث  
اخذ بالمقيس وبه اندفع ما قيل ان قوله ثلث مالى له لا يصح اخبارا فتعين الانشاء فينبغي  
ان يكون له النصف بغير الدفع سلمنا ان قوله ثلث مالى له انشاء الا انه بعد قوله سوى مالى  
ليتحل يجوز ان يكون مراده بهذا زيادة سدس اخر ويجوز ان يكون مراده ثلثا اخر غير السدس  
فبعد الاحتمال يحتمل على المتعين وان سدسه ثم سدسه فله السدس سواء اخذ الجدل او اختلف  
لان المعرفة اذا اعيدت مرة كان الثاني عين الاولى الا اذا دل دليل خلافه وهو مفقود هنا  
ولو اوصى بثلث درهم او عتبه او شيابه وهي من جنس واحد فهلك الثلثان فله الباقي  
ان خرج من الثلث وكذا كل مكمل وموزون وان بثلث شيابه وهو متقاربه فهلك  
الثلثان فله ثلث ما بقي وقال زفر بن ثلث ما بقي من ذلك النوع لان التركة مشتملة بين غنيين  
فما هلك عليها وبه قال مالك ولنا ان في الجنس الواحد يمكن جمع حق اقدم في الواحد ولهذا  
يجزى فيه الجبر على القسمة وفيه جمع غير المختلف والوصية مقدمة لجعلها في الواحد الباقي و



صارت الدراهم كالدرهم بخلاف الاجناس المختلفة لانه لا يمكن الجمع فيها جبراً فكذا انقضى ما وان  
ثبت عبده فكذا انقضى لان لا يرى الجبر على القسمة فيها وعندنا كل اباق وقيل بواقع  
الامام لان عندها للقاضي ان يجتهد ويجمع وبدون ذلك يتعذر الجمع والاول شبه للفقه  
والدواب كالعبيد فيما ذكر وان اوصى بالف وله عين ودين فخرج ان خرجت الالف  
من ثلث العين والاربع ثلث العين وثلث ما يستوفى من الدين حتى يقسم لان الوصي  
شريك الوارث في الحقيقة وان اوصى بالثلث لزيد وعمر واحد ما ميت فله الحق لان الميت  
ليس باهل للوصية وعمر بن يوسف انه اذا لم يعلم بموته كان له نصف الثلث بخلاف ما اذا  
علم بموته لانهم يكون لغوا لو قال بين زيد وعمر فالنصف للزيد والنصف للزيد لان كل كلمة  
بين يوجب التخصيص وان اوصى بثلث ماله ولا مال له فالتبث فله ثلث ماله عند الموت  
لان الوصية عند اختلاف مضاف الى ما بعد الموت فيثبت حكمه بعده فيستمر وجود المال  
عند الموت لا قبله وان ثبتت غنمه ولغنم له او كان له غنم فله ثلث ماله بطلت لما ذكرنا  
انه ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه وهذه الوصية تعلقت بالعين فيبطل بقاؤه عند الموت  
وان استفاد غنما ثم مات صحت في الصحيح لان الوصية لو كان بلفظ المال يصح فكذا اذا  
كانت بلفظ نوعه وهذا لان وجوده قبل الموت فضل والمعتبر قيامه عند الموت وان اوصى  
بنشأة من ماله ولا نشأة له فله قيمتها لانه لما اضاف الى المال سلمنا ان مراده الوصية بما له  
النشأة اذ ما ليرها توحيد في مطلق المال وبطل لو نشأة من غنمه ولا غنمه لانه المصحح اضافة  
الى المال وبدونها صورة النشأة ومعناها وقبل يصح لانه لما ذكر النشأة وليس في ملكه نشأة  
علم ان مراده المالية وان اوصى بثلث ماله لامهات اولاده وهن ثلاث والفقراء  
المساكين معهم والثلث فلهن ثلثة اجناس وكل فريق خمس عند ابي جعفر والي يوسف  
وعند محمد ثلثة اسباع وكل فريق سبعان لان المذكور في الفقراء والمساكين لفظ الجمع  
وادناه في الميراث اثنان والوصية اخذت الميراث وامهات الاولاد ثلاثة ولهما ان الجمع المحل  
باللام يراد به الجنس اذ لم يكن له معروف وبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء فيما ارب  
الواحد فيقسم على خمسة ولهن ثلثة منها وان اوصى بثلث ماله لزيد والفقراء فله  
لزيد نصف ولهن للفقراء نصف عندهما وعند محمد لهن ثلثة ولهن ثلثة والوجه ما ذكرنا  
ولو اوصى للمساكين كان له صرفه الى مسكين واحد عندهما وعند محمد لا يصرفه الى اقل من اثنين  
بناء على ما ذكرنا وان اوصى بمائة لزيد ومائة لعمر ثم قال لبيك شراً كثرها فله ثلثا ماله  
لكل لان نصيبها متساويان واشتراك ثالث معهما فله ما لكل واحد منهما ولو بمائة

بمائة لزيد وخمسين لعمر فلهما نصف ما لكل منهما بالتفاوت نصيبهما فهو شراً كثرها فلهما  
منها وان قال لفلان على دين فصدقه اي الورثة فانه يصدق الى الثلث استحقاقا  
ولا يصدق قياسا لان المدعى لا يصدق بالاجبة وجه الاحتسان ان اصل الحق دين ومقدار  
ثبت بطريق الوصية فان اوصى مع ذلك بوجه ما يغزل ثلث لهما للوصية وثلثان للورثة  
ويقال لكل واحد من الفريقين صدقه فيما شئتم لان هذين في حق المستحق وصية  
في حق التنفيذ فاذا اقر كل فريق شئ ظهر ان في التركة ديناً شائعاً في النصيبين فيأخذ  
اصحاب الوصايا بثلث ما اقروا به والورثة بثلث ما اقروا به بتنفيذ الاقرار لكل فريق  
فقد رجع ويخلف كل فريق منهما على العلم بدعي الزيادة على ما اقر والانه يخلف على ما جرى  
بينه وبين غيره وان اوصى بعين لوارثه ولا جني بضمها ولا شيء للوارث لانه اوصى  
بما يملك وبما لا يملك فصح فيما يملك وبطل فيما لا يملك قال الترمذي عدا اذا تصادقا  
اما اذا انكر الاجنبي شركة الوارث او بالعكس فانه يصح اقراره في حصته الاجنبي عند محمد  
وعندهما يبطل في الكل وان اوصى لكل من ثلثة اثواب وهو متفاوتة فضع ثوب ولم  
يدراى ولم يعلم رها هو والورثة يقول لكل هلك حقه اوصى احدكم ولا ادرى من هو  
فله ادفع اليكم شيئا بطلت الوصية لان المستحق المجهول وجهه ان يمنع صحة القضاء  
وتخصيص مرض الموصي فيبطل كما اذا اوصى لاحد الرجلين فان سلموا ما بقي من الشيا بطلت  
لان البطلان لجهاالة طارئة من التسليم فاذا سلموا الباقي زال المانع فيقسم بينهم فلذى  
لجيد ثلثة ناجيد هما واذى اردى ثلثة اردى هما ولذى الوسط ثلث كل منهما طلبا للتسوية  
في ابطال الحق الى كل واحد فصاحب الجيد لاحق له في الردى يتعين وصاحب الردى لاحق  
له في الجيد يتعين وصاحب الوسط يحتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان الهالك اجمود  
ويحتمل ان يكون في الردى بان كان الهالك اردى ويحتمل ان لا يكون له حق فيهما بان كان  
الهالك هو الوسط فيعطى كل واحد منهما حقه من محل يحتمل ان يكون هو له على ما ذكرنا  
وان اوصى بيت معين من دار مشتمكة فسمت فان خرج البيت فنصيب الموصي فهو للموصي  
عندهما وعند محمد له نصف البيت والاى وان لم يخرج فنصيب الموصي فله قدر  
درعه اي ذرع البيت عندهما وعند محمد قدر نصف درعه لانه اوصى ملكه وملك غيره  
فينفذ في ملكه ويتوقف الباقي على جازة صاحبه ثم اذا اصحابه بالقسمة عين البيت  
كان للموصي له نصف لانه عين ما اوصى به وان وقع فنصيب صاحبه كان له مثل نصيب البيت  
ولها ان اوصى بما يستقر ملكه فيه بالقسمة فيتعين اذ وقع في نصيبه والا فله مثل



ذرع ثم اذا وقع البيت في نصيب غيرة الموصي والدار مائة ذراع والبيت عشرة ذراع يقسم  
نصيب الموصي له والورثة على عشرة اسهم عند مخرج الورثة وسهم للموصي والاقارب  
بيت معين من دار مشتمكة كالوصية حتى توامر بتسليم كله ان وقع البيت في نصيب الموصي  
عندهما وان وقع في نصيب الاخر يوم تسليم مثله وعند مخرج يوم تسليم النصيب او قدر النصيب  
وقيل لا خلاف فيه اي في الاقرار للمجدد وهو المختار اذ لا يعدم الخلاف في الاقرار وان اوصى  
بالتفعيين من ماله غيره فلربما الاجازة بعد موت الموصي له المنع بعد الاجازة فانه ان  
اجاز فاجازته تبرع فله ان يمتنع من التسليم كما ير التبرعات بخلاف الورثة لو اجاز  
واما زاد على الثلث كان الوصية في مخرجها صحيحة لمصادقتها لملاك نفسه والامتناع لحق  
الورثة فاذا اجازها سقط حقهم فينفذ من جهة الموصي وان اقر احد الابنين بعد القسمة  
بوصية ابيه بالثلث فعليه دفع ثلث نصيبه لانه اقر بثلث شايخ في التركة وهي في ايديهما  
فيكون مقر الثلث ما فيه بخلاف ما اذا اقر احد ابدين لغيره لان الدين مقدم على الميراث  
فيكون مقر الثلث فيقدم عليه اما الموصي له بالثلث فشره الوارث فلا يسلم له شيء  
الا ان يسلم للورثة بثلث وان اوصى بامته فولدت بعد موته فامته اي الامه والولد  
للموصي له ان يخرج من الثلث لانه الام فضلت في الوصية اصله والولد تبعها حين كان متصلا  
وان اى وان لم يخرج من الثلث اخذ الثلث منها اى من الامه ما يحضره فان فضل شيء  
اخذه من الولد وهو مفعول قوله ثم اخذ منه عند المخرج وعندها اخذ منها على السواء لان الولد  
دخل في الوصية بتعا حال انفصاله فلا يخرج عن الوصية بالانفصال وله ان الام اصل  
والولد تتبع والبيع لا يراهم الاصل فلو نفذنا الوصية فيها جميعا ينقض الوصية في بعض  
الاصل وذلك لا يجوز هذا اذا ولدت قبل القبول وقبل القسمة وان ولدت بعدها  
فهو للموصي له بانه بما يملكه خالصا وان ولدت بعد القبول قبل القسمة ذكر القدر وركب انه  
لا يصير موصيا به حتى يغير خروجه من الثلث كما اذا ولدت قبل القبول وان ولدت بعد  
موت الموصي لم يدخل تحت الوصية فيكون لورثته كيف ما كان وانكسب كالولدين في جميع ما ذكرنا  
**باب العتق في المرض اى مرض الموت العبرة بحال التصرف في التصرف المنجز هو الذي**  
**اوجب حكمه في الحال فان كان في الصحة فمن كل المال وان كان في مرض الموت فمن ثلثه والمراد**  
**بالتصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض ينفذ من كل المال**  
**والكلام فيه ينفذ قدره من المثل من كل المال والمضاف الى الموت من الثلث هو ما اوجب حكمه**  
**بعد موته كانت مبرورتي وهذا الزيد بعد موته وان كان في الصحة ومن صح منه كالصحة**  
**فالتبرع في مرض الموت والحياة من لغيره في العطاء ان يبيع المريض ما يساوي ماله بمشيين**  
**او يشتري ما يساوي خمسين بماله فالزيد على قيمة المثل في السر او ان قص في البيع بحياة حكمه**

حكمها الوصية والكفالة والرسة معطوف وصيته في اعتبار من الثلث لكونها في المرض فان  
اعتق وحالي فضا للثلث عنها فالحياة او ان قدمت اى في الوصية بان حال ثم اعتق  
وهما سواء ان اخذت اى الحياة وان اعتق بين محابا بين نصف الاول ونصف بين  
العتق والاخيرة لاستواءهما ثم ما اصاب الثانية قسم بينهما وبين العتق لتقدمه عليها  
فيشاركها وان حابا بين عتقين نصف للحياة ونصف للعتقين لانها تشارك العتق  
الاول ثم ما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الاخر نصفين وعند العتق اولى من  
الجميع وقد قدم وادع الزبلي وبنده العتق بتخصيص خلافهما في الصورتين الاولتين مع انها  
صرها فيما بعد بانه في الجميع لهما ان العتق لا يلحقه الفسخ وله ان الحياة اقوى لانه في ضمن  
عقد المعاوضة وان اوصى بان يعتق عنه بهذه المائة عبد فذلك منها درهم بطلت الوصية  
عند المخرج وعند ما يقتضي بما بقي لانه يجب تنفيذها ما امكن وله ان الوصية بالعتق لعبد  
يشتري بماله من ماله وتنفيذها فمن يشتري باقل منه تنفيذ في غير الموصي له فلا يجوز  
ولو اوصى مكان العتق فذلك منها درهم حج بما بقي اجماعا لانها قريبة محضه هي حق الله  
وللمسحق لم يتبدل فصار كما اذا اوصى لرجل بماله فذلك بعضا يدفع اليه الباقي وبطل  
الوصية بعقبي عبده لوجبي بعد موت سيده فوقع العبد بها بالحياة لان الدفع قد صح  
لتقدم حق ذي الحياة على حق الموصي فيخرج به عن ملكه وان قدر العبد بان فداه  
الورثة وكان الفدا في اموالهم فلا تبطل لانهم التزموه فجازت لان العبد ظهر في الحياة  
فصار كان لم يرد وكذا اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبد فارسي زيدا عتقه في الصحة  
والوارث عتقه في المرض فالقول للوارث لان الموصي له يدعي استحقاق ثلث ماله  
سوى العبد لان العتق في الصحة ليس بوصية فينفذ من جميع المال والوارث ينكر استحقاق  
ثلث ماله غير العبد فالقول قول المنكر مع اليقين ولا شيء لزيد وهو الموصي له الا  
ان يفضل الثلث عن قيمة اى قيمة العبد لانه لا فراحم له فيه فليس له ذلك او برهن على  
دعواه فيكون له المال سوى العبد لان الثابت بالبينة كالنائب معاينة والموصي له قسم  
بالاجماع لانه ثبتت حقه وكذا العبد لان العتق حقه ولو ادعى رجل على الميت دينا  
وادعى العبد اعاقه في صحته ولا مال له غيره وصدرهما الى الرجل والعبد الوارث  
سعى العبد في قيمة ويدفع الى الزم وهو مدعي الدين عند المخرج وعند ما يقتضي ولا يسعى  
لان الدين والعتق في الصحة ظهر اجماعا بتصدق الوارث في كلام واحد فكانا معا  
وقعا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وان كان على العتق دين وله ان



الاقرار بالدين اقوى من الاقرار بالعق وللهذا يعتبر اقراره في المرض بالدين من جميع المال  
 وبالعق من الثلث والا قوى بدفع الاولى الا ان بعد وقوعه لا يحتمل البطلان في دفع من حيث  
 المعنى بايجاب السعاية عليه وان اجتمعت وصايا وصافي الثلث عنها قدمت الزكاة  
 وان احدها كان تقديم الاثم اولى وان تساوت في الغنضة او غير قدم ما قدمه الموصي  
 لان الظاهر انه يبدي بالاثم وقبل يقدم الزكاة على الحج وقيل بالعكس في الهداية ذكر الظاهر  
 انه يبدي الزكاة ويقدمها على الحج وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وفي رواية عنه  
 يقدم الحج وهو قول محمد وجه الاول انها وان استويا في الغنضة والزكاة يتعلو بها  
 حق العبد فكان اولى وجه الاخرى ان الحج يقام بالمال والنفس والزكاة بالمال قصر  
 عليه فكان الحج اقوى ويقدم الحج والزكاة على الكفارات اذ قد جاء فيها من الوعيد  
 ما لم يات في الكفارات في القتل والظهار واليمين والكفارات على صدقة الفطر لانه  
 عرفها وجوبها بالقران دون صدقة الفطر وصدقة الفطر مقدمة على الاضحية للاتفاق  
 على وجوبها والاختلاف في الاضحية وعلى هذا القيس يقدم بعض الواجبات على البعض  
 وان اوصى بحجة الاسلام اجحوا عنه رجلا من بلده لان الواجب عليه ان يحج من بلده  
 فيجب عليه الاجحاج كما وجب ركبانه لانه لا يلزمه الحج ما سبيا فوجب عليه الاجحاج على  
 الوجه الذي لزمه ان وقت النفقة بذلك والا فمن حيث نفى النفقة وان خرج  
 حاجات في الطريق واوصى ان يحج عنده من بلده عند ايجاع وعندهما من حيث  
 مات استحسننا وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق لقوله تعالى  
 ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله الاية وبه قال الشافعي واحمد وله ان عمل بطل بموته  
 فيبدء والاية في حق احكام الآخرة من الثواب وهذا الخلاف فيمن له وطن واما  
 من لا وطن له فيخرج عنه من حيث مات بالاجماع لان وطنه حيث حل اسره والله اعلم

**باب الوصية للاقارب وغيرهم جارا الانسان ملاصقة عند ايجاع لانهم للخبرات**  
 شعبة وعرفنا ولهذا يجب حق الشفعة لاصلا لجوار المسجد الا في المسجد وعند الله  
 الثلثة اربعون دارا من كل جانب لقوله دم حق الجار اربعون دارا قلنا هذا ضيق  
 عند اهل النقل وعندهما من يسكن محليه ويجمعهم مسجد هاوي يتولى فيه الساكن و  
 المالك والذكر والاذني والمسلم والذي لان الاسم يتناول الكل وصهره من هو ذو  
 رحم محرم من امراته لما روي ان النبي لم يزوج صفية رضي الله عنها اعتق كل من ملك  
 من كل ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا يستحسنون اصهار النبي وهذا التفسير اختيار

اختيار محمد والى عبيد وفي الصحاح الاصهار اطلق بيت المدة ولم يقيد بالحرم وقال الخلواني  
 الاصهار في عرفهم كل ذي رحم محرم من نسائه وفي عرفنا ابو المدة وامها ولا يسمى غيرهما صرا  
 ختنه هو من زوج ذات رحم محرم منه لانهم يسمون اختنا وقيل هذا في عرفهم وفي عرفنا  
 لا يتناول الا زواج المحارم يستوفي ذلك المحر والعمد والاقرب والابعد لان اللفظ يتناول  
 الكل واقاربه واقارب اباده وذو اقربته وارحامه وذو ارحامه وانسابه الاقرب  
 فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل فيه الولدان والولد اذ لا يطلق عليهم اسم  
 القريب ومن سمي والده قريبا كان عاقلة لان القريب في عرف من يتقرب اليه غيره بواسطة  
 الغير وتقرب الوالد بانفسه لا بغيرها وفي دخول الجد والجدة وولد الولد روايتان  
 في ظاهرا لرواية يدخلون لما قلنا وان لم يكن له ذو رحم محرم بطلت ويكون له ثنتين فصلا  
 عند ايجاع وعندهما من ينسب الى اقصى اب له في الاسلام بان اسلم او ادرك الاسلام وان  
 لم يسلم لان القريب مشتق من القرابة فيكون اسما لمن قامت به وله ان الوصية اخت الميراث  
 فيه يعتبر الاقرب فالاقرب والمراد بالجمع المذكور فينا ثلثان فكذا في الوصية والمقصود من  
 هذه الوصية لاني ما فرط في اقامة واجب الصلة وهو يختص بذى الرحم المحرم منه وقد فرغ  
 على قوله الاقرب فالاقرب بقوله فمن له عان وخالان الوصية لعمه عند ايجاع اعتبار الاقرب  
 كما في الادب وعندهما للكل على السواء اذ هما لا يعتبران الاقرب ومن له عم وخالان نصف  
 الوصية لعمه ونصفها بين خالته لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الاثنان في الوصية  
 كما في الميراث فيضم الى اعم الخالان ليصير جمعاً فيأخذ هو النصف لانه اقرب ويأخذان  
 النصف لعدم من يتقدم عليهما بخلاف ما اذا اوصى لذى قرابة حيث يكون كل الوصية  
 للعم لان اللفظ للفرد فيموز الواحد كلها اذ هو الاقرب وان كان له عم فقط فنصفها له لما  
 بينا انه لا بد من اعتبار الجمع فيه ويرد النصف للورثة وان كان له عم وعمه وخال وخاله  
 في الوصية للعم والعمه على السواء عند ايجاع لان قرابتهما مستويان ومعنى الجمع قد تحقق بهما  
 فاستحقا حتى لو كان احوال كل معهما لا يستحقون شيئا لانهما اقرب ولو ان قدم الحرم  
 بطلت الوصية وعندهما الوصية للكل على السوية في جميع ذلك لما عرف من مذهبهما واهل  
 الرجل زوجة عند ايجاع وعندهما اهله من يعولهم ويضمنه نفقتهم غير محابله اعتبارا  
 بالعرف وهو مؤيد بالنص قال الله فنجيناها واهله الامراته والمراد من كان في عياله و  
 له ان حقيقة للزوجة ويشهد بذلك النص والعرف قال الله وثار باهله ويقال باهل  
 اذ تزوج والمطلق ينصرف الى الحقيقة المستحل وفيه نظر اذ لا دلالة فيما ذكر على الاختصاص كذا في ابن



كمال بن اهل بيته لان الال القبيلة التي ينسب اليها وآبوه وجده من اهل بيته لانهم  
 اصل البيت واهل بيته من ينسب اليه والنسب يكون من جهة الالباء كذا في الهداية  
 وجنسه اهل بيت ابيه دون امه لان الانسان ينحس بآبائه بخلاف قرابته حيث يكون  
 من جانب الاب والام والوصية ابني فلان وهو اب صلب للذكر خاصة عند ابي جعفر وعنه  
 وهو رواية عن الامام في اول قوله يدخل الاناث ايضا لان جميع الذكور يتناول الاناث ثم  
 رجع وقال يتناول الذكور خاصة لان حقيقة الاسم الذكور وانظامه لانه انثى يجوزواكلهم  
 بحقيقة بخلاف ما اذا كان بنو فلان اسم قبيلة او فخذ حيث يتناول الذكور والاناث لانه لا يراد  
 بها اعيانهم اذ هو محرم الاكتساب كبنى ادم ولهذا يدخل فيه مولى العتاقة والمولات وخالفوا  
 كذا في الهداية قال في الوقاية وفي بنى فلان الانثى منهم قال في الدرر والفرر لم يظهر له سراجا حجة لآية  
 القول الذي رجع عند الامام ووافقه ابو يوسف في رواية وزعم انه قول محمد فقط نقلا عن الهداية  
 اقول وايسر كذلك فالذكر في الهداية انه قولها ولم يذكر ان ابا يوسف وافقه رواية ففعل الر فيه  
 اختيارا انه قولها مخصوصا ان فيه رواية الامام ولورثه فلان للذكر مثل حظ الانثيين اعتبارا بالمرء  
 لان اسم الورثة دل عليه ولول فلان للذكر والانثى على السواء لانه لا دلالة على التفضيل واللفظ  
 يتناول الكل والولد لم يسم الجنس المولود ذكر او انثى واحدا او اكثر ويدخل فيه المولود لان ولد جاري  
 ولا يدخل اولاد ابن عند وجود اولاد الصلب لان الولد حقيقة يتناول ولد الصلب ولو  
 كان له بنات لصلبه وبنوا بن فالوصية للبنات عملا بالحقيقة ويدخلون عند عدمهم لان اسم  
 الولد ينظم ولد الصلب حقيقة وولد الولد مجازا فاذا انقضت الحقيقة صرف الى المجاز ثم راعى  
 التقطيل دون اولاد البنات وروى لخصاف عن محمد بن ابراهيم يدخلون لان الولد ينسب الى ابويه  
 حقيقة وينسب الى جده مجازا فاذا نسب الى جده اب ابيه بانه ابنه مجازا فكذلك ينسب الى  
 اب امه ولان عليه لم يقال له ابن ادم ولا ينسب اليه الا من امه وجه الظاهر ان اولاد البنات  
 ينسبون الى ابيهم قال الشاعر بنونا بنوا بنانا وبناتنا بنوهن ابنا الرجال الابعاد  
 واذا نسبوا الى ابائهم لم ينسبوا الى الاب فلا يدخلون في الوصية او ما يدل عليه قوله تعالى ما كان  
 محمدا با احد من رجالكم ولو كان ولد البنات ينسب اليه لكان ابا الحسن والحسين رضي الله  
 كذا في الاختيار وان اوصى لبنى فلان وهو ابو قبيلة لا يحصون فمن باطلة لقوله لبنى قيم لانها  
 تثبت للعباد ولا يمكن تنفيذها لجميع بنى ادم لانهم لا يحصون ولا يمكن تنفيذها للبعض  
 لانه ليس باولى من البعض الاخر وان اوصى لانياتهم او اعيانهم او رعايتهم او اراهم فلهذا  
 والفقيه منهم والذكر والانثى ان كانوا يحصون لانهم معينون يمكن التسليم اليهم فيجوز اللفظ

اللفظ على الإطلاق وللفقهاء منهم خاصة ان كانوا لا يحصون لان هذا اللفظ يذكر ويراد به غالبا  
 اهل الحاجة فان الله تعالى ذكر اليتامى في آية الخس واداد الفقراء منهم فوجب تخصيص الوصية  
 واهلها على اهل الحاجة منهم ولان القرية والثواب فيهم اكثر هو المقصود غالبا وان اوصى لمواليه  
 فمن لمن اعتقهم في الصحة والمرض ولا ولد ادم من الرجال او النساء وسواء عتقه قبل الوصية  
 او بعدها لانه الوصية تتعلق بالموت وكذا واحد من هؤلاء يثبت له الولاد عند الموت فلهذا  
 الوصية لوجود الصفة فيه واولادهم ايضا ينسبون اليه بالولاء المتعلق بالعتق فيدخلون  
 معهم ولا يدخل مولى المولات ولا مولى المولى الا عند عدمهم لانهم موال غير حقيقة وهم بمنزلة  
 ولد الولد مع ولد الصلب وتبطل ان كان له معتقون ومعتقون لان اللفظ مشترك ولا تقوم  
 له عندنا ولا قرينة تدل على احدهما وقل الجمع اثنان في الوصايا كالموارث **باب الوصية**  
 بالخدمة والسكنى والتمتع الوصية بخدمة عبده وسكنى داره وبغيرها مائة معينة وابدأ  
 لان المنافع يصح تمليكها في الحياة ببدل وبغير بدل فكذا بعد المات الحاجة كما في الاعيان  
 ويكون محبوسا على ملك الميت فان خرج ذلك من الثلث مسلم الى الموصي له لان حق الموصي له  
 في الثلث لا يزاحمه الورثة فيه وكذلك سكنى الدار وليس له ان يواجر العبد ولا الدار لانه  
 ملكا المنفعة بغير عوض فلا يملكه تمليكها بعوض والاى وان لم يخرج من الثلث فتمت الدار  
 ونهايتها في العبد بخدم يومين لهم اى للورثة ويوما لى للموصي له لانه حق في الثلث وحقه في  
 الثلثين كما في الوصية والعين ولا يمكن فسخه العبد اجماعا لانه لا يجزى فصرنا الى المهابة ايضا للحق  
 فاذا مات الموصي له ردت الى ورثة الموصي لا الى ورثة الموصي له عندنا لان الارث يجري في  
 الاعيان دون المنافع ولهذا تبطل الاجارة والاعارة بموت وان مات الموصي له في حياة  
 الموصي بطلت لان ايجابها متعلق بالموت وهذا باجماع ومن اوصى له بغلة الدار او العبد  
 لا يجوز السكنى والاستخدام وقيل يجوز لان قيمة المنافع كغيرها في تحويل المقصود واكثر  
 عنه بقوله في الاصح لانه اوصى له بالغلة وفي درهم او دينار وهذا استيفاء المنفعة نفسها  
 ولا شك انها متغايران ويتفاوتان في حق الورثة فانه لو طردوا يمكنهم ادائه من الغلة  
 باستردادها منه بعد استغلالها بخلاف ما اذا استوفى المنافع نفسها ولا لمن اوصى له  
 بالخدمة والسكنى ان يواجر لان الوصية تمليك بغير بدل ضاف الى ما بعد الموت فلا  
 يملك تمليك ببدل اعتبارا بالاعارة وان اوصى له بشجرة بستانه فمات وفيه ثمر فله هذه  
 الثمرة فقط لان الثمرة اسم لوجوده فافله يتناول المعلوم الابدالة زايدة مثل  
 التخصيص على الابدال لاسناد الاشارة للمعلوم واثار اليه بقوله وان زاد ابدان قال

وان اوصى  
 بغيرها مائة معينة



ثمرة يستأنى ابدانها وما يستقبل لان الفلة ينتظم الموجود وما يكون بعض الوجوه  
 بعد اخرى عفا بخلاف الثمرة اذا اطلقت لا يتناول الا الموجود وان اوصى له بصوف غنمه  
 اولبها او اولادها فله ما يوجد من ذلك عند موته فقط قال ابا داود لم يقل لان الوصية  
 ايجاب عند الموت فيعتبر وجود هذه الاشياء عنده الا في العلة المعدومة والثمره المعدومة  
 على ما بينا لانها تستحق بغية الوصية من العقود كالزراعة والمعاملة فلان يستحق بالوصية  
 اولى لانها اوسع بابا من غيرها **فروع** الوصية المطلقة بان يقول مثله هذا القدر من مالي  
 وصية او اوصيت هذا القدر من مالي لا يحل الفنى لانها صدقة وهي على الغنى حرام وكذا الوصية  
 بان يقول يا كذا الفقير والغنى لان اكل الفنى لا يصح الا بطريق التملك والتمليك لا يصح الا للفقير  
 وان خص بغنى بان يقول هذا القدر من مالي لزيد وهو غنى او يقوم اغنياء محصورين  
 حلت لهم لصحة التملك لعينهم وكذا الحال في الوقف رجل اوصى لاهل العلم ببلد قالوا يدخل  
 في هذه الوصية اهل الفقه واهل الحديث ولا يدخل فيه من يعلم الحكمة مثل كلام سفيان وغيره  
 لان هؤلاء يستوفون المتفقه لاهل العلم كذا في قاضيان وفي اشارة خزانة الفتاوى  
 لصاحب مجمع الفتاوى لو اوصى لاهل العلم دخل الفقيه واهل التفسير والله اعلم **باب**  
**وصية الذمي** اعلم ان وصية الذمي اما ان كانت بقربة عندنا وعندهم او عندهم او عندنا ولا  
 تكون قربة اصلا فالاول مثل الوصية لبنت المقدس في غارته ودهن مصابيحها والوصية للزوجة  
 الذين يقابلون من خالفهم من اهل الرب فلهذه صحة لانها قربة في الحقيقة وفي مقتضى ومثال الثاني  
 ان يوصى بدار لبيعه او كنيسته او لبناء بيعة او كنيسته او اوصى ان يزوج جنائزه ويطعم المشركين  
 فانه يجوز وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لان ذلك معصية وفي الجواز تقريرها فلا يجوز ولا يصح  
 ان ذلك قربة في مقتضى وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون قال شمس اسرهم وما يدينون اي  
 يعتقدون فيجوز ذلك بناء على اعتقادهم واما قوله بان تقرير المعصية فليس شيئا لان ذلك  
 لوضع لما جاز قبول الحرية لانه تقرير لكفرهم وبقارهم عليه ومثال الثالثة الوصية لمساكينا بالهبة  
 والحج وغير ذلك فهو باطل نظر الى اعتقادهم ومثال الرابع الوصية للنواحي والمفنيات فانه يجوز  
 لانه معصية عندنا وعندهم وفي جميع الاديان فلا وجه للجواز ولو كان يقوم معلومين معنيين  
 كان بطريق التملك لا بطريق الوصية والاختلاف وكذا في الفصل الثالث ولو جعل ذمي داره  
 بيعة او كنيسته في صحته ثم مات فهو ميراث بالاتفاق اما عند ابي فلانه بمنزلة الوقف  
 عنده والوقف لا يلزم فيورث فكذا هذا واما عندهما فلان هذا معصية فلا يصح وان كان  
 قربة في مقتضى فان قلت هذا عند المسلمين والمسلم ليس له ان يبيع المسجد

المسجد فوجب ان يكون الذمي كذلك قلت المسجد يجوز من حقوق الناس حاله وانه ولا ذلك  
 البيعة في مقتضى فاتها المنافع الناس ايضا لانهم يكونون فيها ويدفنون فيها موتاهم فلم يضر  
 محزة عن حقوقهم وكان ملكه ثابتا فيها وان اوصى به لقوم مسلمين جاز من الثلث لان المكان  
 الصحيح على اعتبار معنى الاختلاف او التملك وكذا في غير المسلمين عند ابي خلافهما لكونه  
 معصية وله انها قربة على مقتضى ونحن امرنا بتركهم كما مر بتحقيقه ويصح وصية مسلمان لاوار  
 له ودارنا بكل ماله لمسلم او ذمي لانه اهل التملك بمنزلة اهل البيت ونحوها فكذا امضا فان  
 اوصى ببعضه اخذ الوصية وردد الباقي الى ورثة فان قلت ليس لورثة حق مرعى لكونهم  
 ودار للرب فكيف يرده عليهم الباقي قلت ان الرد مراعات لحق المسلمان لان من حقه تسليم  
 ماله الى ورثة عند الفراغ عن حاجته والزيادة على مقدار ما اوصى به وتصح الوصية له او لثلاثين  
 مادام في دارنا من مسلم او ذمي لانه مادام في دار الاسلام فهو في المعاملة بمنزلة الذمي ولهذا  
 يصح عقود تملكات منه وتبرعات في حال حيوة فكذا بعد مائة وعشرين ابي يوسف انه لا يجوز  
 لانه من اهل الرب اذ هو على قصد الرجوع ويمكن منه ولا يمكن من زيارة المقام على السنة  
 الا بالجرية وصاحب الهوى ان لم يكن بهواه فهو كالمسلم والوصية لانا امرنا ببناء الاحكام  
 على الظاهر والاى وان كان بهواه فكل المرتد فيكون على الملة في المعروف في تفرقة بين ابي  
 وصاحبه وفي المرتدة الاصح انه يصح وصاياها لانها تبقى على الردة بخلاف المرتدة ان تقبل  
 او لم ووصية الذمي يعتبر من الثلث ولا يصح لوارثه اعتبارا بالمسلمين لانهم التزموا الاحكام  
 الاسلام فيما يرجع الى المعاملات ويجوز لذي من غير ملة اعتبارا بالادب اذ الكفر كله  
 واحدة لا يفرق في دار الحرب لتباين الدارين **باب الوصية** يقال اوصى الى فلان اي جعله  
 وصيا وهو من فوض اليه التصرف في ماله بعد موته والاسم منه الوصاية بالكسر والفتح ومن اوصى  
 الى رجل نقل في وجهه وردد عينه لا يرتد لانه اعتمد عليه حيث قبل فلو صح الرد بغية لصار مؤثرا  
 من جهة قال في الهداية بخلاف الوكيل بشرائه بعد بغية ابي بيع ماله حيث يصح رده وفي وجهه  
 اسرى قوله بخلاف الوكيل لانه مخالف لكل عام صاحب الكفاية حيث قال فيه الاترى ان اخراج الوكيل  
 نفسه من الوكالة بلا علم الموكل لا يصح دفعا للضرر والضرر وقال في النهاية ايضا هذا مخالف  
 لعامة روايات الكتب كالذخيرة ونحوه ويمكن ان يجاب عنه على قول بعض المشايخ وان رد في  
 وجهه يرتد لانه ليس للموصي ولاية الزامه التصرف فلا غرور فيه لانه يمكن ان ينيب غيره فان لم  
 يقبل ولم يرد حتى مات الموصي فهو مخير بين القبول وعدمه لان الموصي ليس له ولاية الزام  
 فبقي مخيرا وان باع شيئا من التركة لم يبق له الرد لان ذلك دلالة الالتزام والقبول وهو



معتبر بعد الموت وينفذ البيع لصدوره من الموصي وان وصليته غير عالم بالايباء لان الوصاية  
خلافه بخلاف الوكيل لانه انا به فان رد بعد موته ثم قبل صح لان لمجرد قوله لا قبل لا يبطل الايباء  
لان في ابطاله ضرر بالميت وضرر الوصي في الانفا محذور بالتواب ووقع الاولى وهو اعلى ادلى  
ما لم ينفذ قاض ردة اذ للقاضي ولاية دفع الضرر وان اوصى الى عبد او كافرا وفاق اخرجه  
القاضي ونصب غيره وهذا على وفق ما ذكر القدرى وهو يدل على ان الوصية صحيحة لان الاخراج  
لا يكون الا بعد الدخول وذكر محمد في الاصل انها باطلة قيل معناه سيبطل وقيل في العبد باطلة  
لعدم الولاية على نفسه وفي غيره معناه سيبطل وقيل في الكافر باطلة اي لعدم ولاية على المسلم وان  
اوصى الى عبده فان كان كل الورثة صغار اصح عند ابي حنيفة خلافا لهما وهو القياس لانه قلب المشروع  
وله انه مخالف مستند بالتصرف فيكون اهلا للوصاية وقيل قول محمد مضطرب يروي مرة مع ابي  
واخرى مع ابي يوسف وان كان فيهم كبير بطل الايباء اجماعا لان للكبير ان يمنعه او سيع نصيبه  
فيمنفه المستتر فيعجز عن الوفاء بما التزم فلا يقبل ولو كان الوصي عاجزا عن القيام بالوصية  
صنم اليه غيره رعاية لحق الورثة وان كان قادرا امينا لا يخرج لانه مختار بالميت وان شكى اليه  
الورثة او بعضهم منه ما لم يظهر منه خيانة لان الشاك قد يكون كاذبا تحقيقا على نفسه ولو  
ظهر للقاضي عجزه اصلا استبدل به غيره **روح** القاضي لا يزول وصي الميت الا وثقت فيما  
اذا ظهرت خيانتة او تصرف فيما لا يجوز عالما مختارا او ادعى دينه على الميت وعجز عن اتيانه  
وكفى في هذه بقول له اما ان ترى الميت والاعفائك وزفاضيحمان لو عزل العدل الكافر في عزل  
كذا ذكر شمس الامه المعروف بجواهر زاده وعند بعض المشايخ لا ينفزل العدل الكافر في عزل  
القاضي لانه مختار بالميت والفتوى على عدم صحة عزل العدل الكافر في جامع الفصولين وفي  
قاضيهم ان اذا اتم الوصي قال ابرح يجعل القاضي مع غيره ولا يجزبه وقال ابو يوسف يجزبه  
وهو الطاهر وعليه الفتوى وصي القاضي كوصي الميت الا وثقت مسائل الاولى وصي الميت مع  
من نفقه اذا كان نفقه ظاهر عند ابي حنيفة خلافا لهما واما وصي القاضي فليس له ذلك اتفاقا  
لانه كالوكيل وهو لا ينفذ لنفسه كذا في شرح المجمع من الوصايا الثانية اذا خصه القاضي  
تخصيص بخلاف وصي الميت الثالثة اذا باع ممن لا يقبل شهادة له لم يصح بخلاف وصي الميت واما  
في الخلاصه وذكر في المحقق الجامع استواها في رواية الرابعة لوصي الميت ان يواجر الصغير لحاجة  
الذهب وسائر الاعمال بخلاف وصي القاضي كذا في القنية الخامسة ليس للقاضي ان  
يعزل وصي الميت العدل الكافر وله عزل وصي القاضي كما في القنية خلافا لما في التتمة السادسة  
لا يملك وصي القاضي القبض الا بادن منه من القاضي بعد الايباء بخلاف وصي الميت كذا في

٩٤  
في الخلاصه من المحاضر والسجلات السابقة يدل على ان القاضي غير بعض التفقات ولا يعمل في الميت  
كما في البه ازية وصي رابعة الى قبول التخصيص وعدمه الثامنة وصي القاضي اذا جعل وصيا  
عند موته لا يصير الثاني وصيا بخلاف وصي الميت كذا في التتمة وفي الخزانة وصي القاضي كوصيه  
اذا كانت الوصية عامة ارسى وبه يحصل التوفيق وان اوصى الى اثنين لا ينفذ احدهما الا بشرا  
كف و تجهيز و خضومة وقضاء دين و طلبه وشراء حاجة الطفل وقبول الهبة له ورد وديعة  
معينة وتنفيذ وصية واعتاق عبدة معين ورد مضمون او مشري شراء فاسدا او جميع  
اموال ضايعه وحفظ المال وسع ما يخاف تلفه عندها وعذا ابو يوسف يجوز الافراد مطلقا  
لان الوصية سبيلها الولاية وهو وصف شرعي لا يتجزى فيثبت لكل منهما كالولاية النكاح و  
هذا لان الوصاية خلافه وانما يتحقق الخلاف للوصي اذا انتقلت الولاية اليه على الوجه الذي  
كان ثابتا للموصي وقد كان الموصي به ثابتا للموصي بوصف الكمال فنقل اليه كذلك ولهما ان  
الولاية يثبت بالتقويين فمراعي وصف التقويين وهو وصف الاجتماع وهو وصف الاجتماع  
اذا هو شرط لان راى الواحد ليس كراى اثنين ولم ير من الموصي الا بالاثنتين فكان كل واحد هنا  
بمنزلة شرط العلة وهو لا يثبت به الحكم مجزء في الاخرين في النكاح لان السبب القرابة وهو  
ثابت بكل واحد منهما كما وبجذء في التلياء المستثناة لانها من باب الضرورة ومواضع  
الضرورة مستثناة ابدان قبل الخلاء فيما اذا اوصى اليهما بعقد واحد واما اذا اوصى الى  
كل بعقد على حدة فينفذ احدهما بالتصرف باتفاق ذكره الخواص عن الصغار وقال ابو الليث  
وهو الاصح وبه تاخذ وقيل الخلاف في الفصلين جميعا ذكره ابو بكر الاسكاف قال في المبوط  
وهو الاصح بخلاف الوكيلين اذا وكلهما متفرق بعقد واحد حيث ينفذ كل واحد منهما بالتصرف  
باتفاق والفرق ان ثبوت الوصية عند الموت فيثبت الوصيتين المتعاقبتين معا وثبوت  
الوكالة عند عقدها فلا يثبت الا بحسب تعاقبهما فان مات احد الوصيين اقام القاضي  
غيره مقامه اما عندها فظاهر لان الواحد لا يتصرف بالتفرد عندهما واما عند ابو يوسف  
فلان الواحد وان كان يملك التصرف لكن الموصي قصد ان يحلفه اثنان في حقوة وقد امكن  
تحقيق قصده ان لم يوصى الى اخر لان رايه باق حكما وان اوصى الى ميت منها الى الحي جاز ويتصرف  
وحده في ظاهر الرواية بمنزلة ما اذا اوصى الى شخص اخر فلا يحتاج القاضي الى نصيب والى اخر لان  
راى الميت باق حكما برأى من يحلفه وعن ابي حنيفة لا ينفذ بالتصرف لان الموصي ما رضى بتصرفه  
بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لانه ينفذ تصرفه برأى المتي كما رضى المستوفى ووصي الوصي وصي  
والتركتين يعني اذا مات الوصي فادعى الوصي الى غيره فهو وصي في تركته وتركه الميت الاول وقال



الثاني لا يكون وصيا وتركه الميت الاول اعتبار الوصية بالوكالة وبه قال احمد في رواية ولنا  
ان الميت اقام هذا مقام نفسه فكان اذا مات باقامة غيره مقامه دلالة لجهة عن بعض اموره  
بجانب الوكيل لانه الموكل يقدر على اقامة غيره مقامه وكذا ان اوصى اليه في احدهما يكون وصيا فيهما  
عندنا في خلافهما لانه نص على الايهما تركه نفسه فيقتصر عليه وله ان تركه موصية تركته  
ايضا اذ له ولاية التصرف فيهما وتقع قسمة الوصي عن الورثة مع الموصل له فلا يرجعون الورثة  
على الموصل له لو هلك حظهم في يد الوصي لان الوارث حليفه الميت والوصي ايضا حليفه فيكون  
خصما مع الوارث اذا كان غايبا فينفذ قسمة عليه لامقامته اي الوصي معهم في الورثة  
عن الموصل له لان الموصل له ليس بخليفه عن الميت من كل وجه فلا يكون خصما عنه غيبة فلا ينفذ عليه  
غير الوصي لا يضمن لانه امين وله ولاية للحفظ فيرجع الموصل له عليهم بثلاث ما بقي لو هلك حفظ  
في يد الموصل لان الوصي له شريك الورثة فيرجع على ما في ايدي الورثة ان كان باقيا فاخذ ثلثه  
لعدم صحة القسمة في هذه وان هلك في ايديهم فلا ان يضمهم قدر ثلث ما قبضوا وان  
ضمن الوصي ذلك القدر لانه متعدد فيه بالغ اليهم والورثة بالقبض فيضمن ايها شاء وصحت  
القسمة للقاضي لو قاسمهم اي الورثة عنه اي عن الموصل له واخذ ثلثه لان القاضي نصب  
ناظر الاشياء في الموت والغيب ومن النظر افرز اقساما الغايب وقبضه فينفذ ذلك حتى لو  
حضر الغايب وقد ضاع المقبوض لم يكن له على الورثة سبيل وفي الوصية يحج لو قاسم الوصي  
الورثة فضاء عنده اي عند الوصي يوجب للثلاث ما بقي وكذا لو دفعه لمن يحج فضاء في يده  
عندنا في عهد ابي يوسف ان بقي من الثلث شيء اخذ والا فلا وعند محمد لا يؤخذ شيء  
لان افرز الوصي كافر ان الميت فانه لو افرز من ماله شيئا للحج فضاء بعد موته لا يحج من الباقي  
ولا يبي يوسف ان محل الوصية الثلث فيجب تنفيذها ما بقي محلها واذا لم يبق بطلت لقولنا  
حلها ولا يحج ان تمام القسمة بالتسليم الى الجهة المسماة فاذا لم يصرف الى تلك الجهة صار  
مهلكا قبل القسمة ولو باع الوصي من امة تركه بعد ما عيسته الغراء جاز لان الوصي قائم مقام  
الوصي ولو مولا بنفسه حال حيوته يجوز بيعه وان كان مريضا من الموت بغير حضر من  
الغراء وكذا الوصي لقيام مقامه بخلاف العبد الماذون له في التجارة حيث لا يجوز للولي بيعه  
لان لغرامة حق الاستعانة وان اوصى ببيع شيء من التركة والتصدق به فبطل وصيه وقبض ثلثه  
فضاع في يده فاستحق البيع ضمنه ورجع الوصي به والتركة لانه عامل للميت وكان ابو ج  
اولا يقول لا يرجع لانه ضمن بقبضه ثم رجع عنه محمد يرجع في الثلث لان محل الوصية الثلث  
وفي المتن لا يرجع الوصي في مال الميت ببيع واذا يرجع على المسكين الذي تصدق عليهم بالثلث

بالثلث لان غنمهم فكل غنم عليهم ولو قسم الوصي التركة فاصاب الصغير شيء فقبضه وباعه وباع  
ثمنه فضاء واستحق ذلك البيع ورجع الوصي في مال الصغير لانه عامل له ويرجع الصغير على بقية الورثة  
بخصته لانتفاء القسمة به متحقق ما اصابه ولا يصح مع الوصي ولا شراره الا بما يتغابن  
فيه لانه الولاية نظرية ولا نظر فيما يتغابن فيه ويصحان من نفسه ان كان فيه منع للصبي عندنا في  
بان اشتراه بكثر من القيمة او باعه باقل منها خلافا لما قياسي على التوكيل والبيع انه قربان  
مال اليتيم بالتي هي احسن فيجوز بالنفس فصار كالأب وهذا في وصي الأب لان وصي القاضي  
لا يجوز بيعه مال الصغير من نفسه بكل حال لانه وكيله ولأب ان يشتري من مال صغيره لنفسه  
اذ لم يكن فيه ضرر على الصغير بان كان مثل القيمة او بغيره يسير ولا يجوز للوصي بيع عمار اليتيم  
عند المتقدمين ومنعه المتأخرون انصافا في مال واحد فان بيع بضعف قيمته الثانية  
اذا احتاج للنفقة والمال له سواء الثالثة اذا كان على الميت دين ولا وفاء له الا ائنة الربا  
اذا كان في التركة وصية مرسلة لا تقادها الا ائنة الخامسة اذا كانت غلبة لا تزيد على مائة  
السادسة اذا كان هاوننا او دارا يجشي عليه فله بيعه وله اي للوصي دفع المال مضاربة  
وشركة وبضاعة وقبول الخوالة على الاملاء ولا على الاعسر بخلافه عن الأب ولقولنا  
ابتعوا في اموال اليتامى خيرا لا يجوز له ولا للأب الا اراض وللقاضي ذلك لان القرض  
يبيع ابتداء معاوضة اشترا فحول معاوضة وحق القاضي لقدرته على الاستخلاص بوسط  
الحبس وغيره بربعا في حق غيره بغيره نظر او احتياطا في مال اليتيم ويجوز للأب الا اراض لا  
للوصي لان الأب يملك شراء مال الصبي عند حاجته بقدر حاجته ولا كذلك الوصي  
في جامع الفصولين الاصح ان الوصي لا يملك ان يستقرض من مال الصغير وقيل يملكه ان  
كان مليا وللوصي ان يبا في مال الصغير كذا في الدرر والنور وفي البرازية لوسا في الوصي  
فهذا المال لا يضمن اجماعا وليس للأب تحريقه ولو بمال ولا ان يهب ماله ولا عوض  
كذا في العمادية ولا يتحجر مال الصغير لان المفوض اليه الحفظ دون التجارة واذا ابرء  
الوصي من مال اليتيم ولم يجب بعقده لم يبع ضمن الا في مسئلة ما لو كاتب الوصي عبد اليتيم  
ثم ابرء من البذل لم يرجع كما في الثانية والمتولى على الوقت كالوصي كما في جامع الفصولين  
والوصي يملك الايهما سواء كان وصي الميت او القاضي كما في الثانية والوصي اذا اخلط مال  
الصغير بماله لم يضمن وللوصي اطلاق غنم الميت من الحبس اذا كان معه الا ان كان موسرا ولا  
يملك القاضي التصرف في مال اليتيم مع وجود وصية وان كان منصوبة كما في بيع القنية ولا يضمن  
الوصي ما انفق على ولية ختان اليتيم اذا كان متعارفا لاشترائه كافيه ومن شرط اذن القاضي وقيل



بضمين مطلقا كذا في التهمة وفي قاضيها وصي نفق مال اليتيم على باب القاضي في الخصومات فان اعطى  
على وجه الاجارة لا يجوز وقال الشيخ ابو بكر محمد بن ابي الفضل لا يضمن مقدار اجر المثل والعين اليسير  
وان كان على وجه الرشوة كان ضامنا ولو انفق الوصي من مال اليتيم على اليتيم في تعليم القرآن  
والادب ان كان الصبي يصلح لذلك جاز ويكون موجرا وان كان لا يصلح فلا بد للوصي ان يتكلم  
مقدار ما يقره في صلته وغمره للوصي ان ياكل من مال اليتيم ويركب دابة اذا ذهب في خروج  
اليتيم وقال ابو الليث هذا اذا كان الوصي محتاجا وقال بعضهم لا يجوز ان يركب ويأكل و  
هو القياس وفي الاستحسان يجوز له ان يأكل بالمعروف اذا كان محتاجا بقدر ما يفعل في ماله  
واذا انفذ الوصي الوصية من مال نفسه قالوا ان كان الوصي وارث الميت يرجع وتركه الميت  
وقيل ان كانت الوصية نقد لا يرجع وقيل له ان يرجع على كل حال وعليه الفتوى وهو كالوكيل بان  
اذا ادى الثمن من مال نفسه كان له ان يرجع وكذا اذا اشترى كسوة للصغير او اشترى  
ما ينفعه عليه من مال نفسه فانه يكون متطوعا ولو قضى دين للميت من مال نفسه بغير  
امر الوارث واستشهد على ذلك لا يكون متطوعا وكذلك بعض الورثة اذا قضى دين للميت او  
كف عن الميت من مال نفسه او اشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير من مال نفسه  
لا يكون متطوعا وله الرجوع في مال الميت وكذا الوصي اذا ادى خراج اليتيم او غيره من مال  
نفسه لا يكون متطوعا ولو كف اليتيم من مال نفسه قبل قوله في ذلك ولو باع وصي شيئا من  
مال اليتيم ثم طلب منه بأكبر مما باع فان القاضي يرجع الى اهل البصر ان اخبره اثنان من اهل البصرة و  
الامانة انه باع ببقية وان قيمة ذلك فان القاضي لا يلتفت الى من يزيد وان كان في المزايدة  
يشترى بأكبره والسوق باقل لا يفيض مع الوصي لاجل تلك الزيادة بل يرجع الى اهل البصر والامانة  
فان اجتمع رجلان منهم على شيء يوجد بقولهما معا وهذا قول محمد اما على قولهما الواحد يكتفى كما في  
التزكية ونحوها وعلى هذا قيم الوقف اذا اجر مستغل الوقف ثم جاء اخر وزاد في الوقف الاجر  
وصي باع تركه الميت لانفاذ وصية الميت فحج المشتري الشراء خلف الوصي خلف الوصي  
يعلم ان كان كاذبا في يمينه فان القاضي يقول للوصي ان كنت صادقا فقد سمحت البيع بينكما  
فيجوز ذلك وان كان تعليقا بالخطر والما يحتاج الى دفع الحاكم لان الوصي لو غرم على ترك الخصومة  
كان نسرا بمنزلة الاقالة فليزم الوصي كالتعاقب حقيقة فاذا دفع القاضي لم يكن اقالة فلا  
يلزم الوصي كذا في قاضيها ان يقبل قول الوصي فيما يدعيه الا في مسائل الاولى ادعى قضاء دين للميت  
الثانية ادعى على اليتيم انه استهلك مال اخذ فدفع ضمانه الثالثة ادعى انه ادى جعل عبد الاب  
من غير اجارة الرابعة ادعى انه ادى خراج ارضه في وقت له يصلح للزراعة الخامسة ادعى

ادعى الاتفاق على حرمان اليتيم السادسة ادعى انه اذن لليتيم في التجارة وانه ركب ديون فقضاها السابعة ادعى  
الاتفاق عليه من مال نفسه حال غيبة ماله واراد الرجوع الثامنة ادعى الاتفاق على ارقته الذين ماتوا الثالثة  
الرجوع ورجع ثم ادعى انه كان مضاربا بالعاشرة ادعى فداء عبده الجاني الحادي عشر ادعى قضاء دين للميت  
من ماله بعد بيع التركة قبل قبض ثمنها الثانية عشر ادعى انه زوج اليتيم امرءة ودفع مهرها من ماله وهي ميتة بكل  
في قاضي العتبات من الوصايا وذكر ما خطا وهو ان كل شيء كان مسلطا عليه فانه يصدق فيه وما لا فلا  
وفي قاضي السراجه ولا يستخلف الاب في مال الصبي ولا الوصي في مال السم ولا المولى في مال الوقف اسهر  
اقول هذا اذا كان مشهورا بالعدل والامانة ويستخلف من اشهر بالحيانة تخلفه ينبغي للرجل ان لا يقبل  
الوصية لانها على خطر ما روى عن ابي يوسف انه قال الدخول في الوصية اول مرة غلط والثانية خيانة وغيره  
والثالث سرقة وغيره بعض العلماء لو كان الوصي عمره للحط لا يجوز الضمان وغيره الثاني ان قال لا يدخل  
في الوصية الا اجمعي اولي وصي ويجوز بيعه على الكبر الغاييب غير العقار لان الاب بل ماسر العقار ووصي  
الاب احق بمال الصغير من جده عندنا لان ولاية الاب ينقل اليه بالايعاض فكانت ولاية قائلة مع  
فقد عليه كالا ب نفسه لان اختياره مع علمه بالمدعي ان تقره انظر الاولاد من تصرف الجدة فان لم يوص  
الاب فالجدة كالاب لانه اقرب الناس اليه حتى يملك الانكاح دون الوصي **فصل** في شهادة الاولاد  
شهادة الوصيان ان الميت وصي له يزيد معهما لا يقبل شهادتهما لانهما بحران نفعا لانفسهما باثبات الحق  
لهما فيرد لثمنهما فاذا اردت ضم القاضي اليهما ثالثان في ضمن شهادتهما اقرارهما بوصي اخر معهما للميت  
الا ان يدعيه زبده وصي معهما فيقبل شهادتهما استحسانا والقياس ان لا يقبل كما في الاول وكذا  
لو شهد ابنا الميت لا يقبل شهادتهما لما ذكرنا وان ادعى المشهود له الوصاية يقبل كمتى ثا وث شهاد  
الوصيين بحال الصغير لانهما يثبتان ولاية التصرف لانفسهما في ذلك المال فصار متهما او خصمين  
وكذا الفت شهادتهما للكبير في مال الميت وصحت له في غيره وعندهما تنجح للكبير في الوجهين لانه لا يثبت  
لهما ولاية التصرف في التركة اذا كانت الورثة كبارا فثبت عن التهمة ولدان يثبت لهما ولاية الحفظ  
وولاية البيع المنقول عند غيبة الوارث فيتحقق التهمة بخلاف شهادتهما في غير التركة لانقطاع  
ولاية وصي الاب عنه لان الميت اقامه مقام نفسه في تركته لا في غيرها وشهادة الوصي على الميت  
جائزة اذا لا تامة في ذلك لا يجوز له لانه يثبت لنفسه ولاية القبض ولو كانت بعد الغزل وان  
لم يخاصم يقبل ايضا ولو شهد رجلان الاخرين بدين الف على ميت والاخران لهما مثله صححا خلافا  
لابي يوسف فانها لا يقبل في الدين عنده ايضا والوح مما ذكره الخصم مع ابي يوسف وغيره ابي يوسف مثل  
قول محمد وجه القبول ان الدين يجب في الزمة وهي قاتلة لحقوق شيء فلا شركة ولهذا لو تبرع اخفى  
لقضاء دين احدهما ليس للاخر حق المشاركة وجه الردان الدين بالموت يتعلق بالتركة اذا



الذمة خرجت بالموت ولهذا لو استوفى أحدهما حقه من التركة يشاركه الآخر في الثابت الشهادة  
مبنية على الشك في تحقق التهمة بخلاف حال جيرة المدين لأن في الذمة بقائها لا في المال فلا يتحقق  
الشك ولو شهد كل فريق لأخر بوصية الف لا يصح لأن هذه الشهادة أثبات الشك والتهمة  
ولو شهد أحد الفريقين لأخر بوصية جارية والأخر بوصية عبد صححت بالاتفاق لأنه لا شك  
ولا تهمة كذا في الهداية وإن شهد الآخر بوصية ثلاث لا يصح أي لو شهد أنه أوصى لهذين الرجلين  
بثلث ماله وشهد المشهود لهما أنه أوصى لث هذين بثلث ماله لا يقبل لتكتم التهمة لأن  
كل فريق يوجب لنفسه شركة في المشهود به إذا التفت يكون مشتركا بينهم وكذا لو شهد أنه لو أوصى  
لهذين بعيد وشهد المشهود لهما أنه أوصى لث هذين بثلث ماله لا يقبل لأن الشهادة توجب  
شركة في المشهود به كذا في الكافي **فروع** مهم لو أوصى إلى رجل في ماله كان وصيا فيه وفي ولده والوصي  
في نوع يكون وصيا في جميع الأنواع لأنه لا خلاف لا يجتمعان في نصيب وصي آخر والموصي قد اختار هذا  
وصيا في بعض أموره فجعله وصيا في الكل أولى من غيره لأنه رضى يتصرف هذا في بعض ولم يرض  
يتصرف غيره في شيء أصلا وإذا ادعى الوصي ديناً على الميت ولا بينة له أخرجه القاضي من الوصية  
لأنه يستحل أخذ مال السم وقيل إذا ادعى شيئا بعينه أخرجه والأفلا والمختار أن يقول له القاضي  
أما إن يقيم البينة ويستوفى أو يبريه والاخر جئت من الوصية فإن أبره والاخرجه وأقام غيره  
وروى عن أبي يوسف لو طبع السلطان في مال اليتيم فصله الوصي من مال اليتيم على الأقل مما  
طبع لم يضمن لأنه ما مورث يفظ مال اليتيم ما أمكن بهذا الطريق ولو باع الوصي ضيعة اليتيم من  
مفلس يوجب القاضي المشتري ثلاثة أيام فإن نقد الثمن والأفح العقد نظر اليتيم أوصى بأن  
يضع ثلث ماله حيث أحب فله أن يجعله في نفسه لأنه أمثل أمر الموصي فيجوز على إطلاقه  
ولو قال أعطه من ثلث لا يعطى نفسه لأن الإعطاء لا يتحقق إلا بأخذ غيره والدفع والأخذ  
لا يتحقق من الواحد بخلاف الوضع فإنه يتحقق عند نفسه ولو قال تصدق عن هذه العشرة  
على عشرة مساكين فتصدق على مسكين واحد أو قال تصدق على مسكين واحد فتصدق على  
عشرة جاز لأن الصدقة قرينة للصدقة والمساكين مصادر الزكاة وروى الحسن عن أبي جريح  
وابن سماعة عن أبي يوسف أنه لا يجوز وع محمد لو أوصى أن يتصدق عنه بهذه الألف أو بهذا  
النوب أو بهذا العبد أو بهذا من هذه البدنة ليس للوصي أن يتصدق بالقيمة والمختار  
أن يجوز فيه دفع القيمة كما في الزكاة والصدقة ولو أوصى أن يتخذ طعاما للناس بعد وفاته  
ويطعم الذين يحضرون التغذية ثلاثة أيام قال الفقيه أبو جعفر يجوز من الثلث الذين  
يحضرون التغذية من مكان بعيد ويطول مقامهم عنده والاعنياء والفقراء سواء ولا يجوز

يجوز لمن لا يطول مقامه وإن فعل الوصي من الطعام شيئا كثيرا يضمن وقيل الوصية باطلة و  
الوصية في باب الكفن والدفن وبالنقل من موضع إلى موضع باطلة لأن ولاية في ماله قد انقطعت  
بالموت ولو أوصى بأن يطحن قبره أو يجعل عليه فيه أو يدفع شيئا إلى من يقره عند قره القرآن فالوصية  
باطلة لأن عمارة القبور لا أحكام مكروهة وأخذ الشيء للقراءة لا يجوز لأنه كالأجرة **كتاب الخنثى**  
وهو على وزن فعلى بالضم من الخنث وهو البين والأكبر ومنه الخنث وخنث في  
الأمه سمي خنثي لأنه يكثر وينقص حاله عن حال الرجل وجمع خنثاني وفي الشعر وهو من له  
ذكر و فرج ويلحق به من عرى من اليتيمين جميعا فإن بالخنثي من أحدهما اعتبر به وإن بالمرء  
اعتبر السابق لأنه دليل على أنه العضو الأصلي وإن استويا في السابق فهو مشكل أي فهو خنثي  
مشكل لعدم الرجوع وعن الحسن أن يعدا من معهما فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المرأة واحد  
ولا اعتبار بالكمرة عند أبي حنيفة فالمرءان ما يقولن بأكثهما به لا دلالة قوة ذلك العضو  
فيثبت به الرجوع وله أن كثره المخرج لا تدل على القوة فرعا يكون لزيادة اتساع في أحدهما وصيق  
في الآخر فإن بلغ فإن ظهرت بعض علامات الرجال من نبات الحية أو قدرته على الجماع  
أو احتلام كالرجل فرجل لأن هذان من علامات الذكر وإن ظهر بعض علامات النساء من جنين  
وجبل وانكسار ندى وتزول لبن فيه وتمكين من الرجل فامرأة لأن هذه من علامات  
النساء وإن لم يظهر شيء من هذه العلامات أو تعارضت العلامات فمشكل قال الطحاوي  
قال أحمد الأشكال قبل البلوغ وإذا بلغ فلا أشكال فالنجم الدين عم النسفي والحسن إذا بلغ من جنين  
هذه العلامات وإذا ثبت الأشكال أخذ فيه بالأحوط والأدق وإن لم يحكم ببسوت حكم  
وقع الشك في بسوته فيصلي بقناع ويقف بين صف الرجال والنساء احتياطا فلوقوف في  
صفهم أي صف الرجال بعيد من لاصته من جانب ومن جده من خلفه لا احتمال أنه امرأة وإن  
صفر من أي النساء إعادة هو لا احتمال أن يكون رجلا ولا يلبس حيرا ولا حليا لا احتمال أنه  
رجل وليس المحيط في أحرامه قال في الهداية والكافي وإن أحرم وقد راق قال أبو يوسف  
لا علم في لباسه لأنه إن كان ذكر أكره له لبس الخيط وإن كان أنثى يكره له تركه وقال أحمد  
يلبس ملابس المرأة لأن ترك لبس الخيط وهو امرأة فخنث من لبه وهو رجل ولا شيء عليه  
لأنه لم يبلغ ولا يكتشف عند رجل وامرأة ولا يخلو به غير محرم من رجل وامرأة ولا يلبس بغير محرم  
احتياطا ولا يحنث رجل ولا امرأة بل يباع له الإمام أنه يحنث لأنه يجوز للموكله النظر إليه  
مطلقا إن كان له مال والأمن بيت المال لأنه أعد لمصالح الناس فيدخل في ملكه بقدر الحاجة  
وهي حاجة الختان ثم يتبع ويودي ثمنها إلى بيت المال للاستفناء عنها فإن مات قبل ظهور



حاله لا يغفل بل يتم وهو جعل الغير ذابتم قبل انما لا يشترى له جارية لنفسه لان الجارية لا تكون مملوكة بعد الموت كان هذا القابل شئ ما قدمه في كتاب القسمة من ان ملك الموت باق بعد الموت فالقسمة قضاء على الميت ذكره ابن كمال بن جثا ويكفي في خمسة اثواب احتياطاً لانه ان كان انثى فقد اقيمت سنة وان ذكر فقد زادوا على ثلثه ولا بأس بذلك ولا يحض بعد ما راقى رجل رجلاً ولا امرأة كل ذلك لا احتياط وتربس بيمينه قبرة قدم في الجنازة مع التسمية واذا مات واراد ان يصلى عليه وعلى رجل وامرأة يوضع الرجل على الامام ثم هو خلفه ثم المرأة خلف الخنثى ان صلى عليهم جملة فيخرج عن الرجل الاحتمال انه امرأة ويقدم على المرأة لاحتمال انه رجل ولا خلاف ان النصبين من الميراث عند الامام ابو حنيفة فلو مات ابوه عنه وعنه ابن فله بن سهران وله سهم عند الامام وعند الشعبي وهو قولهما له نصف النصيب وهو ثلثه من سبعة عند ابي يوسف وخمسة من اثني عشر عند محمد بن ابي حنيفة يستحق النصف مع الابن ان كان ذكر الثلث ان كان انثى والنصف والثلث خمسة من ستة فله نصف ذلك وهو اثنان ونصف من ستة ودرع الكسر بالنصف ففرض الستة في اثنان صار خمسة من اثني عشر وهو نصيبه والباقي نصيب الابن والابن يوسف ان له النصف ان كان انثى والكل ان كان ذكر اذ النصف ميتقن ووقع الشك في النصف الاخر فنصف صار ربعاً والنصف والربع ثلثة ارباع فهذا هو التفاوت بين مذهبيهما وعنه ابي يوسف مثل قول الشعبي قالوا رجع اليه اخوا قال شمس الائمة خرجا قول الشعبي ولم ياخذ به للشعبي ان التوزيع عدل للقسمة بطريق معروف في الشرع كما في العلق المبرم والطلاق اذا تقرر البيان فيه بموت الموقوف قبل الموت والايح ان الحاجة هنا الى اثبات المال ابتداء والاقول وهو ميراث الانثى ميتقن به وفيما زاد عليه شك فاوجبنا الميتقن لان المال لا يجب بالشك فصار كما اذا كان الشك في وجوب المال سبب آخر فانه يؤخذ فيه بالميتقن ولو قال سيده كل عبد حر او كل امه لى حرة لا يعق الخنثى ما لم يستبين امره ولو قال امرين عتق للميتقن ولو قال بعد ما تقرر شكالة ان ذكر او انثى لا يقبل قوله لنبوة وقيل يقبل لان مرجعه اليه ومن احكام الخنثى المشكك انه لو قبل رجل بشراً لم يتزوج بامه الا اذا ثبت ان ذكر الاحتمال انه انثى ولو قبلته امرأة لا تتزوج بامه لاحتمال انه ذكر فثبت بينه وبينها حرمة المصاهرة وانه ان تزوج ابوه او مولاه امرأة او رجلاً لا يحكم بصحة حتى يتبين انه رجل وامرأة وكذا الزوج الخنثى من خنثى اخر ان ظهر ان احدها ذكر والاخر انثى صح والافلا ولا يتوارثان اذا مات احدهما قبل السن لان الارث لا يجري الا بعد صحة النكاح وانه لا هدم على قاذو بمنزلة المحجوب والرتقاء اذا قذف لانه ان كان

ان كان رجلاً فهو كالجبوب اذ لا يمكنه ان يجامع وان كانت امرأة فهو كالرتقاء لانه لا يجامع ولو قطعت يده او قطع هو يد رجل او امرأة لا يجب القصاص لانه لا يجري في الاطراف بين الرجل والمرأة فلا يجب بالشك وكذا لو قطع هو يد عبداً او قطعه عبداً وكان هو رقيقاً فقطعت يده لان القصاص لا يجري بين الحر والعبد ولا بين العبد والعبد بخلاف ما لو قتل او قتل هو بعد البلوغ حيث يجب القصاص لانه لا يمتنع بالرق ولا بالانثى وانه في الشهادة يجعل انثى لانه الميتقن به ولو ارتد لا يقبل ولا يدخل في القسامة ولا يقر عليه الجزية لو كان كافراً ولو اسر له يقبل لاحتمال انه انثى **ش** اي متفردة وهو جمع شيت وهو التفريق فاذا قلت جاني القوم شتي يكون نصيبا على الحال ان متفرقين كتابه الاخرس واماؤه بما يعرف به اقراره بنحو تزوج وطلق وبيع وشراء ووصية وقود عليه اوله كالبياض لان الاشارة من القادر فما ظنك من العاقر والكتاب كالمخطأ عند الجرف في حق الاخرس اولى لان عجزه واظهر والزم ولا يجد لقفذ ولا غيره اما ان كان مقدوماً لان الحدود تندري بالشبهات ولعدم يتقن طلبه الحد واما ان كان قاذفاً فلا يجد لعدم القذف صريحاً بالزنا وهو شرط فيه والفرق بين الحد والقود حيث يثبت القود بالاشارة والكتابة بخلاف الحد ان القود حق العبد وحق العبد له مختص بلفظ دون لفظ وقد ثبت بدون اللفظ كما انما على في البيع بخلاف الحد فانه يثبت بينه في شبهة ولا تقبل شهادة الاخرس كما في التهديب وغيره وتحليفه ان يقال له عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا فيسره به بنعم ولو حلف بالله كانت اشارته اقراراً بانه وظاهر اقتضار المشايخ على استثناء الحد ودفعه في صحة اسلامه بالاشارة ولم ار ان نقله صريحاً كذا في الاشياء والنظائر معتقل اللسان من اعتقل لسانه اذا جسد اذا امتد به ذلك الاعتقال وقدره الترتابي سنة وقيل ان الكو وعليه الفتوى وعلمت اشارته فهو كالآخرس والافلا وان لم يكن معتقلم يعتبر اشارته مطلقاً الا في ارجح الكفر والاسلام والنسب والافتكا كذا في تليق المجزى ويراد اخذاً من مسئلة الافتكا بالاراس اشارة الشيخ في رواية الحديث واما ان الحماز اخذ من النسب لانه يحاط فيه لحق الدم وكذا يثبت لكتاب الامام وفي الثانية الشهادات رجل كتبك وصية وقال للشهود اشهدوا بما فيه ولم يقره وصية عليهم قال علماء ولا يجوز ان يشهدوا بما فيه قال بعضهم يسعهم ان يشهدوا والصحيح انه لا يسعهم واما جيل لهم ان يشهدوا باحدى معان ثلثة اما ان يقره الكتاب عليهم او يكتب غيره وقره عليه بين يدي الشهود ويقول لهم اشهدوا على بما فيه او يكتب هو بين يدي الشاهد والشاهد يعلم بما فيه ومثله في كتاب الرصايا والكتابة من الغايب ليست بحجة قال في الهداية وذكر في كتاب الاقرار ان الكتابة من



الغائب ليس في قصاص عليه ويحتمل ان يكون الجواب هنا كذلك فيكون فيه ما رواه ابيان  
 ويحتمل ان يكون مفاذاً لذلك لانه يمكن الوصول الى نطق الغائب في الجملة لقيام اهلية النطق  
 ولا كذلك الاخرس ودلت المسئلة على ان الاشارة مقبولة وان كان قادراً على الكتاب و  
 تمامه فيها قالوا الكتابة على ثلث مراتب الاولى اما مستبين مرسوم وهو ان يكون معنونا  
 اي مصدر بالاعنوان وهو ان يكتب في صورة من فلان الى فلان على ما جرت به العادة وهو  
 كالنطق في الغائب والحاضر فيلزم حجة والثانية اما مستبين غير مرسوم كالكتابة على  
 الجدران وورق الشجر وينوي فيه لانه بمنزلة الكتابة من الصريح فلا يصلح حجة من الاخرس  
 الا بانضمام شيء اليه كالنية والاستهاد والاملاء على الغير حتى يكتب وقبل الاملاء من غير استهاد لا يكون  
 حجة والاول اظهر واما غير مستبين كالكتابة على الهواد والماء ولا عبرة به لانه بمنزلة كلام  
 غير مسموع واذا احتلقت الذكبة بهيئة اقل منها اي من الركبة تحرى واكمل والا فلا ايوان  
 لم يكن اقل بان كانت مساوية او اكثر فلا توكل حالة الاختيار ويحرم عند الاضطرار  
 لان الهيئة المتيقنة محل في حال الضرورة فالذي يحتمل ان يكون ذكبة اولى بغيره ان يتحرى لانه طريق  
 يوصله الى الذكبة في الجملة فلا ينكره من غير ضرورة وقال الشافعي لا يجوز ان يتحرى دليل  
 ضروري لا يصار اليه الا عند الضرورة ولنا ان الغلبة تنزل منزلة الضرورة في افادة الاباحة  
 الا يرى ان اسواق المسلمين لا تخلو عن الحرم من مسروق ومغصوب وغير ذلك ومع ذلك يباح  
 تناول اعتمادا على الظاهر قال في الثانية والتجنيس وليس في زماننا اجتناب الشبهات  
 واذا احرق داس شاة المتلطف بدم وزال دمه فاختذ منه رقعة جاز والحق كالغسل لانه اذا  
 ياكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى فيه شيء او يحمله فيصير الدم رماداً فيظهر بالسحالة ولهذا لو  
 احرق الغدرة وصارت رماداً ظهرت لانه سحالة كالحجر اذا تحللت وكله خير من اذا وقعت  
 في الحفرة وصار ملحاً وعلى هذا قالوا اذا تنجس الثور وبطر بالنار حتى لا يتنجس للغير وكذا اذا  
 تنجس الخنزير بالنار ولو جعل السلطان الخراج لرب الارض جاز بخلافه في العشر  
 عند ابي يوسف وقال لا يجوز فيها لانها في جماعة المسلمين ولا يابى يوسف ان صاحب الخراج  
 له حق في دفع تركه عليه وهو صلة من الامام والعشر حق الفقراء على الخلو من كزكوة فلا يجوز  
 تركه عليه وعلى قول ابي يوسف الفتوى ولو دفع الاراضي للمملوك الى قوم يعنى اذا عجز اصحاب  
 الخراج عن زراعة الارض واداء الخراج واراد الامام ان يدفعها الى غيرهم بالاجرة ليعطوا  
 الخراج جاز فان فضل شيء من اجرتها يدفعه الى اصحابها وهم الملاك لانه لا وجه الى ازالة  
 ملكهم بغير رضاهم من غير ضرورة ولا وجه الى تعطيل حق المقاتلة فتعين ما ذكرنا فان لم يجد

يجد الامام من يستأجرها باعها الامام لمن يقدر على الزراعة فانه لو لم يبعها لغات حق المقاتلة  
 في الخراج اصلاً ولو باع بفوت حق المالك في العين والفوات الى حلف كاقوات فيبيع تحقيقاً للنظر  
 من الجانبين وليس له ان يملكها غيرهم بغير عوض ثم اذا بلغها ياخذ للخراج الماضية من الثمن ان كان  
 عليهم خراج ورد الفضل على اصحابها ثم قيل هذا قولهم لان عندها القاضي يملك بيع مال المديون  
 بالدين والنفقة واما عند ابي حنيفة فلا يملك ذلك ولا يبيعها لكن يا امر المالك يبيعها وقيل  
 هذا قول الكل وذكر في النوادر عن ابي حنيفة ان اهل الخراج اذا هربوا ان شاء الامام عمرها  
 من بيت المال والغلة للمسلمين وان شاء دفعه الى قوم واطعمهم على شيء فكان ما ياخذ  
 للمسلمين لان فيه حفظ الخراج على المسلمين والمالك على اربابها فاذا عجز ما من بيت المال يكون  
 قدر ما يستوفي في عمارتها فرضا لان الامام مأمور بتسييم بيت المال باى وجه تهيأ له  
 ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين عن اى يوم صح لان صوم رمضان معلق بشهود الشهر  
 بقوله تعالى فليصمه وهو واحد لانه عبارة عن ثلثة يمين يوماً يليها ولو عجز رمضان فليصم  
 في الاصح ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة لو نوى ظهر اعليه  
 مثلاً ولم ينو اول ظهر او اخر ظهر او ظهر يوم كذا لا يصح ما لم يعين وقيل فائله في اكثره يصح فيها  
 وهو قول بعض المشايخ والاصح ما ذكره الماتن والاصل فيه ان الفروض مترجمة فلا بد من تعيين  
 ما يريد ادائه حتى تبين ديمته والشرط تعيين الجنس بالنية لانها شرعت لتمييز الاجناس المختلفة  
 ولهذا يكون التعيين في الجنس الواحد لغواً والقرف اذا لم يصر في محله يكون لغواً ويوفى  
 اختلافاً في الجنس باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهري من يومئذ  
 بخلاف صوم رمضان لما ذكرنا ولكن اذا نوى عن رمضان او عن رمضان اخر لا يجوز عن واحد  
 منها لاختلافه في السبب كما اذا نوى ظهري او ظهراً عصر وعلى هذا اداء الكفارات لا يحتاج  
 فيها الى التعيين في جنس واحد ولو عين لغواً والاحتباس لا بد منه وذكر في المحيط في كتاب  
 الكفارات التعيين في الصلاة بشرط اعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان  
 مراعات الترتيب بالنية التعيين حتى لو سقط الترتيب لكثرة الفوايت يلغى فيه نية الظهر  
 لا غير وهذا من كل وما ذكره اصحابنا مثل فاضلهم وغيره بخلاف ذلك وهو المعتمد لما  
 ذكرنا من المعنى ولان الامر لو كان كما قال الجازم مع وجوب الترتيب ايضا لا مكان صرفه الى  
 الاول ولا يجب التعيين عنده ولا يقيد ولو اتبع الصيام براق غيره فان كان حبيبه لزم الكفا  
 والافلا كفارة بل القضاء لان الرقيق تعاقب النفس واستقدره اذا كان من غير صدقة  
 وصار كالعين ونحوه مما تعاقب النفس وان كان من صدقة لا تعاقب فصارت كالخنة والحر



وتحوا وقل بعض الحجاج عذر في ترك الحج لان امن الطريق شرط كما مر في الحج ومن قال  
 لامرأة عند الشاهدين توزن من شدي يعني انت حرت ووجهة الى فقالت من دعوت  
 لا ينفق النكاح بينهما ما يقل قبول كذا لان الاول لا يدل على الايجاب والقبول فقول  
 توبعتم النساء المشاة وسكون الواو معناه انت وقوله زن بفتح الميم والنون للمرأة  
 وقوله من بفتح الميم وسكون النون معناه صرت وهذه اللفظة ينصرف كاللفظ العربي فمصدر  
 شدن والماضي شد والمضارع شود والمخاطب من الماضي شدي والتكلم وحده بالميم  
 عوض الياء نحو شدم والاضمار عن الجمع بزيادة تاء نحو شدم بكسر الدال ولو قال لها  
 خوشين رادان من كرايندي معناه حل جعلت نفسك لي زوجة فقالت كرايندم  
 يعني جعلت فقال بغير فتم يعني قبلت تنفقد لاشتماله على الايجاب والقبول قوله خوشين  
 فكسر الكاف المعجمة يكتب واو بعدها من غير تلفظ بها واو ياوشين معجمة ساكنة  
 بعدها تاء مشددة مفتوحة وفي اخره نون وقوله را بفتح الراء بعدها الف ساكنة تودي  
 معنى تحصيل الاشارة بحسب المقام وقوله كرايندم بالكاف المفتوحة والراء الساكنة  
 والدال المفتوحة والنون المكسورة بعد الالف وبعدها ياء ساكنة ودال معجمة مكسورة  
 واخره ما ساكنة وهذه اللفظة للمخاطب تودي معنى للجل والتعير وقوله كرايندم  
 كذلك الا انه للتكلم وحده وذلك للمخاطب واذا اريد التكلم مع الغير يزداد فيه ياء قبل  
 الميم ويقال كرايندم وقوله بغير فتم بفتح الياء مما خرج متمزجا بخرج الفاء وبكسر الدال  
 المعجمة بعدها ياء ساكنة وبعدها راء مفتوحة ثم فاء ساكنة ثم ياء مشددة من فوق مفتوحة  
 وفي اخره ميم ساكنة ولو قال لرجل دخت خوشين را بغيري من اراني دختي فقال يعني  
 حل جعلت بنتك لايقة لاسي فقال اب البنت واشتم يعني جعلت لا ينفقد لانه ليس بمثل  
 على الايجاب والقبول ولا يلزم من جعل ابنة لايقة لابنة حصول العقد بينهما قوله دخت  
 بضم الدال المهملة وسكون خاء معجمة وفتح تاء مشددة فوقية وراء اسم للبنت وقوله بغير  
 لفظان مركبان لفظ الباء الموحدة يودي معنى لام التخصيص والفظ بغير كسر الباء المخرج  
 مخرجها بخرج الفاء وفتح السين المهملة واخره اسم لايقة قوله اراني بفتح الراء و  
 سكون الراء وفتح الزال وكسر النون بعد الالف الساكنة واخره ياء وقوله را اسم من مادة  
 داخت ولكن اخبار عن النفس وهذه ولو اريد بالاضمار عن الجماعة يقال داخت بزيادة  
 الباء قبل الميم وهذه قاعدة مطردة عندهم ولو منعت المرأة زوجها من الدخول عليها  
 وهو يكره في بيتها كانت ناشزة لانها جبت نفسها بغير حق هذا اذا منعت

400  
 منعت ومارها السكنى في منزلها وان كان المنع لينقلها الى منزل لا يكون نشوزا لزوج  
 السكنى لها عليه ولو سكن الزوج في بيت الفصق فامتنعت منه فله يكون نشوزا لانها  
 حقة اذا السكنى فيه حرام ولو قالت لا اسكن مع امك واريد بيتا على حدة فليس لها ذلك  
 لانه لا يدل من نكاحه فلا يمكن منعه من ذلك ويجوز لها ذلك مع الضرر لانها ناشدة ولو  
 قالت المرأة لزوجها اطلاق يد يعني اعطني طلاقا فقال داده كبر او كبره كبره او داده كبره  
 كبره بادان نوي يقع والافلا لانها كنايةات عندهم قوله داده بفتح الدال بعدها الف  
 ساكنة ودال معجمة مفتوحة وفي اخره هاء ساكنة وهو اسم مفعول من دادن الذي  
 هو المصدر ومعناه الاعطاء وقوله كبر كبر الكاف وسكون الياء واخره راء معناه الاصل مكي  
 ولكن معناه هنا افرض وقدري يعني ان الطلاق قد اعطي قوله كبره بفتح الكاف وسكون الراء  
 وفتح الدال وسكون الراء وهو ايضا اسم مفعول من كردن الذي هو المصدر ومعناه  
 البذل والعمل وقوله باد بفتح الباء وسكون الالف والدال المعجمة معناه فليكن وكو قال داده  
 است كبره است يقع وان لم ينو ولو قال داده انكار كبره انكار لا يقع وان نوى و  
 الفرق بينهما ان في الاول اخبار عن الوقوع فيقع مطلقا وفي الثاني ليس باخبار لان مفعوله  
 داده انكارا فرضي انه وقع او اجبر فلا يقع به شيء وانكار بفتح الراء وسكون النون  
 وفتح الكاف وفي اخره راء معناه افرض وقدروا ولو قال دخت مراشايد تامنات  
 ادهم لا يقع الا بالنية لانه من الكنايات قوله دخت بفتح الواو وسكون الياء بمعنى هي  
 التي هي ضمير الغايب وقوله مرا بفتح الميم والراء مقصورة معناه لاجل وقوله شايد  
 بفتح النون والسين المعجمة والالف ساكنة بعدها ياء مفتوحة ودال معجمة معناه لا يليق  
 قوله تابغ النساء المشاة فوقية مقصود معناه الى الغاية والحاصل في معنى هذا الترتيب  
 هي لا يليق الى يوم القيمة قوله بفتح الراء والميم وسكون الياء معناه الجمع والمعنى هي لا يليق  
 في جميع عمرى او مده عمرى او الى يوم القيمة ولو قال لها حيلة زنان كن فهو اقرار بالطلاق لانه  
 لان معنى كلامه افعلى حيلة النساء ومقصودهم بهذا احفظي عدتك او عدى ايام عدتك  
 فان هذا عندهم كناية عن وقوع الطلاق الثلاث لان المرأة لا تستغل بامور العدة كما  
 ينبغي الا بعد وقوع الثلث ولو قال حيلة خوشين كن فله لانه ليس بكناية عن الطلاق عندهم  
 بخلاف الاولى قوله خوشين بكسر الخاء المعجمة والواو ولا يلفظ بها عندهم وبعدها ياء ساكنة  
 وشين معجمة معناه انت هنا لانه في معنى اخر في غير هذا الموضع ولو قالت له كابين تراخشم  
 بعل وهبت لكن المرمر احبك باراد معناه خلصنا من نزاعك فان طلقها سقط المرمر



لانه يكون في معنى الخلع على المهر او الطلاق على المهر والاى وان لم يطلقها لا يسقط لانه ما اجاب  
الى سوالها لان سوالها هو الطلاق حتى يسقط المهر قوله كابين بفتح الكاف بعدها  
الف وباء موحدة مكسورة وباء ساكنة ونون اسم للمهر قوله توايجم التاء المثناة و  
بالراء المقصورة ومعناه لكن قوله بخشيدم بفتح الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة وكسر  
السين المعجمة وسكون الياء وفتح الهمزة والسين المعجمة واخره ميم ساكنة ومعناه وهبت ومصدر  
بخشيدن ولو قال لعبد ياماكي اولامته انا عبدك لا يعنى لان ليس بصريح للعتق  
ولا كناية له بخلاف قوله يامولاي لان حقيقة يني وعبر ثبوت الولاء على العبد وذلك  
بالعتق فيعتق ولو دعي الى فعل فقال بر من سوكنه است يعنى على اليهين كراين كاريهين هذا  
الفعل لكن بفتح لا فاعل فهو اقرار باليهين حتى فعل بحيث في يمينه ويلزمه الكفارة قوله  
بر بفتح با موحدة وسكون راء يودى معنى على وقوله من بفتح الميم وسكون النون بمعنى انا  
وقوله سوكنه بفتح السين المهملة وسكون الواو وفتح الكاف وسكون النون والراء معنى  
اليهين واست بفتح الهمزة وسكون السين المهملة وتاء مثناة فوقية ساكنة وهو لفظ تذكر  
لربط الخبر بالمصدر ليصح الاخبار عنه وقوله اين بكسر الهمزة وسكون الياء ونون ساكنة يودى  
معنى هذا فقول كاري الكاف والراء اسم للفعل وقوله مكنم مضارع مني لان النون المفتوحة  
في اوله حرف النون وكنم معنى افعل للمتكلم وحده واشتقاقه من كرون الذى هو المصدر فالماضي  
كرد والمضارع كنم ومع الغير كنيم بزيادة الباء قبل الميم وان قال بر من سوكنه است بطريق  
معناه على اليهين بالطلاق فافراد بالخلف بالطلاق حتى اذا فعل ذلك تطلق امراته فان قال  
قلت ذلك كذا لا يصدق لانه اخبر عيميين منعقد وقوله بعد ذلك قلت ذلك كذا بارجع  
عنه فلا يصدق وكذا لو قال بر سوكنه خانه است كراين كاريهين معنى انا خالف يميني ليت  
انه لا افعل هذا الفعل فانه اقرار باليمين بالطلاق لان اليهين ساها على العرف وفي العرف يكون  
بالبيت عن المرأة فقوله خانه ام البيت ولو قال المستر للبايع بعد البيع بهار يا رده معناه رد الثمن  
فقال البايع باز دهم يعنى اراد يكون سخا للبيع لان استرداد الثمن ورده فسخ للعقد قوله  
بها بفتح الباء الموحدة والهاء المقصورة معناه الثمن وقوله رابفتح الراء يودى معنى تخفى  
الاشارة كما ذكرنا قوله باز دهم معناه اعطى الفقار المتنازع فيه لا يخرج من يد ذى اليد مالم  
يبرهن المدعى انه في يد المدعى عليه او علم القاضى في الصحيح لان يد المدعى عليه لا برهنه لتصح الدعوى  
عليه لانه يحتمل ان يكون في يد غيره فباقامة البينة بنى تهمته المواضعة ولا يصح قضاء القاضي  
في عقار ليس في ولايته لانه لا ولاية له في ذلك المكان وقد اختلف المشايخ هل يعتبر المكان

١٠١  
المكان اذ اهل وان خرج القاضى مع الخليفة من المصر قضى وان خرج وحده لا اذا قضى القاضى  
في حادثة بينة ثم قال رجعت عن قضائي اذ بدلى غير ذلك او وقتا في تلبس الشهود وابطلت  
حكمي ونحو ذلك لا يعتبر والقضاء ما ضح ان كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة لان  
رايه الاول قد ترجع بالقضاء فلا يتقض بالاجتهاد مثله ولا يملك الرجوع عنه ولا يبطال ومن  
له على اخو حق في سائر قوما ثم سأل عنه فاقربته اى بالحق الذي عليه وهم اى القوم يرونه ويسمعونه  
وهو اى المقر لا يراهم حتى شهدتهم عليهم بذلك الا ان لا يوجب بنفسه وقد علموه وهو الركن  
في اطلاق الشهادة وان يسمعوا كلامه ولم يروه فلا ركن النعمة تشبه النعمة فيحتمل ان يكون غيره  
فلا يجوز منع الاحتمال الا ان تحققوا بان ليس غيره ولو بيع وسكت له شمع دعواه بغيره  
عبارة الكسر باع عقارا رجعت اقراره حاضرا يعلم البيع وتركه لا تسمع دعواه بعده فيما يبيع  
اقراره منه بانه ملكه البايع وان لا حق له فيه ويبيعه بالتقريب بنحو جواره مع التقريب ولم يبين  
التقريب وفي فتاوى ابي الليث لو باع عقارا وابنه او امراته حاضرا يعلم به ونصرف المشتري  
زمانا ثم ادعى الابن انه ملكه ولم يكن ملك ابيه وقت البيع اتفق مشايخنا على انه لا تسمع مثل  
هذه الدعوى ولو باع ضيعة ثم ادعى انها وقف عليه وعلى اولاده لا يسمع دعواه المتناقص  
لان اقراره على البيع اقرار منه وان اراد تخليف المدعى عليه ليس له ذلك وان اقام البينة  
على ذلك قيل يقبل فاذا قبلت انقض البيع وقيل لا تقبل وهو اوصوب واحوط ولو رهب  
امرأة مهرها من زوجها ثم ماتت فطلب اقرارها بالمهر منه وقالوا الورثة كانت الربهة في مرض  
الموت والزوج بن صحته اقول له والقياس ان يكون للورثة لان الربهة حادثة والوارث  
تضاف الى اقرب الاوقات وجه الاستحسان انهم اتفقوا في سقوط المهر من الزوج والوارث يدعى  
العود عليه والزوج ينكر والقول قول المنكر ولو اقر بحق ثم قال كنت كاذبا فيما اقررت حلف  
المقر له ان المقر لم يكن كاذبا فيما اقر ولست بمبطل فيما تدعى عليه عند ابي يوسف استخرا  
لان العادة جرت بين الناس ان يكتبوا الصك اذا ارادوا الاستدانة قبل الاخذ ثم يأخذوا  
المال فلا يكون الاقرار دليلا على اعتبار هذه الحالة فيملىف وعندهما يؤمر بتليم المقر به  
الى المقر له وهو القياس لان الاقرار حجة ملزمة شرعا فلا يصار معه الى اليهين وبه اى يقول  
ابو يوسف يفتي بغير احوال الناس وكثرة الخداع والخائنات والاقرار ليس سببا  
للكذب ليست من الكثرة ولو قال لاخر وكنتك ببيع هذا فسكت حصار ذكيرة لان سكوت  
وعدم رده من ساعته دليل القبول عادة ومن وكل امراته بطلاق نفسه لا يملك  
عزلها لانه يمين من جهته عليه من جهتها لان الوكيل هو الذى يعمل لغيره وحي عاملة لنفسها



فلا يكون وكيله ولو قال لا خروا كلن بكذا على ابني متى غلن فامت وكيلي فطر بقوله ان يقول  
غلن ثم غلنك ليست في الكثرة هنا ولو قال كلن غلنك فامت وكيلي فطر بقوله ان يقول رجعت  
عن الوكالة المعلقة وغلنك عن المحنة لان كلمة كلن تقتضي تكرار الافعال لا الى نهاية فلا يفيد  
العدل الا بعد الرجوع وتبين بدل الصلح قبل التفرق من المجلس شرط ان كان الصلح دينيا بين  
لانه صرف اوسع وفيه لا يجوز الاقرار مع الدين بالدين والاى وان لم يكن دينيا بين فلا يشترط  
قبضه لان الصلح اذا وقع على غير متعين لا يبقى دينيا في الزمة فيزال الاقرار عنه ومن ادعى  
على صبي دارا فصالحه ابوه على مال الصبي فان كان له اى المدعى بنية حجاز الصلح ان كان بمنزلة  
القيمة او اكثر مما يتعاض به فيه كان للصبي فيه منفعة وهو سلامة العين لانه لو لم يصلح لم يستحق  
المدعى بالبنية فاحذره فيكون هذا الصلح من الاب بمنزلة الشراء من المدعى وان لم يكن له  
بنية او كانت غير عادة لا يجوز لان الاب يصير متبرعا بمال الصبي بالصلح لا مشريا لان المدعى  
لم يستحق شيئا الا بالصلح ومن قال لا بنية الى ثم برهن صحح لانه يمكن ان يكون له بنية  
تسيرا ثم ذكرها وكذا لو قال لا شهادة الى في هذه القضية ثم شهد لما قلنا بجزائه ما  
اذا قال ليس لي حق ثم ادعى حقا حيث لا تسع للتناقض وللامام انذى ولاه الخليفة ان  
يقطع من الاقطاع انسانا من طريق الجادة وهي الشارع الاعظم ان لم يجر بالمادة لعموم  
لايته في حق الكافة بما فيه نظر لهم وهو بمنزلة الخليفة لانه نائبه ومن صادرة السلطان  
ولم يعين ببيع ماله بان طلب منه جملة من المال قباع ماله نفذ ببيعة لانه غير مكروه  
انما باع باختياره غاية الامر انه احتاج الى ببيعة لا يفاء ما طلب منه وذلك لا يوجب المكروه  
كالدين اذا عيّن المدين بالدين قباع ماله ليقضى بئنه دينه فانه يجوز لانه باع باختياره  
وانما وقع المكروه في الايفاء لا في البيع ولو خوف امراته حتى وهبت مهرها منه لا يصح الهبة  
ان قدر على الضرب لانها مكروهة عليه وان اكرهها على الخلع ففعلت يقع الطلاق لان  
طلاق المكروه واقع ولا يجب المال اذ الرضى شرط فيه وقد انعدم ولو اهاالت انسانا بالمر  
على الزوج لئلا يخذ منه عوض دينه مثلا ثم وهبت من الزوج لا تصح الهبة لانه قلق به حق المحتال  
ومن اتخذ بئر او بالوعة في داره فزمنها حايط داره وطلب الجاهد تحويله لا يجبر عليه لانه تصرف  
في حايط ملكه وان سقط الحايط منه لا يضمنه لان هذا سبب فلا يجب به الضمان  
الا بالتعدي كوضع الحجر في الطريق واتخاذ ذلك في ملكه ليس يتعدى فلا يضمن ومن عمر دار  
دونه بما له بانيها فالعمارة لها لان الملك لها وقد صح امرها بذلك والنفقة دين له  
عليها لانه غير مقطوع والانفاق فيرجع عليها الصلح الامر فصار كالماور بقضاء الدين

الدين وان عمرها بها بلا ادنها فالعمارة لها وهو متبرع في البناء فلا يكون له الرجوع عليه وان  
عمر لنفسه بلا ادنها فالعمارة له لان البناء ملكه ويكون غاصبا للعوض فيؤمر بالتقرب  
ان طلبت زوجته ذلك ومن اخذ زواجا فزعه انسان من يده فزعمان على الشارع لان  
الزوج سبب وهو بنية فيضاق الحكم اليها من امسكها ربا من عدو حتى قتله العدو  
فان المسكن لا يحب عليه ضمان ومن فزعه مال انسان فقال له سلطان ادفعه الى والي  
قطعت يدك او ضربت بك خمسين سوطا لا يضمن لو وقع لانه مكروه عليه ولو وضع في  
الصخرة لم يجز له لصيد به حمار وحش وكسبي عليه في الفداء وجه الحمار وحاشيتا لا  
يجل اكله لانه الشرط ان يخرج به انسان او يذبحه ولم يوجد وتقييده بالعقد اتقوا اذ لو  
وجد ميتا من ساعته لا يجل لعدم شرطه ويكره من اشارة الحمار مقصود وهو النفع و  
الحضنة والمثانة والذكر والفرة والمرارة والدم المسفوح لما روى الاوزاعي قال  
كره رسول الله من اشارة الذكر والانثيين والقبل والفرة والمرارة والمثانة والدم قال  
ابو حنيفة حرام واكره استد لان الدم ثبت بالضر حرمة وكره ما سواه لانها متساوية  
يستحقه النفس ومكرهها اقول فغلى الدم من المكروه ونظم ذلك بعضهم بقوله  
اذا ما ذكبت شاة فكلها سوى سبع نفيرين الوبال فجاء ثم خاف ثم غبن وذال ثم  
سمان وذال فاداد بالف الفج وبالحمار الحضنة وبالنغن الفدة وبالذال الدم وبالبير  
المرارة والمثانة وبالذال الذكر وللقاضي ان يقرض مال الغائب والطفل واللفظة لقدر  
على الاستخلاص بخلاف الاب والوصى والمثقف لعجزهم ولو كانت حشفة الصبي ظاهرة  
من راء طنه محتسنا والحال انه لا يقطع جلدة ذكره الا بمسقة حاز ترك حشانه لانه قطع  
جلدة ذكره لينكشف الحشفة فاذا كانت الحشفة ظاهرة فلا حاجة الى القطع وان كان  
يواري الحشفة يقطع الفضل ولو خفي ولم يقطع الجلدة كلها ينظر ان قطع اكثر من النصف  
يكون ختانا لان اكثر حكم الكل وان قطع النصف فادونه لا يعتد به لعدم الختان حقيقة  
وحكا وكذا سبغ اسم وقال اهل البصر لا يطبق الختان للعذر الظاهر ووقت الختان  
غير معلوم وقيل قاله صاحب الكنز سبع سنين لانه اذا بلغ سبع سنين يؤمر بالختان  
فيؤمر بالختان حتى يكون المبلغ في التنظيف وان اصغر من ذلك او اكثر قليلا فلا بأس  
ولا يجوز ان يصلى على غير الابنياه والمدة ثمة عليهم السلام لا يطريق البيع لانه في  
الصلاة من التقليم ما ليس في غيرهما من الدعوات وهي زيادة الرحمة والتقرب من الله  
ولا يلحق ذلك لمن تصور منه الخطايا والذنوب وانما يدعى له بالعفو والعفوة والتجاوز



ولا يجوز الاطعام باسم السرور والمرحان اراد الهدايا باسم هذين اليومين حرام بكفر  
وقال ابو حفص الكبير لو ان رجلا عبد الله خمسين سنة ثم جاء يوم النور وراهدى  
الى بعض المشركين بيضه يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط عمله وفي الجماع الاصح  
رجل اشترى يوم النور شيئا لم يكن يشتريه قبله لان اراد به تعظيم ذلك كما يعظم  
المشركون كفواه اراد الاكل والشرب والتسليم لا يكفر ولا يلبس القلائد لما روى  
انه عليه السلام كان له فلائس يلبسها وقد صح ذلك ذكره في الذخيرة وهو جمع قلنسوة  
ولتأب العالم ان يقدم على الشيخ الجاهل لانه افضل منه قال الله هل يستوي الذين  
يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا يقدم في الصلاة وفي احاد كان الاسلام وقال تعالى  
واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والمراد باولى الامر العلماء في اصح الاقوال  
والمطاع شرعا مقدم وكيف لا يقدمون العلماء ورثة الانبياء على ما جاءت به السنة  
ولما حفظ القرآن ان يجتم في اربعين يوما لان المقصود من قراءة القرآن فهم معانيه  
والاعتبار بمعانيه لا مجرد التلاوة فقد روي الختم اربعين يوما يقر في كل يوم حزبا  
ونصف او اقل **فروغ** قال له على عشرة دراهم الادرها الزمة ثمانية لانه استثنى درهما  
من الثلاثة المستثناة بقدر درهمان فيلزم ثمانية والاصل فيه قوله تعالى الا ال لوط انا  
لمنجوهم اجمعين الا امراته استثنى ال لوط من المهلكين ثم استثنى امراته من اله  
والخضر بالمهلكين وان قال الاربعة الاربعة الاثلاثة الادرها الزمة ستة فاستثنى  
درهما من ثمة ثم درهمين من الاربعة ثم وكم لها بطلانها لا يملك عزها خوفا بالضر  
حتى وهبت مهرها لا يصح ان قدر على الضرب وكذا ان احوالت رجلا على الزوج ثم وهبت  
المهر للزوج لا يصح اهل بلد تركوا الختان يحاربهم الامام لانهم تركوا السنة عزم على الكفر  
بعد سنة يكفر في الحال وكره سحر اليد والسكين بالخيز ووضع الخيز تحت القصعة و  
الملمحة وانتظار الادم ان حضر الخيز واكمل طعام حمار وشتمه ونفي كذا في الكافي  
**كتاب الفرائض** هي جمع فريضة من الفرض وهو التقدير يقال فرض القاضي النفقة  
اي قدرها وسمى هذا العلم فرائض لان الله تعالى قدره بنفسه ولم يفوض تقديره الى ملك مقرب  
ولا نبي مرسل وبين نصيب كل واحد من النصف والربع والثلث والثلث والسادس بخلاف  
سائر الاحكام كما في الصلاة والزكاة والحج وغيرها فان النصوص فيها محكية بقوله تعالى واتيوا  
الصلاة واتوا الزكاة واعد على النامح البيت من استطاع اليه سبيلا واما السنة  
بما رواه هذا العلم من اشرف العلوم وقال في العلم ثلاثة وما سوى ذلك فضل الله بحكمة

بحكمة او سنة قائمة او فريضة عادلة وقد ثبت عليه السلام على تعليمه وتعلمه بقوله هم تعلموا  
الفرائض وعلموها فانها نصف العلم وهو ينسب وهو اول شيء ينزع من امتي وبقيه الكلام  
في كتب الفرائض يبدأ بتركة الميت وهي ما يتركه الميت خاليا عن تعلق حق الغير بعينه  
وان كان حق الغير متعلقا بعينه كالرهن والعبد المجاني والمشتري قبل القبض فان صاحبه  
يقدم على التجهيز كما في حال حيوة كذا في الزيلعي وغيره واذا لم يكن للميت مال فكفنه على  
من يجب عليه نفقته في حياته وكفن الزوجة على الزوج عند ابي يوسف وانه تركت  
مالا وعليه الفتوى كذا في قاضيهان وقال غيره ان كانت معصرة يحجب عليه عند ابي  
ابي يوسف والا فلا ولو كفنه من يرثه يرجع به في تركته وان كفنه من لا يرثه من اقاربه  
بغير امر الوارث لا يرجع سواء اشهد بالرجوع او لم يشهد ولو سرقة كفن الميت  
كفن ثانيا ان كان طرما من ماله ما لم يدفع لارباب الدين قبل التفريح وبعده يلف  
في ثوب ويدفن كما لو وجد بعض ميت او عظمه كما مر بتجهيزه ودفنه بلا اسرار ولا  
نقير وهو قد ركن الكفاية او كفن السنة او قدر ما يلبس في حياته من اوسط  
ثيابه او من الذي كان يتزين به في الاعياد والحج والزيارات على ما اختلفوا فيه  
والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وهو حرم حيا وميتا فلا  
يجوز له كشف عورته وفي الاثر اعظام الميت من الحرمه بالعظام للحج كذا في الزيلعي وغيره  
ثم يقضى ديونه بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين قال علي كرم الله وجهه انكم يعرفون  
الوصية مقدمة على الدين شهدت رسول الله قدم الدين على الوصية ولان الدين  
واجب ابتداء والوصية تبرع والابتداء بالواجب اقرب واولى والتقديم ذكر الابدل  
على التقديم فعلة والمراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد لادين الزكاة والكفارة  
وخونها لان هذه الديون تقط بالموت ولا يلزم الورثة اداؤها الا اذا وصي  
بها او تبرعوا بها من عندهم لان الركن في العبادات نية المكلف وفعله وقد فات بموته  
فلا يتصور بقاء الواجب بتحقيقه دار التكليف والاخرة دار الجزاء والعبادة اختيارية  
وليس عمره ولا يتصور بقاء الواجب لان الاخرة ليست بدار الابتداء حتى يلزم الفعل  
فيها ولا العبادة جبرية حتى يجبر بفعل غيره من غير اختياره فلم يبق الا فيه الفعل او تركه  
ضرورة بخلاف دين العباد لان فعله ليس بمقصود فيه ولا بينة الا ترى ان صاحب الدين  
لو ظفر بمنس حقه اخذه وبجره اذ كان ولا كذلك حق الله لان المقصود فيها فعله ونية  
ابتداء والله عز وجل ماله وعز العالمين جميعا غير ان الله تصدق على العبد بثلاث ماله في



اخره يضمها فيما فوط فيه تفضله منه من غير حاجة اليه فان اوصى به قام فعل الورثة  
مقام فعل لوجود اختياره بالارضاة والافلا تم تنفيذ وصاياه من ثلث ما بقي بعد  
قضاء الدين فان كانت الوصية بدين تقبر من الثلث وتنفذ وان كانت بغير شئ  
كالثلث والربع فالوصي له شريك الورثة يزداد نصيبه بزيادة الزكاة وينقص بنقصها  
فيجب المال ويخرج نصيب الوصية كما يخرج نصيب الوارث وتقدم على قسمة الزكاة  
بين الوارث فان اللفظ يقتضي تاخير القسمة عن الدين والوصية عملا بكلمة بعد كذا  
في الاختيار ثم يقسم الباقي بين ورثته على فرايض الله تعالى ويحقق الارث بنسب  
ونكاح وولادة والمستحقون للزكاة عشرة اصناف ذكرها الله بقوله ويبدء باصحاب  
الفروض ثم بالعصبات النسبية ثم بالمعقوق ثم عصبة ثم الرد ثم ذوى الارحام ثم  
مولى الموالاة ثم المقر له بنسب لم يثبت وقد ذكر في الاقرار ثم الموصى له بالكر من الثلث  
وفي قاضيان اذا ماتت المردة وترك زوجا ووصيت بنصف ما لها وللزوج ثلث  
المال والسدس لبيت المال لان الاجنبي يأخذ ثلث المال او لا بلا منازعة فيبقى ثلث  
المال يأخذ الزوج نصف ما بقي وهو الثلث يبقى ثلث المال فيأخذ الاجنبي تمام  
وصية وهو السدس يبقى السدس فيكون لبيت المال ثم بيت المال لاه المال متى خذ  
عن مستحق وما كان فخصه بيت المال كاللقطة والفضال ويمنع الارث الرق حتى لا  
يرث العبد من الحر ولا الحر منه سواء كان ذاقا كالقن او ناقصا كالمكاتب ومعقوق  
البعض عند ابي حنيفة والمدبر وام الولد واما المستسعي واعناق الراهن المعسر فيرث  
ويورث عنه والقتل كما مر والمراد بالقتل اي القتل المباشرة وهو الذي يتعلق به  
وجوب القصاص او الكفارة وما لا يتعلق به واحد منها كالقتل بسبب او بقصاص  
لا يوجب للزمان عندنا وعند الشافعي يتعلق للزمان بمطلق القتل حتى لا يرث عنده اذا  
قتله بقصاص او بدم او كان القريب قاضيا حكم بذلك او شأ هذا شهيد او باعيا فقتله  
او شره عليه سيف فقتله دفعا كل ذلك يمنع الارث عنده وهذا لا يمنع له لان الشارع اوجب  
عليه اوجار له والمراد بقوله لم ليس للقاتل شئ من الميراث هو القتل بالتعدي دليل عليه  
قوله لم ليس للقاتل ميراث بعد صاحب البقرة اي قاتل هو كصاحب البقرة وهو  
كان متعديا واختلاف المثلين اي الاسلام والكفر لقوله لم لا يرث المسلم الكافر  
ولا الكافر المسلم واما اختلاف ملك الكفار كالنصرانية واليهودية والمجوسية وعبادة  
الوثني فلا يمنع الارث حتى يجرى التورات بين اليهودي والمجوسي والنصراني لان الكفر كلمة

٤٠٠  
ملة واحدة واختلاف الدين في حق الكفار له في حق المسلمين حتى لو مات مسلم في دار  
الحرب يرثه وارثه الذي في دار الاسلام حقيقة كحري مات في دار الحرب وله ابن ذمي  
في دار الاسلام فانه لا يرث الذي من ذلك الحري من هذا الذي وحكما كالمستأمن والذي  
حتى لو مات مستأمن في دار قاله يرث منه وارثه الذي والدار انما يختلف باختلاف  
المنفعة والملك لا نقطاع العصمة بينهم والجمع على توريثهم من الرجال عشرة الاول الاب  
ولم تله احوال الفرض المحض وهو السدس مع الولد ولد الابن وان سفل قال الله تعالى  
ولا يورثه لولا واحد منها السدس ان كان له ولد وورثته ابوه فله منه الثلث فقلنا ان ابنا  
للزوجة وهو العصبية والنصيب والفرض وذلك مع البنت وبنت الابن فله السدس بالفرض  
والنصف للبنت او الثلثان للبنتين فصاعدا والباقي له بالنصيب والثاني ابوه وهو  
يولد الصبي الذي لا يدخل في نسبة المائيت انثى وهو بمنزلة الاب عند عدمه على ما يذكر في  
بابه ان شاء الله ولان اسم الاب منطلق عليه قال الله عز وجل يوسف عليه السلام وابنت  
ملة ابائي ابراهيم واسحق هذه وابراهيم جد ابيه والثالث الابن والرابع ابنته والخامس  
الاخ والسادس ابيه والسابع العم والثامن ابنته والتاسع الزوج والعاشر مولى العمة  
والجمع على توريثهم من النساء سبع الاول الام والثاني المدة والثالث البنت والرابع  
بنت الابن والخامس الاخوت والسادس الزوجة والسابع مولاة العمة وعم ذو فرض  
وعصبة وسبع بيانه فذكر الفرض من سهم مقدور في كتاب الله اوبسنة رسول الله  
او بالاجماع والسهم المقدور في كتاب الله ستة النصف والربع والثلثان  
والسدس والنصف للبنت اذا انفردت لقوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف  
ولبنت الابن عند عدمها اي عند عدم بنت الصلب اعلم ان له ولادته ان يقوم  
مقام اولاد الصلب عند عدمهم ذكورهم مقام ذكورهم وانما هم مقام انثاهم يورثون  
ما يورثون ويحجبون ما يحجبون كذا في الكافي ولان اسم الاولاد يتناول بنات الابن  
الا ترى اي قوله تعالى ياتي ادم يتناول الاولاد كذا في شرح القدوري للزاهد  
ولما خلت الابوين النصف ايضا لقوله تعالى ان امرء هلك ليس له ولد وله اخت  
فلها نصف ما ترك ولما خلت لاب عند عدمه اذا انفردت لما تلونا من النص  
لان اسم الاخت يتناول الاخت لاب وام والاخت لاب وانما شرط عدم الاخ  
او الاخ لاب وام لان الاخت لاب وام اقرب واقرى مستحق النصف واخوها  
عصبة واقرى فيأخذ الكل او الباقي فله يبقى لها شئ كذا في شرح القدوري للزاهد



والزوج عند عدم الولد وولد الابن النصف لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجهن ان لم يكن لهن ولد واسم الولد يتناول ولد الولد مجازا والربع له اي الزوج عند وجود احدهما اي الولد وولده لقوله تعالى فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن وللزوجة وان تعددت عند عدمهما اي الولد وولده الربع لقوله تعالى ولهن الربع مما تركن ان لم يكن لكم ولد والتمس لهما كذلك ان تعددت عند وجود احدهما اي الولد او ولده لقوله تعالى فان كان لكم ولد فلهن الثلث مما تركن والثلثان كهل اثنتين فصاعدا من روضهن النصف لقوله تعالى في البنا فانه كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك قال في التفسير اي اثنتين فما فوقهما وبنات الابن بمنزلة بنات الصلب عند عدمهن لما يتناول الثلث للام عند عدم الولد وولد الابن والاثنتين من الاخوة والاحوات من اي جهة كانوا ولها اي للام ثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين في زوج وابوين او زوجة وابوين وهو مذهب الجمهور الصحابة و الفقهاء وكان ابن عباس يقول لهما ثلث اصل التركة في هاتين الصورتين وفيه كلام طويل مذكور في شرح السراجيه للسيد تركناه لطوله وتسمى هذه العمرة لان عمر اول ناقصة هذه المسئلة وخالف ابن عباس ولو كان مكان الاب فيهما جادا فانها اي للام ثلث جميع خلافا لابي يوسف وان عنده للام مع الحد ثلث الباقي كما مع الاب وهي احدى الروايتين عن ابي بكر فعلى هذه الرواية جعل الحد كالاب فنقص الام كما ينصيرها الاب وهناك مذكور في شرح السراجيه للسيد تركناه اختصارا وللاثنين فصاعدا من ولد الام يقسم لذكرهم وانثاهم بالسوية لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة وله اخ او اخت لأم وقيل هي قرادة ابن معود والسدس للواحد منهم اي من اولاد الام ذكر اكان او انثى لما تلوينا من الآية والسدس للام عند وجود الولد وولد الابن او الاثنين من الاخوة والاحوات وللأب مع الولد او ولد الابن وكذا للجد الصحيح عند عدمه وهو من لا يدخل في نسبة الى الميت أم فاب دخلت في حد فاسد وللجدة الصحيحة وان تعددت عند عدمه وهي من يدخل في نسبتها الى الميت جده فاسد لبنت الابن وان تعددت مع الواحدة من بنات الصلب السدس اصب وللأخت لاب كذلك مع الأخت الواحدة لابوين السدس في العصباء والعصبة في لغة قرابة لابيها وكنها جمع عاصب وان لم يسمح به من عصب القوم بغيره اذا احاطوا حوله فالأب طرف والابن طرف والعم جانب والأخ جانب ثم سمي بالواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقالوا في مصدرها

مصدرها والعصوبة والذكر يعصب الانثى اي يجعلها عصبوبة وشرعنا له عصبية بنفسه وعصبة بغيره وعصبة مع غيره كما فصله بقوله بنفسه ذكر اعتبر الذكورة لان الانثى لا يكون عصبية بنفسها بل بغيرها او مع غيرها ليس في نسبة الى الميت انثى فان دخلت الانثى في نسبة اليه كالولد الام فانها من ذوات الفروض وكاب للام وابن البنت فانها من ذوات الارحام فان قلت الاخ لاب وام عصبية بنفسه مع ان الام دخلت في نسبة قلت قرابة الاب اصل في استحقاق العصبية فانها اذا انفردت كفت في اثبات العصبوبة بخلاف قرابة الام في اثبات العصبوبة فلها لا تصلح بانفرادها لعل لا يثبتها من ملغاة في استحقاق العصبوبة لكنها جعلناها بمنزلة وصف زايد فزجنا الاخ لاب وام على الاخ لاب وهو يأخذ ما بقية الفرائض وعند الانفراد حر جميع المال وارزهم جزو الميت وهو الابن وابنه وان سفل لدخولهم في اسم الولد ثم اصله وهو الاب والجدة الصحيح وان علوه ثم جزا بيه وعم الاخوة لابوين او لاب ثم بنوم وان سفلوا ثم جزا بيه كذلك والمغتر في الترجيح الاستحقاق بجهة النقص لا بالفرض كابن الاخ لاب يرث مع الأخت لابوين وان كانت أقرب واقرب جهة والعصبة بغيره من روضه النصف والثلثان وهو اربعة من النسوة الاولى منهن البنت اذ للولادة النصف وللاثنين فصاعدا الثلثان الثانية بنت الابن فان حالها كمال البنت عند عدمها الثلثة الأخت لأم واب فانها كذلك اذ لم يوجد بنات الصلب وبنات الابن الرابعة الأخت لاب فان حكمها ذلك اذ لم يوجد الثلثة المتقدم فهو لأم الاربع يصير عصبية باخواتهن لقوله تعالى وان كانوا اخوة رجلا وبناء فللذكر مثل حظ الانثيين ومن لا فرض لهما واخوها عصبية لا يصير عصبية به لان النص الوارد في ضرورة الاناث بالذكر عصبية انما هو في موضعين البنات بالبنين والاحوات بالاخوة كما عرفت انفا والاناث في كل منهما ذوات فروض فمن لا فرض له من الاناث لا يتناول النص كالعم وبنت الأخ المال كله للعم ولابن الاخ دون بنت الاخ والعصبة مع غيره كل انثى يصير عصبية مع انثى اخرى مثل الاخوات لابوين او لاب مع البنات وبنات الابن والفرق بين هاتين العصبتين ان الغير في العصبية بغيره يكونه عصبية بنفسه فيتعدي سببه العصبية الى الانثى وفي العصبية مجامعة لذلك الغير وذوي الابوين من العصباء مقدم على ذوي الاب حتى ان الأخت لابوين مع البنت يحجب الاخ لاب وعصبة ولد الزنى وولد المملوءة مولى امه لانه لاب له والنبي عم الحق ولد المملوءة بامه فصار له شخص لا قرابة له من



جهة الاب فلو ترك بنتا وامام والملاعن فلبنت النصف وللام السدس والباقي يرد عليها  
 كان لم يكن له اب وكذلك لو كان مع زوج او زوجة اخذ فرضه والباقي بينهما فمما ورد اولو  
 تركت امه واخاه لأمه وابن الملاعنة فلامه الثلث ولاحتة لامه السدس والباقي رد عليها  
 ولا شيء لابن الملاعن لانه لا اخ له من جهة الاب ولومات ولدام الملاعنة ورثة قوم ابيه وهم  
 الاخوة ولا يرثونه قوم جده وهم الاعمام واولادهم بهذا يعرف بقية مسائله وهكذا اولد  
 الزنا الا انها يفرقان في مسئلة واحدة وهوان ولد الزنا يرث ثوامة ميراث اخ لام  
 وولد الملاعنة يرث التوام ميراث اخ لابوين والاب مع البنت صاحب فرض وعصبة  
 واخر العصبات مولى العتاقة ثم عصبة على الترتيب المذكور لقوله صلى الله عليه وسلم **الاولاد**  
**كلهم النسب** اي وصلة كوصلة النسب فمن ترك اب مولاه وابن مولاه فماله كله لابن  
 مولاه عندها وعند اب يوسف للاب السدس والباقي لابن كالسعادتهما انما يرثانه  
 بالعصوبة فالأقرب اولى ومشاركام مولاه مع امه ولو كان مكان الاب جد فكله لابن  
 اتفاقا لان الجد بعيد من الابن بواسطة وهو الاب فحينئذ لا يستحق سدس الولاء  
 ولو ترك جد مولاه واخاه فالجد اولى عند ابي وعندهما يستومان وهذا بناء على  
 اختلاف فهم في الميراث والعصبة انما يأخذ ما فضل عن ذوى الفروض فلو ترك زوجا  
 واخوة لام واخوة لابوين وامام فالنصف للزوج والسدس للام والثلث للاخوة لام  
 ولا يشاركهم الاخوة لابوين وسى المشتركة والحارية قال في الاختيار وكذا لو كانت  
 مكان الام جده هذا قول ابى بكر وعمر وعلي وابن عباس وهو مذهب اصحابنا وقال  
 ابن مسعود وزيد بن ثابت والعصبة من ولد الابوين يستادكون ولد الام في الثلث  
 وهو قول عمر اخر اذ انه قضى او لا بمثل مذهبنا فوقع في العام القابل فاراد ان يقضى بمثل  
 قضاء الاول فقال اهد الاخوة لابوين يا امير المؤمنين سب ان ابانا كان حمارا البنا من  
 ام واحدة فشرك بينهم وقال ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقض سميت مشركة  
 لان عمر شرك بينهم وحاربه لقوله هب ان ابانا كان حمارا ولو كان مكان الاخوة لابوين  
 اخوة لاب سقطوا بالاجماع ولا يكون مشركة والصحيح مذهبنا لقوله دم الحقوا العرائض  
 باهلها فما ابقت فلا اولى عصبة ذكر او انه يقتضى تقديم اولاد الام فمن شرك بينهم فقد خالف  
 النصف ولانه وافق الاصول فان اولاد الام اصحاب فرض بنص الكتاب واولاد الابوين  
 عصبة بنص الكتاب على ما سبق والشريك بنافي ذلك والله اعلم **فصل في حجب**  
**احسان** هو في اللغة المنع ومنه الحجاب لما يبره الشيء يمنع من النظر اليه وفي اصطلاح

اصطلاح منع شخص معين على ميوته كله او بعضه بوجود شخص اخر وهو نوعان حجب حرمان  
 وحجب نقصان فاما حجب الحرمان وهو ان يحجب عن الميراث بالمرءة وهو منتف في حق  
 ستة الاب والابن والبنت والام والزوج والزوجة لان فرضهم ثابت بكل حال البتة  
 بدليل مقطوع به ومن عداهم يحجب الابعد بالاقرب كالابن يحجب اولاد ابن والاخ لابوين  
 يحجب الاخوة لاب ومن يدلي شخص لا يرث معه الا اولاد الام حيث يدلون بها ويرثون منها  
 امثلة ذلك زوج واخت لابوين واخت لاب للزوج النصف للاخت لابوين النصف و  
 للاخت لاب السدس تكملة للثلاثين اصلها من ستة وتقول الى سبعة فان كان مع الاخت  
 لاب اخ عصبة فلا يرث شيئا فهذا الاخ الشوم زوج وابوان وبنت ابن اصلها من اثني  
 عشر وتقول الى خمسة عشر للزوج الربع لثلاثة وللابوين السدسان اربعة وللبنت النصف  
 ستة وللبنت الابن السدس سهران ولو كان مع بنت الابن ابن عصبة فانسقطت و  
 تقول الى ثلثة عشر وهذا اسم اخ مشوم اختان لابوين واخت لاب فمالا لاختين فمنها  
 وردا ولا شيء للاخت لاب فان كان معها اخوها عصبة فلهما الباقي وهو الثلث للذكر مثل حظ  
 الانثيين وهو الاخ المبارك ويحجب الاخوة بالابن وابنه وان سفل وبالأب والجد لانهم اقرب  
 ويحجب اولاد العلات وهم الاخوة والاخوات لاب وبنو الاعيان الاخوة والاخوات لاب  
 وام بالاخ لابوين ايضا عند ابي وعندهما لا يحجب الاخوة لابوين اولاد الجد بل يقاسونه  
 وهو كاف وان لم تنقصه المقاسمة عن الثلث عند عدم ذى الفرض او عن السدس عند وجوده  
 والفتوى على قول الامام ابي وهو مذهب ابى بكر ومذهبنا اليه قول زيد بن ثابت وبه  
 اخذ زفر والسن وما لك والشافى وعليه الفتوى كذا في شرح القدرى للزاهدك وهو  
 مخالف لما اختاره في المتن لكن قال ابن ساعى في شرح الحجج والمختار قول ابى بكر الصديق  
 واذا استكمل بنات الصلب الثلاثين سقطت بنات الابن الا ان يكون جدها منهن او سفل  
 منهن ابن ابن فيعصبرن من بخدايه ومن فوته وسقط من دونه لان البنات وان  
 كثرن لا يزيدن مقربن على الثلاثين وانما يقوم بنات الابن مقامهن عند عدم من فلا يرثن معهن  
 تبين ذلك ان بنات الابن يرثن السدس مع البنت الواحدة لقيامهن مقام البنت الثانية  
 فاذا وجدت سقطت ضرورة الا ان الذكر الموارز او الاسفل يعصبرن بقوة الذكورة  
 بايحاء قوله تعالى يوسف الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فيضرب سهم الانثى مع الذكر  
 في الباقي كذا في شرح القدرى للزاهدك واذا استكمل الاخوات لابوين الثلاثين سقط  
 الاخوات لاب الا ان يكون منهن اح لآب فيعصبرن لما سنان في بنات الابن وابن عمك



يجعل الباقي للذكور الاسفلين دونهن والحيث عليه ما ذكرنا والمحدثات كلهن يسقطن  
 بالام وسقط الابويات خاصة بالاب ايضا كالجدة مع الاب وكذا يسقطن بالجدة اذا  
 كن من قبله الام الاب لا يسقط بلجد لانها ليست من قبله والقرن منهن من اى  
 جهة كانت يحجب البعدي من اى جهة كانت وارثه كانت القرى او محجوبة كام الاب  
 معها فانها تحجب ام ام الاب واما اذا كانت وارثه فظاهر لانها اخذت المفروض  
 لها فلا يتعدى شيء واذا اجتمع جدتان احداهما ذات قرابة كام ام الاب والاخر  
 ذات قرابتين كام اب الاب وهي ايضا ام ام الاب فثلث السدس لذات القرابة و  
 ثلثاه للاخر عند محمد ونصف عند ابى يوسف وهذا ظاهر والمجزم بالقتل ونحوه  
 لا يحجب وهذا كالكارف والفاصل لا يحجب حرمانا ولا نقصانا لانهم غير وارثين لعدم  
 اهليتهم والعدة يتقدم لفقد الاهلية وتنفوت بفوت شرط من شرائطها كسبع الحيض  
 واذا انقضت العدة في حق هؤلاء التحق بالعدم في باب الارث وروى عن ابن مسعود  
 انه يحجب حجب نقصان وذلك يظهر في مسائل العول والمجزم يحجب كما مر في الجدة و  
 كالاخوة والاخوات يحجبهم الاب ويحجبون الام من الثلث الى السدس وهذا لان  
 علة الاستحقاق قائمة في حقهم لكن امتنع بالحاجب وهو الاب في ازان يظهر تحجيبها في  
 حق من يرث معها اسرى **مسألة في العول** هو في اللغة بمعنى الميل الى الجور يقال فلان  
 يعول اي يميل جارا ومنه قوله تعالى ان لا تقولوا اي جور بمعنى الغلبة يقال يميل على صبره اي عليه  
 وبمعنى الرفع يقال عال الميزان اذا رفعه ومن هذا الاخير اخذ المعنى المصطلح عليه فلذلك قال  
 واذا زادت سهام الفريضة فقد عالت وقيل ماخوذ من المعنى الاول لان المسئلة غلبت  
 اهلها بادخال الضرر عليهم واول من حكم بالعول عمر فانه دفع في غيره صورة ضائق مخجها عن  
 فروضها فتشاور الصحابة فيها فاشار العباس الى العول فقال اعيلوا القراض فبايعوا على  
 ذلك ولم ينكره احد الا ابنه بعد مدة فقبل له هلا انكرته وزمن عمر فقال هيبة وكان هيبا و  
 اربعة مخارج لا تعول لان الفروض المتعلقة بهذه الخارج الاربعة اما ان يبقى المال لهما  
 او يبقى منه شيء لا يزيد عليها الاثنان والثلاثة والاربعة والثمانية وثلاثة تعول الستة  
 الى العشرة وثلاثة تعول سدسها الى سبعة فيما اذا اجتمع نصف وثلثان كزوج  
 واختين لآب وام واختين لآم وتعول بضعها الى تسعة اذا اجتمع نصف وثلثان وثلث  
 كزوج واختين لآب وام واختين لآم اذا اجتمع نصفان وثلث وسدس كزوج واخت لآب  
 وام واختين لآب وام وتعول ثلثها الى عشرة اذا اجتمع نصف وثلثان وسدس كزوج

كزوج واختين لآب وام واختين لآم وام وهذه المسئلة تسمى شريعية اذا قضى شرع فيها  
 بان للزوج ثلثة من عشر فجعل الزوج يطوف في البلاد ويسأل الناس عن امرته خلفت زوجها  
 ولم ولد اولاد ابن ماذا نصيب الزوج فكانوا يقولون النصف فيقول لم يعطى شريكا له  
 نصفها وله ثلثا فبلغ ذلك فطلبه وعززه وقال قد سبقني بهذا الحكم امام عادل ورع واراد به  
 عمر والاثني عشر الى سبعة عشر وثلاثة عشر فاعاى يقول بنصف سدسها الى ثلثة  
 عشر اذا اجتمع ربع وثلثان وسدس كزوج واختين لآب وام واخت لآم وتعول  
 بربعها الى خمسة عشر اذا اجتمع ربع وثلثان وثلث كزوج واختين لآب وام واختين لآم  
 واجتمع ربع وثلثان وسدسان كزوج واختين لآب وام واخت لآم واربعه وعشرون  
 الى سبعة وعشرين عولا واحدا في المسئلة المنسوبة التي اجتمع فيها الثمن والثلثان والسدسان  
 وهي امردة وبنات وابوان وانما سميت منسوبة لانها سئل عنها الامام علي وهو على المنبر  
 بالكونية فاجاب عنها بديهة فقال السائل متعنتا ليس للزوجة الثمن فقال صادفتها تعا  
 ومضى في خطبة فتعجبوا من فطنته والرد منه ضد العول بان لا تستغرق السهام الفريضة  
 عند عدم العصبية فيرد الباقي على ذوي السهام سوى الزوجين بقدر سهامهم وهو مذهب  
 عمر وعلي وابن مسعود وعثمان رضي الله عنه انه يرد على الزوجين قالوا وهذا دم من الراوى  
 فانه انما صح عن عثمان انه رد على الزوج لا غير وتاويله ان كان ابن عم فاعطاه الباقي بالعصوبة  
 اما الزوجة فلم ينقل عن احد الرد عليها وقال زيد بن ثابت يوضع الفاضل في بيت المال وبه قال  
 مالك والشافعي فان كان من يرد عليه جنسا واحدا فالمسئلة من عدد رؤسهم وان كانوا  
 جنسين او اكثر من عدد سهامهم من اثنين لو كان في المسئلة سدسان ومن ثلثة لو سدس  
 وثلث ومن اربعة لو سدس ونصف ومن خمسة لو سدس ونصف او سدسان ونصف  
 او ثلثان وسدس فاذا كان مع الاول من لا يرد عليه اعطى فرضه من اقل الخارجه ثم قسم الباقي  
 على رؤسهم فان استقام كزوج وثلثة بنات فلزوج فرضه وهو الربع والخارجه اربعة فيكون  
 واحدا والباقي ثلثة مستقيمة على البنات والافان واخو ضرب ونفي رؤسهم فيخرج فرض  
 من لا يرد عليه كزوج وست بنات فلزوج الربع واحد من اربعة فيبقى ثلثة على عدد رؤس  
 البنات لا يستقيم ولكن يوافق بالثلث وثلث الستة اثنان فاضربه فيخرج فرض الزوج  
 فيكون ثمانية فلزوج اثنان والستة للبنات مستقيمة عليهن وان باين ضرب  
 كل رؤسهم فيه اى فيخرج فرض من لا يرد عليه كزوج وثمان بنات فلزوج الربع  
 واحد من اربعة يبقى ثلثة على خمسة عدد رؤس البنات لا يصح ولا يوافق فاضرب



عدد روس البنات في مخرج فرض الزوج فيكون عشرة بن فلزوج خمسة والخمسة عشر مستقيمة  
على البنات وان كان مع الثاني وهو الثاني او اكثر من لا يرد عليه كزوج او زوجة قسم  
الباقى على مسئلة من يرد عليه وان استقام في مسئلة من يرد عليه صحت المسئلة  
بلا ضرب كزوجة واربعة جدات وست اخوات لام للزوجة الربع واحد يبقى  
لانه ومسئلة من يرد عليهم من ثلثة لان فيها ثلث وسدس فالخجنان من ستة  
فثلثها وسدسها ثلثة مستقيمة عليها للجدات واحد ولا اخوات لام اثنان والا  
اي وان لم يستقيم ضرب جميع مسئلتهم فخرج فرض من لا يرد عليه كاربعة زوجات  
وست جدات وتسع بنات فللزوجة الثمن واقل مخارجة ثمانية فلهن منها  
منها واحد يبقى سبعة ومسئلة من يرد عليه من خمسة لان سدسا وثلثين وسبعة  
لا يستقيم خمسة فيضربها في المخرج ثمانية تبلى اربعين فخرج فرض الفريقيين ثم  
اشار الى طريق اخراج نصيب كل فريق بقوله ثم يصرب سهام من لا يرد عليه في مسئلة  
من يرد عليه وسهام من يرد عليه فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه ويصح بالاصول  
الائتية في المتن **فصل** في توريث ذوات الارحام وهو في اللغة ذى القرابة مطلقا وفي الشرع  
ما قال المم ذوات الرحم قريب ليس بعصبة ولا ذى سهم ويرث كما يرث العصبة عند عدم  
ذى السهم هذا مذهبنا وبه قال عامة الصحابة وقال زيد بن ثابت لا ميراث له ويوضح  
المال في بيت المال وبه قال مالك والشافعي وكثير من اصحاب الشافعي خالفوه منهم ابن شريح  
وذهبوا الى توريث ذوى الارحام وهو اختيار فقهاءهم للفقوى في زماننا الفاديت  
المال وصره في غير المصارف فمن انفرد منهم بجمع المال وبرحمته بقرب الدرجة لان  
ادتهم بطريق العصوبة فيقدم الاقرب على الاعد في كل صنف منهم كافي العصبات ثم بقوة  
القرابة اي من اي صنف كان فهو اولى مثاله بنت بنت بنت وابن ام فهو اولى لانه  
اقرب اب اب ام وعمه او خاله فهو اولى لانها اقرب وذكر رضي الدين النيسابوري في فرائض  
اي لا يرث احد من النصف الثاني وان قرب وهناك من النصف الاول وان بعد وكذا  
الثالث مع الثاني والرابع مع الثالث قال وهو المختار للفقوى والمعمول عليه من جهة مشايخنا  
تقديم النصف الاول مطلقا ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع قال وهكذا ذكره الاستاذ الصمد  
الكوفي في فرائضه فعلى هذا بنت بنت وان سفلت اولى من اب الام وم اربعة اصناف  
وصنف ينتمي الى الميت وهم اولاد البنات واولاد بنات الابن وصنف ينتمي الى ابوي  
الميت وهم اولاد الاخوات كلهن وبنات الاخوة كلهم واولاد الاخوة لام وصنف

وصنف ينتمي الى جد الميت وهم الاخوال والحالات والاعمام لام والعمات وبنات الاعمام  
كلهم واولاد هؤلاء ومن يدلي بهم واولادهم الصنف الاول لان قرابة الولاد اقرب من  
غيرهم كما في الاخوال ثم الصنف الثاني وقال الصنف الثالث اولى من الثاني كما يجب بيانه  
في المتن ثم يكون الاصل وادنا عند اتحاد الجهة يعني من يدلي بوارث اولى من كل صنف لان  
الوارث اقرب قرابة من غير الوارث وان اختلفت جهة القرابة بان كان بعض ذوى الارحام  
من جهة الاب وبعضهم من جهة الام فلقاربة الاب الثلثان ولقرابة الام الثلث وهذا لا يتصور  
في الفروع وانما يتصور في الاصول والعمات والاخوال ثم يعتبر اربع في كل فريق من الاصناف  
كما لو انفرد عند الاستواء في القرب والقوة والجهة للذكر مثل حظ الانثيين ويقرر بان الفروع  
ان اتفق الاصول حتى يجعل للذكر مثل حظ الانثيين والمراد بالاصول المدل سواء كانوا اصولا  
لهم او لم يكونوا وكذا ان اختلفت عند ابى يوسف وهور وانه في الحج للذكر مثل حظ الانثيين  
وعند محمد بن محمد الصنف من الاصول والعدد من الفروع ويقسم على اول بطن وقع  
فيه الاختلاف ثم يجعل للذكر على حدة والاناث على حدة في قسم نصيب كل طائفة على  
اول بطن اختلف كذلك ان كان والادفع حصته كاصل الى فرعه وتقول محمد بن يعقوب وهو  
اشهر الروايتين عن الحج قال يعقوب وقول محمد بن ذوى الارحام جميعا للجدان الفروع انما  
يستحقون الميراث بواسطة الاصول فيجب ان يكون العبرة للاصول ولا بى يوسف ان  
ذوى الارحام انما يرثون بالقرابة كالعصبات وكل واحد منهم مستبد بنفسه في اصل  
الاستحقاق فتعتبر الابدان كالعصبات مثاله بنت بنت ابن وابن بنت ابن المال  
بينهما للذكر مثل حظ الانثيين بالاجماع بنت بنت ابن وبنت ابن بنت المال بينهما نصفان  
عن ابى يوسف باعتبار الابدان وعند محمد بن ائله ثاب اعتبار الاله صول كانه مات عن بنت بنت  
وابن بنت ثم ينقل نصيب الابن الى بنته ونصيب البنت الى بنتها بنت ابن بنت وابن  
بنت بنت عند ابى يوسف المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وعند محمد بن ائله ثاب  
ولابن سهم ونظام الامثلة في الاختيار يقدم جزء الميت وهم اولاد البنات واولاد بنات  
الابن وان سفلن ثم اصله وهم الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات ثم ج  
ابيه وهم اولاد الاخوات واولاد الاخوة لام وبنات الاخوة ثم جزء عم والعمات و  
الحالات والاخوال والاعمام لام وبنات الاعمام ثم الاولاد هؤلاء ثم جزء ابيه واسمه وهم  
عمات الاب والام وحالاتهم واخوانهم واعمام الاب لام واعمام الام وبنات اعمامها واولاد  
اعمام الام وهذا ظاهر **فصل** في الفرق والهدى اذا علم انهم مات اولادهم فلو كان



السفينة او دفعوا في النار دفعة او سقط عليهم جدار او سقف بيت او قتلوا في معركة  
ولم يعلم المقدم والتاخر في موتهم يقسم مال كل على ورثة الاحياء وهو قول ابي ابراهيم  
الزاهد مضى السنة ان يرث كل ميت وارثه الحي ولا يرث بعض الاموات من بعض وعزم  
على ابن ميعود انه يرث بعضهم بعضا الاموات من صاحبها وهو قول ابي جراح اول امثاله  
اخوان فقا وكل واحد تسعون دينار وخلف بنتا واما واما فعند عامة العلماء يقسم تركه  
كل واحد بين الابوين ورثة البنت والام والعم على سنة ولا يرث اعمها من الاخر وعلى قول  
على وابن ميعود يقسم التسعون للبنت النصف خمسة واربعون دينار والام السبعون  
خمس عشرة دينار والباقي وهو ثلثون دينار للاخ ولا شيء للعم ثم يقسم الثلثون بين  
البنت والام والعم اسداسا كما تقدم والصحيح قول العامة لانه احتمل موتها معا واحتمل  
تقدم احدهما واحتمل تاخره فوقع الشك في استحقاق الميراث واستحقاق الاحياء ميتة  
فلا يعارضه الشك ولان احدهما ان جعل حيا حتى ورث من الاخر كيف يجعل ميتا حتى يرثه الاخر  
وان علم موت احدهما اولاه ولا يدرك ايرهم هو اعطى كل واحد اليقين ووقف المشكوك حتى يتبين  
او يصطلموا وان اجتمعا ابتاع احدهما اخ لام اعطى السبعون فماتت اقسما الباقي عصوبة  
لا تعلق لهذه المسئلة بما قبلها بل هي مسئلة مستقلة واصل المسئلة من ستة وتصح من  
اشي عشر وقال ابن ميعود ان مال كله للاخ من الام وهذه المسئلة مأخوذة منهم من القدر  
**فصل** ولا يرث المجوس بالانكحة ابدا طلة لبطانها وان اجتمع اى في الجوس قرابتان  
لو انفردا في شخصين ورثا بهما وهو قول عمر وابن ميعود وعزم زيدا انه ورثهم باحد قرابتهما  
وبه قال مالك والشافعي باعتبار الابدان والصحيح قولنا لا اجتماع الموجبين للمحققين كابن عزم  
هو اخ لام وبنت هي معتقة كجوس كزوج بنته فولدت بنتا ثم ماتت الصغرى عن الكبرى و  
ابن عم فللكبرى خمسة من ستة النصف بالاخية والثلث بالامية والباقي لابن العم وان كان  
احدهما محجب الاخرى يرث بالحاجبة كما اذا تزوج محوس امه فولدت له ابنا فهد الولد ابنا  
وابن ابنا فيرث منها اذا ماتت على انه ابن ولا يرث على انه ابن لان ابن الابن يحجب بالابن  
**فصل** في الحمل ولو وقف للحمل نصيب ابن واحد وهو المختار للفقوى وذلك لان المعتاد الغالب  
ان تلد المرأة الاولاد واحد فيسبى عليه ما لم يعلم خلافه وذكر في فتاوى سمرقند ان الولادة ان  
كانت قريبة بوقف القسمة لمكان الحمل اما لو عجلت لرعا لغت بظهور الحمل على خلافه  
ما قدر وان كانت بعيدة لم يوقف او فيه احتراز في الورثة ولم يعين حد بل اعيد به الى  
العادة وقيل هو مادون الشهر بنا على انه لو خلف ليقضنى حق فلان عاجلا كان محمولا

محمولا على مادون الشهر وفي واقعات الناطق ان يقسم تركه ولا يرث نصيب الحمل اذا لم يعلم ان ما  
في البطن حمل ام لا فان ولدت يستأنف القسمة وعند الشافعي لا يدفع الى واحد من الورثة شيء الا ان  
كان له فرض كالزوجة والابوين والحرة لا يتغير بتعدد الحمل وعدم تقدره فانه يدفع اليه فرضه على تقدير  
القبول ان تصور عول ويترك الباقي الى ان ينكشف الحال لان الحمل لا ينضب فقد روى عن شيخ  
انه كان عشرة وولد اكل خمسة منهم في بطن واحد وعند ابي يوسف نصيب ابين وعند غيره  
يوقف نصيب ثلث بنين وعند ابي نصيب اربعة بنين واربع بنات فان خرج اكثرهن حيا  
ومات ورث وان كان اقل فلا يرث لانه كان ميتا في البطن **فصل** في المناسحات  
المناسحات ان يموت بعض الورثة قبل القسمة فصح فريضة الميت الاول والمسئلة الاولى  
ثم تصح فريضة الميت الثاني في الثانية اى في المسئلة الثانية فان استقام اى انقسم  
نصيب الميت الثاني من فريضة الاول على مسئلة اى مسئلة الميت الثاني فقد صححت  
المسئلة مثال ابن وبنت مات الابن عن ابين فريضة الاول من ثلثة للابن سهمان  
وللبنت سهم وفريضة الثاني من ابين فيقسم نصيبه على ورثة والاى وان لم يقسم نصيب  
الميت الثاني من فريضة الاول على فريضة فان كان بين مسئلة وسهام موافقة فاضرب  
وفق الصحيح الثاني اى وفق الصحيح المسئلة الثانية في الصحيح الاول ان وافق نصيبه اى الميت  
الثاني مسئلة كما اذا مات عن ابين وبنيتين ثم مات احد الابين عن امرأة وبنت  
وعصبة الاولى من ستة والثانية من ثمانية وسهامه من الاولى اثنان لانه لا تقسم على مسئلة كل  
توافق بالنصف فاضرب وفق فريضة وهو اربعة في الصحيح الاول وهو ستة يبلغ اربعة وثلثين  
ومنها تصح المسئلة للابن ثمانية وقدمت عن ثمانية للزوجة سهم وللبنت اربعة وللعصبة  
ثلثة والاى وان لم يوافق سهام مسئلة فاضرب كل الصحيح الثاني اى صحيح المسئلة الثانية  
في الاولى اى في كل الصحيح الاول فالماصل من الضرب يخرج المسئلة اى صحيح الاولى والثانية  
كالومات عن زوجة وثلثة اخوات متفرقات ثم ماتت الاخ من الابوين عن زوج واخت  
لام واخت لاب فالمسئلة الاولى من اثنى عشر وعالت الى ثلثة عشر للزوجة ثلثة وللأخت  
من الابوين ستة وللأخت من الاب اثنان وللأخت من الام اثنان والمسئلة الثانية  
مئة ستة وعالت الى سبعة للزوج ثلثة وللأخت لاب ثلاث وللأخت لام واحد وسهام  
الأخت من الاولى لا تستقيم على سبعة ولا توافق فاضرب السبعة في ثلثة عشر تبلغ  
احدى وتسعين وهو يخرج المسئلة ثم اضرب سهام ورثة الميت الاول في وفق الصحيح  
الثاني ان كان حصل موافقة او في كله اذ لم يحصل انقسام ولا موافقة وسهام ورثة



الميت الثاني في وفق ما في يده ان كان موافقة او كل رهذا اذ لم يحصل موافقة ولا استقامة  
فخرج فهو نصيب كل فريق فللا زوجة في المسئلة المذكورة من المسئلة الاولى ثلاثة في سبعة  
يكون احد وعشرين ولا تحت لاب اثنان في سبعة باربعة عشر ولا تحت من الاب اثنان  
في سبعة باربعة عشر ولا تحت من الام كذلك اثنان في سبعة باربعة عشر وللزوج من ثمانية  
ثلاثة وكل ما في يد ميتة وورثة ثمانية عشر ولا تحت لاب مثله ولا تحت لام واحد في ستة  
فان مات ثالث فاجعل المبلغ اى الذى صححت منه الاولى والثانية مكان الاولى والثالث  
مكان الصحيح الثاني وكذا تفعل ان مات رابع وخامس وهل جراى ويستمر على هذا  
استمرار في كل البطون والله اعلم **حساب الفرائض** لما كانت الفرائض المقدرة في كتاب الله  
سنة النصف والربع والنثن والثلاث والسدس على ما علم في سورة النساء  
اراد ان يبينها بطريق الاختصار فقال الغرض نوعان النصف ونصف وهو الربع ونصف  
نصفه وهو النثن والنوع الثاني الثلثان ونصف نصفها وهو السدس ويقال الربع والثالث  
ونصف كل منهما ونصفه فالنصف يخرج من اثنين والربع من اربعة والنثن من ثمانية والثالثان  
من ثلاثة والسدس من ستة لان يخرج كل واحد من امثاله فخرج الكسرة كثلثة ارباع  
اربعة فخرج الكسرة كاربعة من اربعة فان اخلط النصف من النوع الاول وهو النصف  
والربع والنثن بالنوع الثاني وهو الثلثان والثلث والسدس او ببعضه فمن ستة  
اى لانه من ضرب اثنين فخرج النصف في ثلاثة فخرج الثلث او الثلثين او اربع من اثنين  
اى لانه من ضرب اربعة فخرج الربع في ثلاثة فخرج الثلث او الثلثين او اربع من اثنين  
وعشرين لانه من ضرب ثمانية فخرج النثن في ثلاثة فخرج الثلث **فصل** في ما بين سهام  
كل فريق وعدد رؤسهم من مبانة وموافقة واذا انكسرهم فربى من الورثة عليهم اى على  
عدد رؤسهم وباينت سهامهم عددهم فاضرب عددهم في اصل المسئلة والحاصل من الضرب  
هو الصحيح كامره واخو من اصلها من اربعة للزوجة والربع واحد يبقى ثلاثة لا يستقيم على  
الاخوين ولا موافقة بين الثلاثة فاضرب عددهم رؤسها وهو اثنان في اصل  
المسئلة وهو اربعة يكن ثمانية ومنها تصح وان وافق سهامهم اى سهام الفريق الكسر  
عليهم عددهم اى عدد رؤسهم فاضرب وفق عددهم في اصل المسئلة والخارج من الضرب  
هو الصحيح كامره وست اخوة اصلها من اربعة للزوجة والربع واحد يبقى ثلاثة لا يستقيم  
على ستة ولكن بينهما موافقة بالثلث فاضرب وفق عدد رؤسهم وهو اثنان في اربعة  
ثمانية للزوجة اثنان وكل واحد وان انكسرهم فربى من الورثة او اكثر من فريقين و

وغايته في الفرائض اربع فرق بالاسئلة التام فتظهر بين الرؤس واما ان تماثل او تتوافق او  
تباين وكل على اثنان اليه بقوله وتماثلت اعداد رؤسهم كما تبين واثنين وثلاثة وثلاثة  
فاضرب احد الاعداد في اصل المسئلة عند التماثل كثلثة ثبات وثلثة اعمام اصل المسئلة  
من ثلاثة للبنات الثلثان اثنان من ثلاثة اعمام اصل المسئلة من ثمانية للبنات الثلثان  
اثنان من ثلاثة وبين ثلاثة لا يستقيم عليهم ولا موافقة ولا اعمام واحد وم ثلاثة لا يستقيم  
عليهم ولا موافقة وبين رؤس البنات ورؤس الاعمام مائة فاكثف باحدها واضربها في  
اصل المسئلة تبلغ تسعة ومنها تصح وان تماثلت الاعداد اى اعداد الرؤس كثلثة وثلاثة  
واربعة وثمانية فاضرب اكثرها اى الاعداد في اصل المسئلة اى الخارج الغرض كاربعة  
وثلثة جدات واثنى عشر عملا اصلها من اثنين عشر للزوجات الربع ثلاثة وهن اربع لا  
يستقيم عليهم وللجدات السدس مائة وبين ثلاثة لا يستقيم عليهم ولا موافقة ووفقا  
هذا ايضا ولا اعمام مابق وهو سبعة لا يستقيم عليهم ولا موافقة فوفقناه ونظرنا بين  
الرؤس والرؤس فكانت متدحلة واذا كانت كذلك فاضرب اكثر الاعداد وهو اثنى  
عشر في اصل المسئلة يكن مائة واربعة واربعين ومنها تصح وان وافق بعض الاعداد  
اى اعداد الرؤس المنكسر لهم فاضرب وفق احدهما في جميع الثاني والمبلغ اى الخارج بالضرب  
في وفق الثالث ان وافق الخارج الثالث والاى وان لم يوافق الخارج الثالث ضربت  
في جميعه اى في جميع الثالث وتضرب المبلغ الخارج في الرابع كذلك اى في وفقه ان وافق و  
الاخى جميعه ثم تضرب الحاصل في اصل المسئلة اى الخارج فوضها كاربعة زوجات وعشر  
عشرة وثماني عشر بنتا وست اعمام اصلها من اربعة وعشرين للزوجات  
اثنين ثلاثة وهو اربع لا يستقيم عليهم ولا موافقة وللجدات السدس اربعة وهن  
خمس عشر لا يستقيم عليهم ولا موافقة وللبنات الثلثان ستة عشر وهن ثمانية  
عشر بنتا لا يستقيم عليهم ولكن بينهما موافقة بالانصاف فتردد رؤسهم الى  
نصفه تسعة ولا اعمام الباقي واحد على ستة لا يستقيم عليهم ولا موافقة فانظر بين  
اعداد الرؤس والرؤس فمعدنا اربعة وخمسة عشر وتسعة وستة وبين التسعة و  
الستة موافقة بالثلث فاضرب ثلث احدهما في الاخرين ثمانية عشر فانظر بينه وبين  
الخمس عشر موافقة بالثلث ايضا فاضرب ثلث احدهما في الاخرين تسعين ووفقا  
الاربعة بالنصف فاضرب اثنين في تسعين يكن مائة وثمانين اضربها في اصل المسئلة اربعة  
وعشرين يكن اربعة الاف وثلثمائة وعشرين ومنها تصح وان تباينت الاعداد اى



اعداد الروس بعد النظر بينها وبين سهامها فاضرب كل احدى في جميع الثاني اى العدد الثاني  
ثم المبلغ الخارج بالضرب في العدد الثالث ثم المبلغ الخارج بالضرب في العدد الرابع كذلك ثم  
المبلغ الخارج بالضرب في اصل المسئلة كما مر اثني عشر بنات وست جدات وسبعة  
اعام اصلها من اربعة وعشرين للزوجتين اثنتي عشرة ولا يقيم عليهن ولا موافقة وللبنا  
الثلاث عشرة عشر سهام موافقة بالنصف فرد رؤسهن الى خمسة وللجدات السدس اربعة  
بينهما موافقة بالنصف فرد رؤسهن الى ثلثة ولا عام سهم وهم سبعة لا يقيم عليهم  
ولا يوافق نصار معنا اثنتان وثلاثة وخمسة وسبعة وهي متباينة فاضرب اثنتان في ثلثة يكون  
ستة فاضربها في خمسة يكون ثلاثين فاضربها في سبعة يكون مائتين وعشرة فاضربها  
في اصل المسئلة يكون خمسة الاف واربعين ومنها تصح وان كانت المسئلة عالية فاضرب  
ما ضربته في الاصل فيه مع القول في جميع ذلك كزوج وابوين وست بنات اصلها من اثني عشر  
وعالت الى خمسة عشر والكسرة سهام البنات عليهن وبين سهامهن وروسهن موافقة بالنصف  
فرد عدد رؤسهن الى نصفه وهو ثلثة ثم تضربها في اصل المسئلة مع عولها كما اشار اليه  
الشيخ وذلك خمسة عشر فخص خمسة واربعين ومنها تصح **فصل** في معرفة التداخل  
والتوافق والتماثل والتباين وتداخل العددين يعرف بان تطرح في الاقل منها من الاكثر  
منها مرتين او اكثر لان احدى اجزاه من الاخر او تقسم العدد الاكثر على العدد الاقل  
فيقسم قسمته صحيحة او لم يفضل منها شيء وخيذهما متساويان كالحمة مع العشرين  
فانك اذا اسقطت الحمة من العشرين اربع مرات فبقيت واحدة فسمت العشرين  
على الحمة يخرج اربعة صحيحة واذا اردت توافقهما اى العددين بان تنقص العدد الاقل  
منها العدد الاكثر منها من الجانبين اى تنقص الاقل من الاكثر اى ان يصير العدد الاكثر اقل  
ثم ينقصه من عدد الاقل اكثر حتى يتوافقا اى العددين في مقدار معين فان توافقا  
فواحد منهما متباينان اى حصل التباين كالحمة مع السبعة والسبعة مع التسعة فانك  
اذا اسقطت الحمة من التسعة بقي اثنتان فاذا اسقطتها من الحمة مرتين فبقي واحد  
وان توافقا في اكثر اى اكثر من واحد فاما اى العددين متوافقان بماله من الاجزاء فان  
كان اثني عشر متوافقان بالنصف كالتسعة مع العشرة فانك اذا اسقطت التسعة  
من العشرة بقي اربعة فاذا اسقطتها من التسعة بقي اثنتان وان كان فيها متوافقان  
بالتسعة مع الاثني عشر او كان اربعة فيها متوافقان بالربع كالثمانية مع  
العشرين وهكذا الى العشرة او في خمسة فيها متوافقان بالخمس كالحمة مع خمسة

الحمة والعشرين وان توافقا في احدى عشر فخرج من احدى عشر كما بين وعشرين مع ثلثة  
وثلاثين وعلم جرا اذا توافقا في ثلثة عشر او سبعة عشر او تسعة عشر وان اردت  
معرفة نصيب كل فريق من الورثة من الصحيح اى من العدد الذي صححت منه المسئلة فاضرب  
ما كان له اى لذلك الفريق في اصل المسئلة فيما صرته من اصل المسئلة فما خرج فهو نصيبه  
اى نصيب ذلك الفريق الذي ضربت سهامه وكذا العمل في معرفة نصيب كل فرد من الورثة  
اى تقسم المضروب على اى فريق شئت ثم اضرب الخارج في نصيب ذلك الفريق فالخاصل  
نصيب كل واحد من ذلك الفريق وان شئت فانسب سهام كل فريق من اصل المسئلة الى  
عدد رؤسهم ثم اعط بمثل تلك النسبة من المضروب لكل فريق منهم اى من الورثة **فصل**  
في معرفة قسمة التركة بين الورثة والغرماء ان اردت معرفة قسمة التركة اذا  
كانت دراهم او دنانير او ما في معناها مما يحال او يوزن بين الورثة والغرماء فانظر  
بين التركة والصحيح اى الصحيح المسئلة فان كان بينهما اى التركة والصحيح موافقة  
فاضرب سهام كل وارث من الصحيح في كل وفق التركة ثم اقسم المبلغ الخارج من المضرب  
على وفق الصحيح فما خرج فهو نصيب ذلك الوارث كزوج واخوين لام واختين لاب  
وام والتركة مستون دينار فالمسئلة من ستة وتقول الى تسعة وبينهما موافقة بالثلث  
فتضرب سهام الزوج وهي ثلثة في وفق التركة وهي عشرون يكن ستمين تقسمها على وفق  
الصحيح وهي ثلثة يخرج عشرون فهو نصيبه وهكذا يفعل في الاخوة لام وغيرهما وان  
لم يكن بينهما اى بين الصحيح والتركة موافقة فاضرب سهام كل وارث من الصحيح في جميع  
التركة ثم اقسم الخاصل على جميع الصحيح فما خرج بالقسمة فهو نصيبه ان ذلك الوارث  
كزوج وام واخت والتركة تسعة دنانير فالمسئلة من ثمانية ولا موافقة بينهما  
وبين التركة فاضرب سهام الزوج وهي ثلثة في التركة وهي ثلثة لكن سبعة وعشرين  
اقسمها على الصحيح وهو ثمانية يخرج ثلثة وربع ومن ولاخت مثله والام اثنتان  
اضربها في التركة تبلغ ثمانية عشر اقسما على المسئلة يخرج اثنتان وربع وكذا العمل لمعرفة  
نصيب كل فريق من الورثة وفي معرفة القسمة بين الغرماء اى ارباب الديون اجعل  
مجموع الديون كالصحيح وكل دين كسهم وارث ثم اعمل العمل المذكور اذ لم يف التركة  
بالديون وكان الزعم اكثر من واحد ثم يطلب الموافقة بين مجموع الديون والتركة فان  
وجدتها فاضرب دين كل غريم في وفق التركة ثم اقسم الخاصل على وفق مجموع الديون فما خرج  
فهو له كما لو كانت التركة خمسة عشر دينار والديون ثلثة ثون لزيد خمسة وثلثمائة وخمسة



